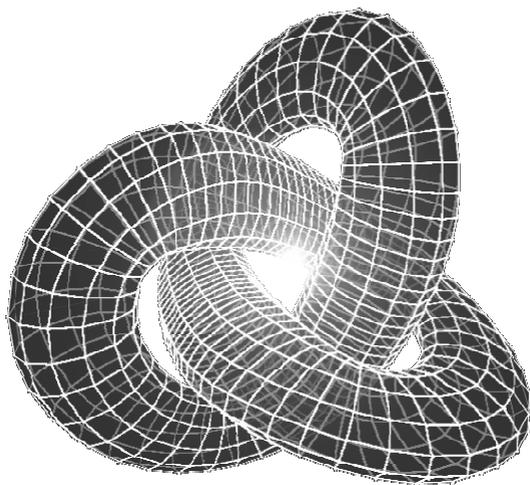


SAVOIR & VOULOIR

SAVOIR & VOULOIR
Une philosophie de la conscience

Volume II
Éthique — Abrégé

Jean-Daniel Lallemant



Ce livre a été publié sur www.bookelis.com

ISBN : 979-10-227-8136-7

© Jean-Daniel Lallemand, 2023

Tous droits de reproduction, d'adaptation et de traduction, intégrale ou partielle réservés pour tous pays.

L'auteur est seul propriétaire des droits et responsable du contenu de ce livre.

SOMMAIRE

Livre I — Métaphysique

Avant-propos	7
Introduction	23

Métaphysique

1. La conscience.....	45
2. La philosophie.....	93
Annexe I Théorème de Gödel et paradoxes.....	123
3. La causalité et le temps.....	159
4. La perception du continu	203
Annexe II. Le paradoxe du voyageur de Langevin.....	237
5. Les images-mentales.....	269
6. La conscience et le temps.....	289
7. La pensée	309
8. Les prises de position.....	339
9. La "réalité"	375
10. L'objectivité.....	409
11. Logique et mathématiques	461
12. La subjectivité.....	503
Lexique.....	537

Livre II — Éthique — Abrégé

Éthique

12. Les actions	555
13. La vie.....	599
14. Les actes de l'esprit.....	655
15. Autrui	687
16. L'éthique	753
17. Le projet personnel	793
18. La politique.....	817

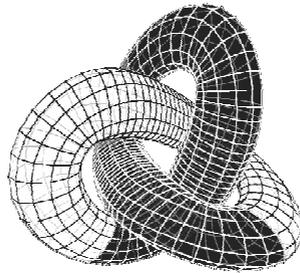
Conclusion	843
------------------	-----

Épilogue	877
----------------	-----

Abrégé.....	893
-------------	-----

Lexique	979
---------------	-----

Éthique



Chapitre 13

Les actions

L'action du Je est abstraite d'une vitesse instantanée perçue.

L'action d'un animal.

Le désir comme idée subjective relative à l'action du Je.

La volonté comme ensemble des résolutions comportant une intention, ou relevant d'une obligation.

Les étapes d'une résolution.

L'action par habitude.

Action instantanée et action globale.

Fin, finalité et moyens d'une action.

Le monde, le monde du *Je*, ne cesse d'évoluer tout au long de sa vie. Par la perception, notamment (mais aussi grâce aux témoignages en provenance de ses communautés), *Je* acquiert en permanence de nouvelles connaissances sur les choses concrètes (c'est-à-dire sur l'univers) qui peuplent ce monde et en constituent en quelque sorte l'ossature. Dans la perception, *Je* est passif : une image-mentale se forme dans sa conscience, qui vise un objet dont on dit qu'il affecte tel de ses sens. *Je* n'est en réalité jamais totalement passif : il lui faut au moins être vivant, et, éventuellement, orienter l'organe des sens considéré dans la bonne direction. *Je* ne doit pas non plus être entièrement absorbé par autre chose : il lui faut un minimum d'attention pour percevoir un objet. Mais enfin, pour l'essentiel, ces deux qualités qui font que telle chose concrète est bien *présente*, là devant le *Je*, à savoir son bougé et sa situation par rapport au *Je*, lui sont données. Il suffit au *Je* d'ouvrir les yeux, avons-nous envie de dire.

Or, justement, une expérience est particulièrement familière, dans laquelle la perception des choses concrètes, sans être fondamentalement différente de ce que nous venons d'en dire, repose aussi sur ce que nous pourrions appeler un « *changement de point de vue* », qu'il faut entendre

pratiquement au sens propre.

La première expérience sur ce plan est *la mobilité*. On se déplace dans l'étendue, parmi les choses concrètes. Et lorsque l'on se déplace, les situations relatives des choses par rapport à soi et entre elles se modifient. Même leurs vitesses instantanées peuvent également apparaître différentes, du fait de sa propre vitesse. Bien sûr, on a l'habitude de considérer que l'univers ne change pas en ce cas, car on sait que, s'il apparaît autre, c'est uniquement parce que soi-même on se déplace. Et l'on a appris depuis longtemps à composer ainsi, à partir des souvenirs que l'on garde de l'univers tel qu'il était l'instant, ou les instants précédents, lorsque l'on était ailleurs, et l'image-mentale que l'on en a actuellement, *un* univers immuable en trois dimensions. C'est parce que l'on passe derrière ce qui vous faisait face l'instant d'avant que cette chose vous apparaît avoir de la profondeur, c'est-à-dire qu'elle n'est pas plane mais occupe un volume. Et les choses que l'on ne voyait pas, car elles étaient cachées par un objet qui s'interposait entre elles et vous, on n'est pas surpris de les voir à présent que l'on a contourné cet obstacle, et l'on juge qu'elles étaient déjà là auparavant, même si on ne les apercevait pas. L'univers ne change pas, ou très peu, pendant que l'on se déplace, et cependant il y a de très grands changements dans les choses concrètes telles qu'on les perçoit.

Toutes les analyses auxquelles nous nous étions livré à propos de la perception de la vitesse instantanée (ou du bougé) des choses concrètes sont transposables ici : si *Je* reconnaît le même univers tandis qu'il s'y déplace, c'est parce qu'il perçoit continûment sa propre vitesse instantanée. Mais lorsque nous parlons ici de la propre vitesse instantanée *du Je*, ce n'est pas de celle de son corps. Certes, c'est son corps qui se déplace dans l'univers, *Je* le sait, mais ce n'est pas son mouvement que *Je* perçoit — ou pas essentiellement. *Je* perçoit bien le mouvement de tel de ses membres, par exemple celui de son bras qu'il lève, mais pas celui de son corps en entier. Ce que *Je* perçoit, c'est le mouvement relatif de tout l'univers (ou du moins de la partie de l'univers qui est actuellement dans son champ de perception) par rapport à lui, le *Je*, et il en infère que ce n'est pas l'univers qui bouge, mais son corps en entier. Et il peut se trouver que cette inférence soit erronée, autrement dit l'on peut se tromper,

comme lorsque l'on se trouve dans un train à l'arrêt et que l'on aperçoit par la fenêtre un autre train, lui aussi à l'arrêt, rangé à côté du sien : lorsque l'un des deux se met en mouvement, on est naturellement enclin à juger que c'est soi-même qui bouge, car, dans cette situation, l'univers se réduit pour soi à ce que l'on aperçoit à travers la fenêtre de son compartiment, c'est-à-dire à cet autre train, et que l'on a l'habitude de juger que ce n'est pas l'univers qui bouge, mais soi qui se déplace en lui. Dans la perception des choses concrètes qui entourent le *Je*, c'est-à-dire qui sont dans son champ de perception actuelle, il n'y a donc pas seulement leur propre vitesse instantanée, à chacune d'entre elles, il y a aussi celle du *Je* lui-même. Et nous insistons sur ce point : de même que la vitesse instantanée d'une chose concrète n'est pas perçue en tant que telle, mais fait partie de la perception de cette chose et ne peut donc qu'en être abstraite, la propre vitesse instantanée du *Je* n'est pas perçue mais fait partie intégrante de sa perception actuelle des choses concrètes. D'ailleurs, nous le savons bien : si l'on ne perçoit rien du monde extérieur, comme, la nuit, dans un avion, on ne "sent" pas du tout que l'on est en mouvement. Un esprit scientifique serait tenté de dire : le mouvement étant toujours relatif, il est normal que ce que l'on perçoit ne puisse être que ce mouvement relatif justement. Mais nous ne parlons pas ici de ce mouvement physique ou mathématique, qui serait celui du corps du *Je* par rapport à un autre corps ou par rapport à un repère. Encore une fois, on peut très bien n'avoir aucune perception, ou une perception très faible et très partielle de son corps, et cependant "sentir" très nettement (mais le terme est impropre au regard de ce que nous avons défini comme étant une sensation ou un sentiment) que l'on est en mouvement. Un casque dit "de réalité virtuelle" empêche de percevoir quoi que ce soit de son corps, et l'on a pourtant l'impression que l'on se meut dans l'univers, car la partie d'univers qu'il vous donne à percevoir se déforme comme si l'on s'y mouvait "réellement" (c'est-à-dire comme on a l'habitude de la voir se déformer lorsque l'on s'y déplace "réellement"). Il faut du reste noter que les dispositifs les plus élaborés en la matière vont jusqu'à procurer des sensations (des vibrations dans le fauteuil par exemple), c'est-à-dire des perceptions dans le corps-propre, alors même que l'on ne perçoit pas son corps justement. Les sensations, c'est-à-dire les perceptions qui portent sur ce

que nous avons appelé le corps-propre, peuvent concourir, au même titre que les perceptions des autres choses concrètes, à faire connaître que l'on est en mouvement. En tout état de cause, nous le savons, il ne faut pas confondre les sensations avec les perceptions de l'objet qu'est son corps. L'absence de toute sensation peut du reste convaincre que l'on n'est pas vraiment en mouvement même si les images-mentales que l'on a à l'esprit incitent à croire le contraire. C'est le cas lorsque l'on rêve et que l'on imagine se déplacer dans l'univers (voler, par exemple). Le cinéma, de ce point de vue, contrairement au casque de réalité virtuelle, simule le rêve plutôt que la réalité : il se substitue à l'imagination bien plutôt qu'à la perception. Mais nous pouvons noter au passage que ce qui fait la force du cinéma par rapport à la photographie, son pouvoir de fascination sur le spectateur, c'est bien plus le mouvement de la caméra que celui des choses représentées : au cinéma, le spectateur croit, comme dans un rêve, qu'il *bouge*, qu'il se déplace d'une scène à l'autre, voire dans chaque scène, et cela lui donne l'illusion d'être acteur et non pas seulement spectateur — mais un acteur passif, si l'on peut s'autoriser cet oxymore.

Peut être rattaché à cette première expérience le cas où ce n'est pas son corps en entier qui se déplace dans l'étendue, mais seulement un de ses organes de perception. On tourne par exemple les yeux, ou l'on parcourt au moins des yeux l'objet qui est devant soi ; ou l'on passe la main sur ou le long d'un objet : même si l'on n'y prête pas attention, on a conscience de ce mouvement de ses yeux (quasi, mais pas totalement imperceptible) ou de sa main, et l'on s'impute les changements que l'on perçoit alors dans l'univers. Nous retrouvons ici, du reste, que la continuité est une forme commune à l'étendue et au temps, et autorise le passage de l'un à l'autre : la continuité spatiale d'une surface dans l'étendue apparaît au *Je* au travers de la continuité temporelle du mouvement de ses yeux ou de sa main qui parcourent dans une certaine durée cette surface.

Une seconde expérience, proche de la précédente, consiste à bouger les choses qui sont devant soi. Ou à les retourner. Ce faisant, là encore on découvre de nouvelles choses, qui étaient cachées, ou de nouveaux aspects des choses que l'on ne voyait pas précédemment, comme le côté qui ne vous faisait pas face. Cette chose qui apparaît à présent sous un autre jour, on considère qu'il s'agit toujours de la même chose, car on l'a retournée

continûment*. Et ces choses nouvelles que l'on ne percevait pas, on les découvre progressivement, car c'est continûment que l'on retire celles qui s'interposaient entre elles et soi.

On peut enfin rapprocher des choses, ou les assembler; ou au contraire éloigner des choses les unes des autres, ou démonter, voire détruire un assemblage de choses.

Dans tous ces cas, *Je* perçoit des changements dans l'univers qui l'entoure, changements que *Je* s'impute. Nous définirons une « *action* » de la part du *Je* comme la perception d'un changement dans l'univers que *Je* s'impute. S'agissant d'une perception, le changement en question est à comprendre en tant qu'il est instantané: *Je* peut abstraire de cette perception une vitesse instantanée qu'il s'attribue: soit la vitesse avec laquelle *Je* se déplace dans l'univers, soit la vitesse avec laquelle *Je* déplace ou déforme telle chose concrète ou tel ensemble de choses concrètes. Dans le cas où *Je* interviendrait sur les choses, il perçoit bien la vitesse instantanée de ces choses elles-mêmes — soit leur mouvement, si *Je* les déplace, soit leur changement, si *Je* les déforme — mais il perçoit aussi la vitesse instantanée de son *action*, justement. En fait, il n'y a pas de différence avec le cas où c'est le *Je* qui se déplace: il y a à la fois une vitesse instantanée propre aux choses, et la propre vitesse instantanée du *Je*. Mais lorsque *Je* intervient sur les choses, sa propre vitesse instantanée n'est pas celle de sa personne — tout entière a-t-on envie de dire. Ce n'est pas non plus celle de tel de ses membres ou de tel outil, instrument ou machine qu'il manipulerait ou dont il commanderait "l'action", comme l'on dit. Cette vitesse instantanée que *Je* s'attribue, ou plutôt qu'il attribue à son action, fait partie intégrante de la perception qu'il a des changements dans l'univers, changements qui n'étaient pas annoncés en quelque sorte dans la perception antérieure, lorsque *Je* n'agissait pas encore. Nous pourrions dire que cette *vitesse instantanée* que *Je* s'attribue lorsqu'il agit est quelque chose comme l'accélération qui est dans les changements de l'univers que *Je* perçoit (la dérivée seconde de ces changements, alors que leur vitesse instantanée

* C'est exactement, rappelons-nous, ce qui s'est passé dans l'expérience du morceau de cire que Descartes a approché du feu...

correspond à la dérivée première)*. Mais bien entendu, il ne s'agit pas de l'accélération de telle chose concrète particulière, qui peut se trouver sans que *Je* agisse, mais plutôt de l'accélération du système univers en son entier. C'est comme si, sans l'action du *Je*, l'évolution de l'univers était entièrement déterminée par les bougés, ou vitesses instantanées, de toutes les choses concrètes†; et *Je* perçoit des changements qui ne correspondent pas à cette évolution, telle qu'il l'anticipait par la perception qu'il avait des différents bougés; la perturbation que *Je* observe dans l'évolution "naturelle" de l'univers est alors ce qui s'appelle « l'action du *Je* ».

L'action du *Je* est donc perçue — par le *Je*. Elle est sienne, mais, pour autant, il ne s'agit ni d'une sensation ni d'un sentiment. Car cette perception n'a pas pour objet le *Je* lui-même ou son corps-propre, mais bien les choses extérieures. Nous pouvons dire qu'elle est perçue au travers de ses "effets". Mais cette expression est très dangereuse, car elle conduit facilement à considérer que l'action du *Je* est une cause — la cause de certains des changements que *Je* observe dans l'univers. Or, ce n'est pas du tout cela. Nous le voyons déjà dans le cas où l'action du *Je* consiste à se déplacer : il est absurde de parler en ce cas de cause et d'effet. Sauf à considérer que les effets en question sont les images-mentales que *Je* forme au cours de son déplacement. Mais on nous objectera peut-être que le cas de son propre déplacement a été abusivement assimilé à une action, et que ce terme devrait être réservé aux seuls cas où *Je* intervient *sur* les choses. Il est très important, si l'on veut bien comprendre ce qui cherche à être cerné par cette notion d'*action*, telle que nous l'avons définie, de ne pas assimiler l'action à une cause. Rappelons-nous : la cause n'est jamais perçue, seuls ses effets sont perçus. Tandis qu'ici, c'est bien son action que *Je* perçoit, directement — étant entendu qu'il lui faut tout de même l'abstraire, mais d'une perception. *Je* n'a pas besoin de la répétition d'une

* Et nous retrouvons ici une notion qui est très proche de celle de *force* chez Leibniz, dont nous rappelons qu'elle ne peut se connaître que de l'"intérieur", justement...

† Dans la physique de Descartes, ce serait le principe de conservation de la quantité de mouvement de l'univers.

relation (« les mêmes causes produisent les mêmes effets »), ni de la connaissance d'une loi, pour percevoir son action. Enfin, l'action du *Je* n'est pas, comme l'est une cause, une chose du passé, une chose qui a produit son effet : elle est actuelle, et uniquement actuelle — il ne faut donc pas utiliser le terme d'« action » pour qualifier les conséquences (ou les effets), selon les lois de la nature (ou de la société), de telle de ses actions. *Je* ne peut pas mémoriser son action*. *Je* peut seulement la percevoir, comme *Je* ne peut que percevoir toute vitesse instantanée ou bougée.

Prenons l'exemple du jeu de billard, lorsque l'on frappe la bille blanche : on voit son bras donner une impulsion à la queue que l'on tient dans sa main, puis le procédé qui vient heurter le centre de la bille qui se met alors en mouvement. Ce bras, son bras, cette queue avec le procédé à son extrémité, sa main qui sert de chevalet... tout cela, on le perçoit *aussi* comme un ensemble de choses en mouvement, ensemble qui obéit à des lois de la nature, en l'espèce les lois de la mécanique. Et si la bille blanche se retrouve animée d'une certaine vitesse, c'est *parce que* votre corps, utilisant une queue de billard, la lui a communiquée. Nous sommes ici dans un système causal. Oui, mais le mouvement de *votre corps*, qui se communique à la bille, n'est pas ce que nous avons appelé *votre action*. Nous pouvons dire que votre corps est cause du mouvement de la bille, comme nous pourrions le dire de toute autre chose qui viendrait heurter la bille et la mettrait en mouvement — par exemple le corps d'un autre joueur. Très souvent, lorsque l'on agit, on se met aussi en position d'extériorité par rapport à son corps, que l'on voit être la cause de certains changements dans l'univers, exactement comme l'on voit d'autres corps humains (ou animaux, ou des machines...) être de telles causes. Et l'on croit alors que son action, que l'on perçoit, est la même chose que ce mouvement de tel de ses membres, qui provoque causalement tel effet.

Mais il arrive aussi très souvent que ce soit l'inverse : son corps peut être la cause de certains effets, alors même que l'on ne perçoit pas d'action de sa part. Par exemple, le fait d'être là où l'on est empêche peut-être quelqu'un d'autre de percevoir telle chose que votre corps lui cache. Ou bien votre

* *Je* peut, bien entendu, mémoriser le fait qu'il a agi, c'est-à-dire la pensée qu'il a agi, mais non pas l'action elle-même.

passage à côté de la branche où il se tient va faire s'envoler un oiseau, ce que l'on ne remarquera d'ailleurs peut-être même pas. Et puis, il arrive aussi que l'on perçoive bien son action sans que, pour autant, l'on ait conscience du mouvement de son corps, ou du geste qui est la cause des changements que l'on observe tout en agissant. On va par exemple actionner l'interrupteur électrique à l'entrée d'une pièce sombre, sans prendre conscience du geste précis que l'on effectue (et qui dépend de l'emplacement et du modèle de l'interrupteur), alors même que l'on perçoit très nettement son action, qui est d'éclairer la pièce*.

L'action, telle que nous l'avons définie, est-elle objective ou subjective ? Nous avons vu que l'action du *Je* est quelque chose comme une vitesse instantanée, ce qui fait qu'elle ne peut être mémorisée. Elle ne peut être qu'actuelle. Sur ce point, elle semble de même nature que les sentiments et sensations. Mais il y a une différence importante : c'est que, contrairement à ces derniers, *Je* peut juger qu'il est susceptible de percevoir telle action qu'il ne perçoit pourtant pas actuellement. Lorsque *Je* perçoit tel changement dans l'univers qui l'entoure, c'est-à-dire tels bougés dans les choses concrètes qu'il perçoit actuellement, et qu'il ne perçoit pas d'action de sa part, il se peut que *Je* juge que ce changement aurait pu s'accompagner de la perception simultanée de son action. Par exemple, devant telle chose qui se retourne devant lui, ou qui se déplace, *Je* peut éventuellement juger qu'il aurait pu la retourner ou la déplacer lui-même, c'est-à-dire qu'il aurait pu se faire qu'il eût cette même perception

* Dans ce dernier exemple, Malebranche dirait que votre geste, qui consiste à manipuler l'interrupteur, est une "cause occasionnelle", c'est-à-dire qui donne "occasion" à une cause efficiente (par exemple : le passage d'un courant électrique dans le filament d'une ampoule) de produire son effet. Mais ce n'est pas du tout ainsi que l'on voit les choses lorsqu'on allume la pièce : on ne pense pas du tout à un courant électrique, à la résistance d'un filament qui va s'échauffer etc. Ce qui est dans sa conscience, c'est avant tout que *c'est soi qui allume la pièce*, et c'est à peine si l'on a conscience de son geste sur l'interrupteur : Malebranche voudrait vous réduire à ce statut de "cause occasionnelle", alors que tout vous dit que c'est bien soi — et soi seul pourrait-on ajouter — qui *agit*, et non pas Dieu (cause efficiente ultime, pour Malebranche), ni Edison, ni l'électricien qui a installé l'interrupteur et le circuit électrique...

qu'actuellement, mais enrichie cependant de la perception de son action. Lorsque *Je* pense un texte qui parle de telle action (et non pas, bien sûr, du concept d'action, qui, lui, est et reste toujours une idée), c'est-à-dire de la perception d'un changement dans l'univers, perception qui comporte aussi la vitesse instantanée du sujet, *Je* peut donner à ce texte une signification de chose concrète, et donc viser par là une existence que *Je* fait évidemment entrer dans sa créance. À ce titre, l'action dont parle ce texte a vocation à faire également partie de la créance des autres personnes de ses communautés. L'action est donc objective.

Il y a tout de même une difficulté pratique, qui est que l'action ne faisant pas elle-même directement l'objet d'une perception, mais étant toujours partie intégrante de la perception d'un changement dans l'univers, le langage ne dénote pas les actions elles-mêmes, et l'on ne peut en parler qu'en parlant des changements correspondants dans l'univers. C'est ainsi que l'on parlera de « l'action de se déplacer », ou de « l'action de retourner ou de déplacer telle chose », ou encore de « l'action d'assembler ou de démolir tel ensemble de choses » ; et on se passera même des mots « l'action de » : on parlera de « se déplacer », « retourner ou déplacer telle chose », ou « assembler ou démolir tel ensemble de choses ». Mais ces changements dans l'univers peuvent aussi très bien avoir lieu sans qu'il y ait une *action* : une loi de la nature conduit peut-être au retournement, au déplacement, à l'assemblage ou à la démolition de telles choses. Et c'est comme cela que l'on finit par confondre cause et action, et par dire, par abus manifeste de langage, qu'une « cause agit », et qu'une « action a un effet ».

Devant un changement dans l'univers, *Je* peut donc viser en pensée une action, qui n'est pourtant pas son action actuelle. L'objet que *Je* vise ainsi, cette action, est abstrait d'une perception qui n'est pas sienne actuellement, mais qu'il serait susceptible d'avoir. Cela suppose donc une autre conscience. Mais rien n'impose que cette autre conscience soit réfléchie, ou ait la capacité d'être réfléchie. Une conscience simple suffit pour la perception. Lorsque *Je* vise une action, il vise aussi toujours, en conséquence, une conscience. Et réciproquement, lorsque *Je* vise une

conscience, il juge qu'elle est susceptible d'action. Un *animal* (vivant)* est ainsi une chose concrète que *Je* considère dotée d'une conscience (simple) et douée d'action. *Je* peut aussi *imaginer* des êtres (qui ne sont en conséquence pas des choses concrètes) dotés d'une conscience et doués d'action : ce sont les elfes, les lutins, les génies, les dieux, les fantômes etc. Dans tous les cas, lorsque *Je* vise une action, il vise aussi, en même temps, un *sujet* de cette action†. Et si, ultérieurement, *Je* considère qu'il s'agit d'un autre sujet (c'est-à-dire qu'il s'est trompé), eh bien ! c'est en réalité une autre action que *Je* considère alors. Et un « *sujet* » est toujours, pour le *Je*, le sujet d'une action déterminée.

Une action qui n'est pas celle du *Je* actuellement est cependant susceptible d'être sienne, sinon ce ne serait pas une action. Mais le jugement auquel opère le *Je* pour en décider ainsi ne porte pas sur ce que nous pourrions appeler *les ressources* de l'action. Lorsque l'on agit, son corps ou un de ses membres est généralement en mouvement ; et ce mouvement, physique, a une amplitude qui ne saurait dépasser une certaine borne. En termes de causalité, son corps ne peut ainsi produire que des effets dont

* On notera au passage qu'une plante, si elle est bien un organisme vivant, ne devrait en revanche ni avoir de conscience, ni être susceptible d'action ; et il est remarquable que la faculté de locomotion ait pendant longtemps constitué précisément la ligne de partage qui paraissait naturelle entre les règnes animal et végétal.

Nous signalons également qu'une certaine "Déclaration de Cambridge sur la conscience", cosignée en 2012 par des scientifiques internationaux de premier plan, affirme qu'« *une convergence de preuves indique que les humains ne sont pas les seuls à posséder les substrats neurologiques qui produisent la conscience.* »

Nous ne sommes pas du tout certain, pour notre part, qu'il y ait un sens à parler de "production de la conscience", même à partir de "substrats neurologiques". Mais nous constatons que l'idée que les humains ne sont pas les seuls êtres dotés d'une conscience est à présent considérée même par des "scientifiques"...

† Sauf bien sûr si *Je* vise le concept de cette action, sous lequel peuvent être subsumées les actions du même genre de différents sujets, c'est-à-dire si *Je* abstrait le sujet.

l'amplitude est elle aussi limitée. Mais il existe des animaux dont le corps est plus efficace que le vôtre pour produire tel ou tel effet particulier. Et puis, on peut utiliser un outil, un levier qui démultiplie ces effets. Plus même, on peut "actionner" des machines, de plus en plus puissantes et performantes, ou encore des animaux, voire d'autres hommes : une équipe que l'on dirige, ou tout un peuple si l'on est un chef d'état, voire toute l'humanité si l'on est un grand leader... En fait, il y aura action pour le *Je* lorsque *Je* jugera qu'il pourrait percevoir le changement considéré dans l'univers tout en percevant son action, s'il disposait du corps de tel animal qui existe ou s'il utilisait tel outil, telle machine ou plus généralement tel dispositif qui existe. Maintenant, si l'on croit à l'existence de génies, de dieux etc. ou d'êtres humains ou extraterrestres dotés de super pouvoirs, alors on peut aussi voir des actions dans des changements de l'univers que d'autres, moins crédules, attribueront à des lois de la nature, peut-être encore inconnues...

Il nous faut insister sur un point : *Je juge* que tel changement dans l'univers "résulte" d'une action, lorsqu'il ne s'agit pas d'une action de sa part ; mais lorsque c'est *Je* qui agit, il ne juge pas qu'il agit, il le *perçoit*. Cela montre bien qu'une action n'est pas une cause : une cause n'est en effet jamais perçue, et son identification résulte toujours d'un jugement. Lorsque *Je* agit, *Je* a nécessairement (au sens où c'est la conséquence même de la définition que nous avons donnée) conscience qu'il agit. Un réflexe de son corps n'est pas une action de votre part : ce que l'on perçoit, si l'on perçoit quelque chose (comme le retrait de sa main d'une plaque portée à haute température, mais le clignement de ses paupières lorsqu'un corps s'approche à grande vitesse de votre visage est généralement insensible), est un changement de choses concrètes "extérieures", que l'on perçoit exactement comme un tiers peut les percevoir. Une action de la part du *Je* relevant de sa perception, il n'y a pas de sens à envisager que *Je* puisse se

* Ce mot ne doit pas être entendu au sens de la causalité ; il signifie seulement que ce changement pourrait être accompagné de la perception d'une action de la part du *Je*.

tromper : lorsqu'il agit, *Je* sait qu'il agit*, et il est vrai qu'il agit. En revanche, bien entendu, *Je* peut se tromper, c'est-à-dire s'être trompé, lorsqu'il a vu des actions (mais qu'il ne s'est pas attribué) là où il n'y avait, peut-être, que des lois de la nature.

—————

L'action du *Je* ne peut être mémorisée†. Mais *Je* peut-il l'imaginer ? Imaginer son action, ce serait forger l'image-mentale de la vitesse instantanée de son action. Seulement, une vitesse instantanée, nous le savons, ne peut être que perçue. Toute image-mentale que *Je* forge, et qui ne provient donc pas d'une perception, ne comporte ni sa vitesse instantanée, ni celle du changement dans l'univers que *Je* essaie pourtant de viser. Ce que *Je* peut imaginer, c'est un autre état de l'univers que celui qu'il perçoit actuellement. Et, par réflexion, *Je* peut juger que s'il percevait cet autre état de l'univers, il éprouverait des sensations ou sentiments qu'il chercherait à conserver, autrement dit qu'il y trouverait du plaisir. L'imagination d'un autre état de l'univers, accompagnée de la réflexion que *Je* trouverait du plaisir à percevoir cet autre état de l'univers, est ce que l'on appelle un « *souhait* » ou un « *vœu* ». Un souhait résulte donc d'une réflexion. Nous voyons tout de suite qu'un souhait peut être parfaitement utopique ; il ne s'embarrasse pas du tout de considérations relatives à la faisabilité de son accomplissement. C'est que l'autre état de l'univers qui est imaginé ne se présente peut-être même pas comme une déformation *continue* de l'univers actuellement perçu. Un souhait n'a donc rien à voir avec la notion d'action.

* La parole de Jésus sur la croix : « *Père, pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font* » ne signifie évidemment pas que les hommes l'ont crucifié par réflexe, ou sans avoir du tout conscience de leur action, mais qu'ils n'en avaient pas la bonne représentation (à savoir, qu'ils mettaient à mort, non pas un criminel, ni même un homme comme les autres, mais un juste, voire le fils de Dieu). Du reste, s'ils n'avaient pas eu au moins conscience de leur action (tautologie), il n'y aurait pas lieu de leur pardonner.

† Ce qui est mémorisé, c'est l'état de l'univers, duquel *Je* abstrait, mais sans pouvoir la mémoriser, la vitesse instantanée de son action. Et puis, ce que *Je* peut également mémoriser, et nous y reviendrons, c'est *la pensée* qu'il a agi.

Lorsque *Je* agit, la perception qu'il a de l'univers qui l'entoure n'est pas la même que celle qu'il aurait *s'il n'agissait pas*. Et pas seulement parce que cette perception ne comporterait pas cette vitesse instantanée de son action qui caractérise une action justement : le bougé de l'univers lui-même ne serait pas le même. *Je* peut alors imaginer deux états de l'univers (sans bougés, puisqu'il s'agit d'imagination), dont l'un correspond à sa perception actuelle, et l'autre serait celui de l'univers si *Je* n'agissait pas. L'idée qui a pour objet la différence entre ces deux états de l'univers est ce que nous appellerons *le « désir » du Je*. Nous pouvons nous représenter cela de la manière suivante (mais ce n'est qu'une image, car, dans les faits, la conscience n'effectue pas de calculs...) : le désir correspond à la trajectoire que parcourrait l'univers pendant une certaine durée s'il était animé d'une vitesse égale à la différence entre les deux vitesses instantanées actuelles de l'univers : celle que *Je* perçoit effectivement et celle qui serait la sienne s'il n'agissait pas. Ce qui est important, dans cette définition, c'est que le désir repose sur l'imagination : cf. notamment cette "certaine durée", qui n'est pas une donnée qui s'imposerait. Le désir est bien, en conséquence, une idée, et non pas une chose concrète, car *Je* n'en a pas une perception et ne saurait en avoir une. De plus, il s'agit d'une idée qui relève de la réflexion, puisqu'elle repose sur la comparaison entre deux images-mentales : celle qui correspond à la perception et celle que *Je* imagine en supposant qu'il n'agisse pas. C'est une *idée subjective*, dans le même sens que celui que nous avons introduit à propos de la force mentale. En effet, si autrui peut bien viser quelque chose, il lui manquera toujours, pour déterminer ce quelque chose, une équation dont *Je* est le seul à pouvoir disposer, à savoir sa perception actuelle, qui comporte précisément sa vitesse instantanée. Avec cette définition, *le désir est toujours concomitant à l'action*. C'est l'action qui révèle le désir, mais nous pouvons dire également que le désir est la condition de possibilité de l'action. En effet, s'il n'y avait pas désir, cela voudrait dire que la perception actuelle du *Je* serait la même que s'il n'agissait pas : autrement dit, sans désir, il n'y aurait pas d'action.

Le désir et la force mentale sont deux idées subjectives qui sont voisines, mais bien distinctes. L'un et l'autre relèvent de la réflexion, et font que *Je*

n'a pas actuellement la perception qu'il aurait sans eux. Mais dans le cas de la force mentale la perception actuelle du *Je* ne comporte pas sa vitesse instantanée. Si nous voulions faire une analogie avec un système photographique, nous pourrions dire que le désir consiste à intervenir sur le sujet qui pose, tandis que la force mentale reviendrait à faire des retouches sur la photographie elle-même.

On nous objectera peut-être que le désir, dans le sens communément admis, est "senti", en soi, indépendamment de l'action éventuelle correspondante. Mais si ce que l'on ressent ainsi n'est pas accompagné d'action, il s'agit en réalité non pas d'un désir, mais d'un souhait. Et un souhait ne devient désir que lorsque l'on commence effectivement à agir en vue de sa réalisation. Quant aux "désirs" corporels, que nous appellerons plutôt « *appétits* » : la faim, la soif, le désir sexuel, par exemple, on ne les "sent" que lorsque l'on a telle ou telle sensation dans son corps-propre, comme une certaine douleur dans l'estomac, une gorge un peu sèche, ou un début d'érection. Mais s'il n'y a pas d'action concomitante, ces appétits sont des perceptions qui indiquent au *Je* un changement dans l'univers — changement qui peut ne porter, dans un premier temps, que sur son seul corps-propre —, changement dans l'univers qui n'est pas accompagné de la perception d'une vitesse instantanée concernant le *Je* lui-même — et non pas concernant son corps-propre ou son corps (ou encore son "âme"), qui sont certes les siens, mais ne sont pas lui, le *Je* : leurs vitesses instantanées sont des bougés de l'univers, elles ne sont pas des vitesses instantanées constitutives d'une action du *Je*. Un appétit n'est donc pas un désir. Et, plus généralement, un désir n'est pas une sensation ou un sentiment : il n'est pas "senti", mais abstrait d'une réflexion relative à une perception, celle d'une action du *Je*. Mais, bien entendu, il peut se trouver qu'en cas d'action de sa part, *Je* perçoive aussi en lui des sensations (ou même des sentiments), comme des appétits par exemple. *Je* peut alors juger, si son monde se caractérise par l'omnipotence du principe de raison suffisante, que son action, telle qu'il la perçoit, s'"explique", ou "fait suite" à tel appétit qu'il sent en lui, ou à tel souhait dont il a la pensée. Et c'est dans de tels cas que l'on qualifie habituellement de "désir" un tel appétit ou souhait. Le "désir" serait ainsi la cause de l'action. Mais ce schéma présente

l'inconvénient majeur que cette cause ne serait pas toujours suivie du même effet, car il est très fréquent qu'un appétit ou un souhait ne donnent même pas lieu à une action...

Une autre objection pourrait être que notre définition ne permet pas de rendre compte de la tendance, de la pulsion ou de l'envie que l'on a de posséder une certaine chose. Mais c'est tout le contraire. Nous savons très bien que ce que l'on qualifie habituellement de « désir de possession » n'est jamais satisfait. Ou plus exactement, on ressent un grand vide, une grande frustration ou déception, lorsque l'on finit enfin par posséder le bien que l'on désirait. C'est qu'en réalité ce n'est pas la possession du bien que l'on désirait. Mais l'action qui, éventuellement, devait y conduire. Le joueur désire bien plus jouer que posséder telle somme d'argent qu'il croit pourtant rechercher dans le jeu. L'ambitieux n'est motivé que par le seul fait de gravir des échelons, et s'il n'y en a plus devant lui, il s'en inventera. C'est le désir de conquête, et non pas l'objet convoité, qui fait s'agiter les politiciens, les généraux et les séducteurs. Nous pourrions dire, mais de manière légèrement impropre, qu'un désir est toujours un désir d'action, et que seule l'action est désirable. Le désir est mouvement. Ce n'est pas le futur qui est désiré, c'est la vitesse instantanée du mouvement, et la vitesse instantanée fait partie du présent, présent qu'elle enrichit...

Oui, mais toute action est-elle désirable ? Ou : *Je* désire-t-il n'importe quelle action ? La réponse est positive s'il s'agit de *l'action du Je*, du fait de la définition même que nous avons donnée du désir. Mais s'il s'agit d'une action qui n'est pas sienne actuellement, c'est-à-dire d'une action que *Je* pourrait percevoir, mais qu'il ne perçoit pas actuellement ? Ici encore, la réponse est évidente, compte tenu de ce qu'est le désir : c'est non.

Mais pourtant, si *Je* pense qu'il aurait du plaisir à conduire cette action, ne va-t-il pas la désirer ? Cela nous amène à évoquer la question du lien entre plaisir et désir. Le désir n'est-il pas toujours désir de plaisir ? Peut-on désirer l'absence de plaisir, voire la peine ? Ces questions reviennent à se demander si toute action n'est pas motivée par la recherche du plaisir (ou l'évitement de la peine)*. Mais il faut nous rappeler ce qu'est le plaisir ou la

* C'est la thèse des *utilitaristes*, comme Bentham : « *la nature a placé l'humanité sous l'égide de deux maîtres souverains : la peine et le plaisir. [...] Il revient à eux seuls aussi bien d'indiquer ce que nous devons faire que ce que nous ferons* ».

peine : c'est une réaction à un sentiment ou à une sensation, et une réaction est évidemment une action. Il peut donc bien être affirmé que si *Je* éprouve du plaisir, alors c'est qu'il y a aussi désir, puisqu'il y a action. Et il en est de même lorsque *Je* éprouve une souffrance, car en ce cas le désir en question est que cette souffrance cesse. Nous avons défini le plaisir et la souffrance en nous appuyant sur la finalité de la réaction : si elle vise au maintien du sentiment ou de la sensation, il s'agit d'un plaisir, et si elle vise à leur disparition il s'agit d'une souffrance. Nous comprenons mieux à présent ce qu'est cette finalité, ou cette visée. Elle se rapporte à la "direction" de la vitesse instantanée de la réaction qui est dans la perception (tel sentiment ou telle sensation) : si cette dernière va dans le sens de l'accroissement de l'intensité du sentiment ou de la sensation, c'est un plaisir ; et si c'est la direction inverse, c'est une souffrance. Du coup, on pourrait aussi utiliser l'intensité du sentiment ou de la sensation comme étalon de mesure d'une "intensité" du désir correspondant : plus le plaisir est intense, c'est-à-dire plus on a des difficultés à détourner sa conscience du sentiment ou de la sensation qui sont agréables, et plus son désir serait intense. Mais tout cela est insatisfaisant, car le point important est que plaisir et souffrance ne sont relatifs qu'aux seuls sentiments et sensations, c'est-à-dire à des perceptions particulières parmi toutes les perceptions possibles. Or, il peut parfaitement y avoir une action de sa part sur l'univers sans que l'on perçoive un quelconque sentiment ou une quelconque sensation, c'est-à-dire alors même que ses perceptions ne portent que sur des choses concrètes extérieures, et qu'en conséquence il n'y a ni plaisir ni souffrance. C'est le cas dans de très nombreuses activités humaines, et les théoriciens qui défendent la thèse que toute action humaine serait motivée par la recherche du plaisir* sont contraints ici de faire appel à l'inconscient : ce serait votre inconscient qui serait mû par un désir, lui-même inconscient bien sûr, ce désir tendant à un plaisir, lui aussi largement

* Et il peut même arriver que son action conduise à un accroissement de sa douleur, ou à la disparition de son plaisir. Lorsque, par exemple, on s'entraîne à la course à pied, on continue à courir alors même que l'on commence déjà à ressentir une certaine douleur dans les jambes, et que l'on sait très bien que cette douleur ne fera que croître si l'on persiste dans l'effort. Mais en un tel cas nous ne parlerons pas de désir, mais de volonté : cf. plus loin.

inconscient. Nous devons confesser que nous ne voyons plus du tout, en ce cas, ce que peuvent signifier les notions de "désir" et de "plaisir" s'ils échappent à la conscience.

Le désir est souvent appréhendé comme une "énergie", une "force", un "instinct", une "pulsion", un "manque" ou un "besoin" à combler ou à satisfaire, comme quelque chose qui serait "en vous" et vous pousserait à agir de telle ou telle manière. On peut le faire relever de principes encore plus primordiaux, comme le *conatus*, la *volonté de puissance*, ou la *libido*. Mais toutes ces notions n'ont en fin de compte qu'une unique signification, qui est celle de *cause de vos actions*. On croit expliquer par elles le fait que l'on agit de telle ou telle manière. Et comme on ne connaît d'elles que leur seul "effet", soit on les laisse indéterminées (comme dans le cas de ce que l'on appelle "une énergie"), soit on les détermine justement par ce dernier (on parlera par exemple d'une pulsion de colère, ou d'un besoin de reconnaissance). Nous ne rappellerons pas la critique que nous avons faite de la notion de cause. Mais l'examen de cette notion dans le cas particulier du désir et de l'action montre combien grande est l'emprise sur les esprits du principe de causalité. Il se trouve en effet que, dans un certain nombre de cas, on sait que ses actions résultent d'une "volonté" de sa part — nous y reviendrons. Dans ces cas-là, on appréhende ses propres actions comme les "effets" d'une cause, qui est sa volonté. Mais dans d'autres cas, on ne saurait imputer ses actions à sa volonté. Or, ces actions peuvent être de même nature, voire parfaitement identiques. Alors, si les secondes ne sont pas les effets de sa volonté, on va dire qu'elles le sont de son désir, qui jouera le même rôle de cause à leur égard que celui que joue sa volonté pour les premières. Et le désir devient ainsi une cause inconsciente de ses actions. Il ne reste plus ensuite qu'à franchir une étape supplémentaire, qui est de considérer que, puisque ses désirs sont inconscients, il est fort possible qu'il y en ait aussi en amont de ses volontés : en tout cas, ce n'est pas parce que l'on n'en a pas conscience, et que l'on n'a conscience que de ses volontés, qu'il n'y en aurait pas. Et c'est ainsi que, grâce à l'idée de "désir" ainsi conçue, on va soumettre au principe de causalité même ses actions dont on a pourtant la perception qu'elles n'obéissent à aucune loi de la nature et que l'on s'impute.

Le désir n'est pas une cause, et l'action du *Je* n'est pas son effet. Mais il y a

bien une relation entre le désir et l'action du *Je*. Cette relation, dont *nous pouvons seulement dire que l'action révèle le désir et que le désir est la condition de possibilité de l'action*, est connue de manière intime par le *Je*. Aussitôt que *Je* réfléchit sur son action, il a l'idée de son désir. Nous sommes alors en droit de penser que c'est cette relation que l'on projette sur les choses pour en faire la relation de causalité, telle qu'elle est comprise habituellement. C'est ainsi que la pierre qu'Aristote lançait en l'air avait "le désir" de retourner vers le bas, contrairement au feu, qui, lui, "aspirait" toujours à s'élever. La notion de causalité, avant de modifier en retour l'appréhension du désir, aurait ainsi pour origine le désir, tel qu'on le conçoit habituellement. Et l'efficace d'une cause, qui devrait pourtant être un mystère, ne surprend pas, car on assimile de fait la cause à une action. Le principe de causalité ne serait donc pas premier, et il s'agirait encore moins d'une catégorie de l'esprit. Nous observerons au passage qu'avec notre définition du désir et de l'action la question de l'interaction entre des substances de natures différentes (typiquement l'âme et le corps), qui paraît inintelligible classiquement, disparaît : tout se joue dans la conscience, entre images mentales perçues et imaginées.



L'action du *Je* est perçue par sa conscience primaire ; son désir, lui, est visé par sa conscience réfléchie. Et la conscience du *Je* en mode réflexif peut aussi viser, à titre d'hypothèses, un ou plusieurs autres désirs, qui vont de plus être extrapolés sur une certaine durée. *Je* vise ainsi différents états "futurs" de l'univers fonction de son état présent, tel que *Je* le perçoit, et de chacune des séries d'actions correspondant à ces différentes hypothèses de désirs. Si *Je* juge alors, toujours par réflexion, et nous verrons comment et selon quels critères un tel jugement peut s'opérer, qu'un de ces états futurs de l'univers est *meilleur* que l'état actuel — et nous appellerons alors « *intention* » cet état futur —, *Je* fait entrer la série des désirs ainsi imaginés, que nous appellerons une « *résolution* », dans l'équivalent de ce que nous avons appelé la créance sur le plan théorique, et que nous appellerons ici : « *la volonté* » du *Je*. Nous préférons le mot « *résolution* » à celui de « *décision* », car ce dernier n'évoque pas suffisamment l'inscription dans une durée. Il se peut que l'état futur de l'univers que *Je*

juge le meilleur soit celui qui résulterait de l'absence de certaines actions de sa part que *Je* sait effectuer habituellement. La résolution du *Je* peut alors consister, non pas en l'introduction d'une série de désirs, mais au contraire en la non actualisation de la série des désirs correspondants : c'est le cas par exemple de la résolution visant à cesser de fumer. L'acte par lequel *Je* fait entrer (ou sortir) dans sa volonté une résolution particulière est la « *volition* ». Il se peut aussi que *Je* fasse ainsi entrer dans sa volonté une série de désirs avec les états futurs de l'univers correspondant à ces différentes étapes sans avoir pour autant choisi l'état futur final. Autrement dit, *Je* peut prendre une résolution qui ne comporterait pas d'intention. Dans un tel cas, nous qualifierons la résolution considérée d'« *obligation* » (qu'il ne faut pas confondre avec le *devoir*, dont nous parlerons ultérieurement). Une *obligation* est donc une résolution sans intention. Une « *règle* », enfin, est une obligation* dans laquelle même les états futurs de l'univers correspondant aux différentes étapes n'ont pas été choisis par le *Je*. Mais attention ! une règle reste une résolution, selon cette définition. Autrement dit, il n'y a application d'une règle que s'il y a volonté de l'appliquer. Nous pourrions dire qu'il n'y a règle que si l'on accepte en toute conscience de l'appliquer en tant que règle justement. Suivre une obligation ou appliquer une règle relèvent donc de la volonté.

Avec ces définitions, la volonté n'est pas une faculté ; mais elle relève de la faculté essentielle de la conscience humaine, qui est la réflexivité. Nous avons dit que la volonté est un peu l'équivalent de la créance, au sens où elle résulte des différentes volitions auxquelles *Je* a procédé jusqu'à l'instant présent, comme la créance résulte des différentes prises de position qui ont été les siennes jusqu'à l'instant présent. Et une résolution est à

* Cette définition du concept de « règle » ne recouvre donc pas les comportements mis en lumière par les sciences humaines (sociologie, psychologie, structuralisme, linguistique...), dont les acteurs ne sont pas même conscients. L'application d'une "règle" de grammaire, par exemple, par une personne dont c'est la langue maternelle pourra être totalement inconsciente, et ne correspondra donc pas à notre définition d'une « règle », tandis qu'elle nécessitera peut-être un effort de volonté de la part d'un étranger — et il s'agira alors bien d'une « règle » pour cette autre personne.

la volonté ce qu'est une croyance à la créance. Il faut également observer qu'il est tout aussi difficile de connaître sa véritable résolution, si tant est même que l'on en ait une, dans telle affaire, que d'accéder à sa véritable croyance sur telle question. Une résolution est actuelle, et n'est pas le souvenir d'une *décision* que l'on aurait prise, plus ou moins formellement, voire solennellement. Pour connaître son éventuelle résolution, il vaut bien mieux se tourner vers le futur que vers le passé : si l'on sait ce que l'on fera, c'est-à-dire si l'on est capable de le prévoir avec assurance, c'est que l'on a bien une résolution dans sa volonté, même si l'on n'a gardé aucun souvenir de l'acte de volition correspondant. Du reste, il est fréquent que lorsqu'il faut prendre une décision importante et que l'on hésite, on découvre tout à coup que, si l'on est honnête avec soi-même, il faut bien reconnaître qu'en fait on a un pronostic assuré sur ce que l'on fera, alors même que l'on croit n'avoir encore rien décidé — mais c'est cela, en réalité, *avoir décidé*, ou *s'être décidé* : avoir modifié sa volonté de telle sorte qu'il devienne prévisible, pour soi, que l'univers évoluera vers tel état futur (correspondant à l'intention de la résolution en question). En tout cas, il est important de ne pas confondre la pensée que l'on a d'une de ses résolutions, avec cette résolution elle-même. C'est ici que le langage peut se révéler le plus trompeur. On peut notamment dire (et penser) vouloir telle chose, alors même que le mot ou le texte correspondant est bien trop vague pour que la chose en question soit réellement déterminée. Et c'est lorsque l'on en arrive à la réalisation concrète que l'on se rend compte que l'on ne sait pas vraiment ce que l'on veut — si tant est même que l'on veuille vraiment quelque chose. A contrario, il est tout à fait possible d'avoir une résolution sans en avoir la pensée. Ce serait le cas, par exemple, dans ce qu'Aristote appelle un « syllogisme pratique » : le miel est bon pour la gorge ; j'ai mal à la gorge ; je prends du miel (et non pas : « il faut que je prenne du miel », qui serait la pensée de la conclusion du même syllogisme, mais théorique cette fois). De même, la volonté n'est pas plus immuable que la créance : elle ne cesse d'évoluer à l'occasion des différentes volitions. La recherche d'une résolution inébranlable est aussi utopique que celle d'une certitude définitive. Utopique, mais plus encore : absurde. La volonté, comme chacune des résolutions, n'a en effet de sens qu'actuellement. Si l'on veut quelque chose maintenant, pourquoi

faudrait-il qu'on le veuille encore à un autre instant ? D'ailleurs, si l'on cesse ultérieurement de vouloir cela, ou même si l'on se met à vouloir son contraire, on jugera que l'on avait eu tort d'avoir eu précédemment cette résolution (sauf si, bien sûr, les circonstances, c'est-à-dire l'univers, ne sont plus les mêmes), exactement comme lorsque l'on ne croit plus à une vérité à laquelle on croyait jusqu'alors. Mais, toujours comme pour les vérités auxquelles *Je* croit, à défaut d'un nouvel acte de son esprit (nouvelle prise de position sur le plan théorique, nouvelle volition sur le plan pratique), ses résolutions restent ce qu'elles sont.

La créance du *Je*, et plus globalement son monde, sont construits en veillant à la cohérence, et même en la recherchant. La volonté aussi est construite en respectant un principe de cohérence. Mais il y a là deux cohérences qui sont à vérifier. La première est une cohérence avec son monde, précisément : l'hypothèse d'état futur de l'univers que *Je* vise (son intention) ne doit pas être incohérente avec son état présent, c'est-à-dire tel qu'il est dans le monde actuel du *Je*. Une évolution continue de l'état actuel à cet état futur doit, par exemple, apparaître envisageable. Mais il y a là, dans l'appréciation de cette cohérence, beaucoup de souplesse ou de marges. Un tel, que l'on pourra peut-être qualifier de passéiste ou de conservateur, écartera une hypothèse d'état futur par trop en rupture avec l'état présent, au contraire d'un visionnaire ou d'un utopiste. La seconde cohérence qui est à vérifier est relative aux *ressources* dont dispose le *Je* pour la série d'actions envisagées. Ici encore les marges d'appréciation sont larges, et le pusillanime ou le timoré renoncera à une résolution que prendra, dans les mêmes conditions, quelqu'un de plus audacieux ou entreprenant.

La différence essentielle entre la volonté et la créance est que cette dernière est en permanence présente à la conscience* : *Je* vit en elle, en quelque sorte, elle est le *milieu dans lequel se meut* sa conscience, puisqu'elle est son monde, ou du moins une partie de son monde. Ce n'est pas du

* Ce qui ne veut pas dire que *Je* en ait conscience, au sens où *Je* viserait à chaque instant toutes ses croyances. Nous pourrions dire que *Je* a en permanence conscience de sa créance en tant que *totalité* (monde cohérent), mais pas en tant que *multiplicité* (de croyances).

tout le cas de la volonté. La présence à la conscience de sa volonté, qui est toujours en fait la présence à la conscience de certaines de ses résolutions, suppose un *effort mental* particulier de la part du *Je*. La conscience doit déjà être en mode réflexif, et, de plus, elle doit viser telle résolution, "en plus", si l'on peut dire, ou "à côté", du désir qu'elle vise aussi actuellement (ou du simple état actuel de l'univers s'il n'y a pas d'action de la part du *Je*). Et la présence, nous allons dire : simultanée — mais tout est actuel, et donc bien sûr simultané —, dans la conscience, d'une résolution et d'un désir, va créer une tension. Le désir "résistera" en partie, si l'on peut parler ainsi; et la résolution "cédera" elle aussi en partie, c'est-à-dire sera en partie révisée (nouvelles volitions), pour tenir compte de la réalité et des difficultés rencontrées. Mais il faut comprendre que cette description n'est que métaphorique, et qu'en tout état de cause tout cela "se passe" dans l'instant. La résolution joue un peu le rôle d'un attracteur à l'égard du désir. Rappelons-nous que ce dernier est fonction d'une vitesse instantanée (celle que *Je* s'attribue) : une résolution va "courber" dans une certaine "direction" et dans une certaine "proportion" la "trajectoire" qu'annonce cette vitesse instantanée. Mais c'est à chaque instant que la résolution doit jouer ce rôle. Il ne faut pas du tout concevoir une résolution comme quelque chose qui serait de l'ordre de l'impulsion, ou pire encore : d'un commandement, étant entendu que le relais serait ensuite pris par... le corps (du *Je*). Une résolution est toujours actuelle et ne "joue", ou n'"a d'effet", que dans le seul instant. C'est la raison pour laquelle il faut un effort mental pour maintenir telle résolution présente à la conscience. Au premier relâchement mental, et bien que l'on n'ait procédé à aucune volition, c'est-à-dire que sa volonté n'a en rien changé, son action ne suivra plus sa résolution, mais un désir sans contrainte en quelque sorte.

L'image qui pourrait être proposée pour se représenter le mode de fonctionnement de la volonté ainsi conçue est celle du pilotage sur un circuit automobile. Au bout de la ligne droite, on freine avec fermeté pour entrer dans le virage qui se présente. On *veut* prendre ce virage avec une trajectoire que l'on a bien en tête, juste à la vitesse limite qui précède la perte d'adhérence. Mais il y a la force centrifuge qui vous entraîne à poursuivre en ligne droite, puis, une fois que l'on est entré dans le virage, à s'éloigner toujours plus de ce point de corde que l'on vise et qui fait partie

de sa trajectoire idéale. On accentue ou on relâche l'effort sur le volant, on reste sur un filet de gaz, ou l'on appuie plus ou moins sur l'accélérateur ; et, en permanence, c'est-à-dire à chaque instant, ses yeux, ses oreilles, ses mains sur le volant, son dos bien calé contre le dossier, son pied gauche appuyé sur le cale-pied, sont en alerte maximale pour capter le moindre signe avant-coureur d'un décrochage du véhicule par rapport à la trajectoire que l'on veut lui imposer. On sort du virage. La trajectoire que l'on a suivie et la vitesse à laquelle on a roulé n'ont pas été exactement ce que l'on avait voulu : on s'approchera plus de l'idéal la prochaine fois. On peut aussi rater son virage : la voiture se met à survirer. On n'insiste pas : tant pis pour la trajectoire idéale, on change de résolution, on veut maintenant éviter la sortie de piste, ou alors, si l'on est déjà un bon pilote, on va chercher à profiter de ce début de survirage pour remettre plus tôt les gaz en sortie de virage. Il peut aussi arriver, hélas, que l'on soit soudainement dérangé par quelque chose d'inattendu, que ce soit un bruit étrange dans le véhicule, ou le tête-à-queue du véhicule qui vous précède, par exemple. On se déconcentre, et la force centrifuge vous entraîne tout droit dans le gravier. Dans cette analogie, la voiture serait votre corps, ou tout outil que l'on manipulerait, et la force centrifuge votre désir. Votre résolution est présente à chaque instant : elle était là dès la fin de la ligne droite (on avait alors en tête la trajectoire idéale pour le virage à venir), et elle est restée jusqu'au bout, mais avec des modifications éventuelles (des actualisations) en fonction des événements. Et si la conscience est pleine soudainement d'autre chose que de sa résolution, eh bien ! le désir reprend ses droits, et c'est... la sortie de piste. *Ex post*, on pourra dire que cette résolution n'était qu'une velléité.

Nous avons présenté la résolution comme un désir (ou plus exactement : comme une série de désirs) "imaginé", au sens où la vitesse instantanée de son action qui y figure n'est pas abstraite de la perception actuelle du *Je* du changement dans l'univers. Mais ce n'est pas tout à fait cela, puisqu'il n'est pas possible d'imaginer une vitesse instantanée. En réalité, une résolution est une double série d'états : la série des états de l'univers qui résulterait d'un continuum d'actions de la part du *Je*, et la série de ce que seraient les états de l'univers si *Je* n'agissait pas. Autrement dit, dans une résolution, *Je* a une vision du temps à venir sous la forme

d'une série discontinue d'instants. Une résolution est composée d'étapes successives (prévisionnelles, bien sûr), plus ou moins resserrées et plus ou moins détaillées. Et *Je* juge, à l'instant correspondant au point de départ d'une étape, si la vitesse instantanée de son action, et donc aussi son désir à cet instant, sont bien compatibles avec l'état de l'univers qu'il vise pour la fin de cette étape. Si ce n'est pas le cas, *Je* procède à une nouvelle volition, qui affinera la série qui reste à parcourir dans sa résolution, voire qui abandonnera sa résolution si son but lui paraît dorénavant inatteignable. Nous voyons que *Je* a d'autant plus de chances d'atteindre son but que les étapes de sa résolution sont plus resserrées, car *Je* se donne ainsi la possibilité de procéder à temps aux corrections qui s'imposent pour pallier les difficultés ou obstacles qui pourraient se présenter.

On nous demandera peut-être d'expliquer par quel miracle le désir du *Je* au début d'une étape s'alignerait sur la trajectoire qui devrait mener au point terminal prévisionnel de cette étape. Et nous répondons : par le même miracle qui fait qu'en absence de toute résolution, le désir du *Je* tend vers un état de l'univers qui se révélera, peut-être, par exemple satisfaisant un besoin de son corps, ou lui procurant du plaisir. La notion même de désir exclut que l'action du *Je* soit totalement erratique et conduite par le seul hasard. Et notre objecteur, qui est peut-être un défenseur de l'idée que le désir est inconscient, mais "sait" tout de même parfaitement où il vous conduit, devra reconnaître qu'il est en tout état de cause plus facilement concevable que son désir prenne ainsi la direction d'un état de l'univers qui est, à titre d'intention, présent à votre conscience, plutôt que celle d'un état de l'univers dont on est tout à fait inconscient, mais dont il faudrait bien que lui, le désir inconscient, fût conscient pour pouvoir le viser... En fait, la question qui est ici posée est celle de l'origine de ce pouvoir qu'a la conscience d'orienter une action. Ce faisant, on oublie que l'action elle-même est perçue, et donc que "tout se passe" en quelque sorte dans la conscience. Or, dès lors que la conscience est réflexive, elle peut être active et elle dispose de spontanéité. Si la conscience humaine n'était que passive (comme l'est peut-être celle des animaux), elle serait incapable de volonté, oui, mais elle serait tout autant incapable de penser et donc la question ici posée ne pourrait même pas être formulée. À la question « pourquoi les hommes sont-ils capables de

volonté? » on peut apporter une réponse analogue à celle que nous avons proposée pour la question de Leibniz que nous avons évoquée précédemment : « pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? » : l'existence même de la question est une réponse à cette question. En tout cas, plutôt que de dire que la volonté s'oppose au désir, il faut considérer que la volonté conduit le désir — du moins lorsqu'elle est présente à la conscience. Le désir, lui, est toujours là, dès lors que *Je* agit et que *Je* réfléchit sur son action, c'est-à-dire lorsque *Je* est éveillé et que son action n'est pas machinale (sans même parler des réflexes de son corps, qui ne sont pas des actions).

De même qu'une croyance n'est pas perçue, une résolution n'est pas perçue, même pas par soi-même. Et elle ne se "réalise" jamais parfaitement ni totalement. Il peut même arriver qu'elle ne connaisse pas même un début de "réalisation". Elle est pourtant tout autre chose qu'un souhait, qui, lui, ne comporte qu'un état futur de l'univers et non pas, comme une résolution, l'hypothèse d'une série de désirs conduisant à cet état futur. Un souhait n'est pas soumis à une contrainte de cohérence comme l'est une résolution. Mais, pas plus qu'un souhait, une résolution n'est une chose concrète : elle n'existe pas, elle n'est qu'une idée.

Et cependant une résolution a une efficacité, ou peut avoir une efficacité, c'est-à-dire qu'il est possible que *Je* impute un changement dans l'univers, qu'il perçoit effectivement, à sa volonté. Il faut observer au passage que nous ne saurions dire cela d'un désir, car le désir *est* lui-même l'efficacité, si l'on veut. Si nous voulions satisfaire au principe de raison suffisante, nous devrions chercher "la cause" du désir — qui pourrait être, par exemple, un manque ou un besoin d'ordre matériel ou psychologique. La volonté, en revanche, ne peut absolument pas s'inscrire dans une telle logique, car elle est le fait de la conscience réfléchie, qui échappe, par définition de la réflexivité, à la possibilité même d'une explication causale. Il n'en reste pas moins, nous l'avons dit, qu'elle a une efficacité. Nous rencontrons là une des difficultés classiques de la philosophie : comment rendre compte de l'efficacité d'un "être de raison", c'est-à-dire comment comprendre qu'un acte de l'esprit puisse se traduire dans l'univers des choses concrètes ? Mais le problème n'est qu'apparent. Le *Je*, en tant que personne, c'est-à-dire doté d'une conscience, est une chose concrète parmi les autres choses

concrètes. Et si l'on ne voit pas de difficultés à concevoir qu'un corps puisse communiquer sa vitesse à un autre corps, ou, autre exemple, qu'un champ électromagnétique puisse provoquer un courant électrique dans un corps conducteur, pourquoi en verrait-on à concevoir qu'une chose concrète (*Je*, en l'occurrence) puisse provoquer un changement dans l'univers des choses concrètes ? Le problème vient de ce que l'on a en tête qu'"il y a" bien une "réalité", en l'espèce un univers matériel, qui est réputé indépendant de l'esprit, justement. Mais pour une conscience réflexive, percevoir un changement dans l'univers et percevoir un "changement" dans son esprit sont possibles concomitamment, et rien ne s'oppose à ce que ces deux "changements" soient corrélés. Et si l'on trouve tout à fait normal qu'un changement dans l'univers "provoque" un changement dans l'esprit (nouvelle image-mentale), pourquoi serait-il plus difficile d'accepter la réciproque, à savoir qu'une résolution "provoque" un changement dans l'univers ? En réalité, la difficulté n'est pas dans l'interaction de choses de natures différentes (comme l'âme et le corps*, par exemple), mais dans le fait que la chaîne causale pourrait s'interrompre. À la limite, on veut bien que l'âme agisse sur le corps, mais à condition que cette action de l'âme soit elle-même l'effet d'une cause. C'est le dualisme cartésien qui a rendu inéluctable l'émergence et le développement des sciences humaines. L'esprit ne ressortit pas à la physique ? Ce n'est pas grave : il y a d'autres sciences qui nous donneront les modèles explicatifs du fonctionnement de l'esprit. Malheureusement, toutes ces sciences se heurteront toujours à la réflexivité de la conscience, qui est radicalement et définitivement réfractaire à toute science, et ce, quel que soit l'état de développement de cette dernière.

Une résolution a de l'efficace, mais seulement dans l'instant, et à condition qu'elle soit bien présente à la conscience. Prenons l'exemple du jeu de billard. On est en position, solide sur ses jambes, la main gauche, qui va servir de chevalet, fermement appuyée sur le tapis du billard, à quelques centimètres de la bille blanche ; on pose la queue sur le chevalet et son bras droit, plié à angle droit au niveau du coude, aligne la queue dans le prolongement de la droite qui relie le centre de la bille blanche au

* Et il sera observé que, pour ce qui nous concerne, nous n'avons pas introduit cette dualité des substances spirituelle et corporelle...

point d'impact que l'on vise sur la bille de couleur, là-bas, à l'autre extrémité du billard. On *veut* empocher cette bille de couleur. Très bien. Pour y arriver, il a fallu d'abord calculer le point d'impact en fonction de l'angle que forment les deux billes et la poche dans laquelle on escompte faire tomber la bille de couleur. Si l'on est habitué à ce jeu, ce calcul aura été quasi instantané, et il se pourrait même que l'on ne s'y fût guère arrêté. En ce cas, il est tout à fait possible que l'on rate l'empochage. Il a fallu ensuite adopter la bonne position du corps, compte tenu de l'emplacement sur le billard de la bille de choc et de la direction que l'on veut lui donner. Si l'on n'y a pas suffisamment prêté attention, on va certes pouvoir produire son coup, mais l'échec est probable. Il faut à présent viser. Rien de plus simple : on voit le point d'impact et l'on voit le centre de la bille blanche (si l'on ne met pas d'effet) ; la queue est rectiligne et il suffit donc de la placer dans le prolongement imaginaire du segment de droite qui relie ces deux points sur les billes. Mais ici encore, cette visée ne sera réussie que si l'on y met toute sa concentration. On en arrive à la frappe elle-même. C'est l'étape la plus difficile. En fait, on ne contrôle rien au cours de la frappe : on ne voit pas la première rotation de son épaule qui éloigne le procédé de la bille de choc, ni la seconde qui va donner l'impulsion à la queue ; on ne voit pas non plus son avant-bras ni son poignet, qui ne doivent absolument pas quitter le plan dans lequel on les a mis au moment de la visée. On peut du moins essayer de surveiller l'extrémité de la queue, qui porte le procédé, pour veiller à ce qu'elle reste, durant tout ce mouvement d'aller et retour, dans l'axe où on l'avait placée. Mais si l'on fait cela, on a de grandes chances de rater son coup. Ce qu'il faut faire, c'est se concentrer sur la bille de couleur, là-bas, à l'autre extrémité du billard, et sur la poche dans laquelle on *veut* qu'elle aille. Il faut *voir* la bille blanche heurter la bille de couleur et cette dernière se diriger, comme si elle était aimantée, vers la poche de destination. Et ne plus voir que cela, intensément, à s'en épuiser. Si l'on a fait tout cela, sans défaillance, alors on a de grandes chances de réussir son coup — à condition, bien sûr, que l'on soit déjà un assez bon joueur de billard. Mais être un bon joueur n'est jamais une condition suffisante. Il arrive même aux meilleurs joueurs de rater des coups relativement faciles, et l'on peut alors être sûr du diagnostic : défaut de concentration. Au plus haut niveau, du reste, ce qui

distingue le champion, c'est sa capacité à rester concentré durant toute une compétition (qui peut s'étendre sur plusieurs heures, et ce, sur plusieurs jours).

Lorsque l'on a choisi la bille de couleur qui allait être sa cible, et la poche dans laquelle on allait essayer de la faire tomber, on a pris une décision (acte de volition). Pour effectuer ce choix, on a examiné plusieurs hypothèses, relatives aux différentes billes de couleur qui restaient encore sur le tapis. Si l'on a choisi celle-ci, c'est parce que l'on a jugé que la situation qui en résulterait serait la plus favorable (autrement dit : on a déjà pensé au coup suivant), et aussi parce que son empochage était le plus facile (compte tenu de son niveau de joueur, c'est-à-dire des ressources dont on dispose). Dès cet instant, la résolution d'empocher cette bille est établie. Mais nous avons vu que cela est loin d'être suffisant. Il faut, à *chaque instant* de l'intervalle de temps qui sépare la décision de la fin du coup, garder cette résolution présente à la conscience. Et lorsque nous avons dit qu'il vous fallait être concentré, cela signifie que cette résolution doit prendre le plus de "place" possible dans la conscience. Et cela demande un très gros effort mental. Et l'échec éventuel n'est pas nécessairement le signe que l'on n'a pas vraiment voulu la réussite, mais, plus probablement, que l'on a été quelque peu distrait, du fait, par exemple, d'un bruit, ou d'un souci ou d'un projet qui vous préoccupent. Il se peut aussi que l'on soit fatigué mentalement, ou que l'on estime que la partie que l'on est en train de jouer n'a pas grande importance, et ne mérite donc pas l'effort mental qu'il faudrait fournir pour mettre toutes les chances de son côté.

La description de la fin du coup de billard est intéressante, car elle montre qu'une résolution est essentiellement un *tout*, et non pas un agrégat de parties. La réalisation du coup se compose de différentes étapes, oui. Mais la résolution correspondante embrasse d'abord l'ensemble, et n'est que secondairement composée d'étapes. Devant chacune des premières étapes de la réalisation du coup, on veut la franchir selon la partie correspondante de sa résolution, si l'on peut parler ainsi. Mais la dernière étape présente cette particularité qu'elle doit s'effectuer en temps réel : la vitesse que l'on va communiquer à la queue est en effet un paramètre que l'on a déterminé par ailleurs (en fonction de la distance entre les deux billes, et surtout de l'endroit où l'on veut que la bille blanche se repace après avoir

heurté la bille de couleur). Il n'est, de ce fait, plus possible*, pendant l'exécution de la frappe elle-même, de corriger son action en la comparant à sa résolution. Tout ce que l'on peut faire, au mieux, est de l'arrêter. Nous remarquerons du reste que, généralement, avant de frapper, on simule trois ou quatre frappes — ce que l'on appelle le limage —, c'est-à-dire que l'on arrête son geste juste avant que le procédé ne heurte la bille blanche. Durant ces simulations, au contraire de la frappe définitive elle-même, on se concentre bien sur le maintien de la queue dans l'axe de visée. Et ces esquisses de frappe s'effectuent à une vitesse généralement bien inférieure à celle que l'on adoptera pour la véritable frappe. Ces trois ou quatre simulations qui précèdent la frappe ont pour finalité de *graver* en soi le geste juste. Et lorsqu'il s'agit de frapper vraiment, il paraît préférable de répéter *machinalement* ce geste, tout en le replaçant dans la globalité du coup lui-même.

Ceci nous amène à examiner l'*habitude*.

L'« *habitude* » est une action de la part du *Je* sans désir et sans volonté. On dit aussi qu'il s'agit d'une *action machinale*, mais le terme est légèrement trompeur, car une telle action n'a rien à voir avec le fonctionnement d'une machine, justement. En effet, à partir du moment où il s'agit bien d'une action de la part du *Je*, c'est que celui-ci en a conscience. Un réflexe du corps†, qui n'est pas une action, ne saurait en conséquence être assimilé à une habitude. *Je* a généralement conscience du mouvement de son corps, ou d'une partie de son corps, qui correspond au réflexe, oui, mais il s'agit de la perception de cette chose concrète qu'est *le corps du Je*, ce qui, rappelons-le, n'est pas la même chose que d'avoir conscience de la vitesse instantanée que *Je* s'impute lorsqu'il y a action de sa part. C'est ce qui explique, du reste, que l'on ne se juge pas responsable d'un réflexe de

* Tandis que, dans l'exemple précédent, et malgré la très grande vitesse du véhicule, on a tout à fait le temps d'observer et de corriger en permanence la trajectoire réelle qui est la sienne dans le virage, en la comparant avec celle que l'on veut tenir.

† Et il ne s'agit pas d'un pléonasmе, car, nous le verrons, il peut aussi y avoir des "réflexes" de pensée...

son corps, au contraire de ses actions. Mais si, en cas d'habitude, *Je* a bien conscience de son action, il n'en est pas conscient *réflexivement*, car sinon il s'agirait soit d'un désir, soit d'une résolution. Nous affirmons en effet qu'une action de la part du *Je* dont il est conscient réflexivement ne peut être qu'un désir ou une résolution.

Ce point mérite que nous nous y arrêtions. L'habitude présente cette particularité que nous avons déjà rencontrée à propos de l'erreur, à savoir qu'elle disparaît aussitôt que *Je* en prend conscience. Une action actuelle de la part du *Je* n'est jamais une habitude. Seule une action passée peut être qualifiée ainsi. Dire ou penser : « je fais cela par habitude », signifie en réalité : « je juge à l'instant, par réflexion, que ce que je viens de faire l'a été par habitude » ; et si *Je* continue à agir de la même façon, ou dans la même direction, c'est qu'il en a le désir ou qu'il en a la volonté (peut-être parce qu'il a jugé qu'il s'agit d'une "bonne" habitude), quitte à ce que dans les instants qui suivent, il cesse d'y réfléchir et que l'habitude prenne à nouveau le relais. Autrement dit, lorsque *Je* agit par habitude, il ne le sait pas (c'est-à-dire : *Je* n'a pas conscience qu'il s'agit d'une habitude, mais il a bien conscience qu'il agit, et, plus même, il a conscience de l'action en question). Et à l'instant même où *Je* en prend conscience, c'est comme s'il se réveillait d'un rêve. Bien souvent, c'est parce que l'on réalise soudainement que ses actions conduites par habitude sont en train de vous éloigner de la satisfaction de son désir ou de la réalisation de sa volonté. Mais on ne sommeillait pas, sa conscience n'était pas endormie, du moins sa conscience simple : c'était sa conscience réfléchie qui était assoupie, ou alors elle était mobilisée sur tout autre chose (on « pensait à autre chose »). Avec nos définitions, l'habitude *n'existe* donc *pas* : elle n'est qu'une idée.

Mais comment *Je* peut-il juger qu'une action de sa part n'était accompagnée ni de désir ni de volonté ? La conscience réfléchie est purement actuelle. Et il n'y a pas de mémoire des actes de conscience réfléchie. En fait, *Je* ne peut jamais être totalement certain qu'il a agi par habitude plutôt que par désir ou par volonté. Ce que *Je* examine pour porter ce jugement, c'est la fréquence avec laquelle il a répété cette action dans le passé. Observons d'ailleurs que lorsque l'on veut dire que l'on a agi par

habitude, on présente souvent cela de la manière suivante : « autrefois, dans telles circonstances, je faisais cela tous les jours, ou toutes les semaines etc. (par exemple pour me rendre à mon travail, ou pour me nourrir etc.) » — et si c'est la première fois que l'on a commis une action, ce ne saurait être par habitude. Le critère que l'on utilise là se fonde sur la croyance la plus commune, à savoir que les habitudes se contractent par la répétition. Il est possible que l'action que l'on vient juste de réaliser, et que l'on a effectuée déjà de nombreuses fois dans le passé, ne fût pas une habitude, mais ressortît à un désir ou à une volonté, actuels bien entendu ; mais enfin, il y a plus de chances que ce fût une habitude, et ce, d'autant plus que le nombre de ses répétitions dans le passé a été plus élevé.

Mais comment comprendre que plus une action se répète plus elle se répétera ? On pense généralement que c'est le corps qui "apprend", par l'exercice. Le pianiste fait des gammes à longueur de journée, et elles finissent par être gravées *dans ses doigts*. Le basketteur au lancer franc et le tennisman au service ont chacun une routine de gestes qu'ils exécutent machinalement mais avec une précision et une rigueur absolues comme pour mettre leur corps en condition d'exécuter tout aussi parfaitement le coup qui suivra. Ce n'est qu'après de très longs entraînements, durant de nombreuses années, que les jambes, les bras, les pieds, les mains, le cou du gymnaste, du plongeur de haut vol, du danseur... finissent par adopter chacun la juste position dans une parfaite coordination, et l'on sait bien que la volonté est incapable de ce résultat — il suffit d'essayer, pour le constater... Nous pourrions multiplier les exemples qui semblent bien confirmer que la répétition d'actions transforme le corps en automate, et plus même : en automate de plus en plus précis et performant. Admettons. Mais comprend-on ce phénomène ? Comment un corps matériel peut-il "apprendre" ? Et se perfectionner par la répétition ? En tout cas, les machines construites par les hommes, elles, non seulement ne s'améliorent pas par la répétition, mais au contraire celle-ci a plutôt tendance à les user et à les dérégler*...

* Qu'on ne nous oppose pas, ici, le "*deep learning*", technique qui relève de ce qu'il est convenu d'appeler "l'intelligence artificielle" : il s'agit d'un programme informatique qui utilise des algorithmes d'enrichissement de ses propres paramètres à l'occasion de nouvelles expériences, comme par exemple un

En réalité, le corps n'"apprend" pas les actions, et il ne "progressé" en rien dans leur exécution. L'action est toujours affaire de conscience, et le corps, lui, n'est concerné que par les différents gestes élémentaires qui participent à l'exécution de cette action, et ce, sans que le corps n'en "sache" rien, bien sûr. Il faut du reste observer que, réciproquement, la conscience ignore, elle, le détail de l'exécution des gestes élémentaires : par exemple l'activation de chacun des nombreux muscles qui constituent la main lorsque celle-ci s'empare d'un objet. Nous pouvons nous représenter ce fonctionnement de la manière suivante : la première fois que *Je* réalise une certaine action, sa conscience sollicite, dans un certain ordre, différentes parties de son corps afin qu'elles exécutent certains gestes élémentaires dont le savoir-faire est déjà acquis. Cette suite de gestes élémentaires est mémorisée. La seconde fois que *Je* réalise cette action, il fait appel au souvenir (plus ou moins précis) de cette suite de gestes. Mais *Je* se souvient aussi que l'exécution précédente de cette action n'était pas parfaite, et il tente d'améliorer les choses en modifiant un peu tel ou tel des gestes élémentaires, sur lequel il va tout particulièrement se concentrer. S'il n'y a pas progrès mais régression, *Je* oubliera cette modification et il tentera autre chose la prochaine fois. Mais si *Je* juge cette seconde exécution plus satisfaisante que la première, c'est son souvenir qui sera rappelé une prochaine fois éventuelle. Et ce processus se répète chaque fois que *Je* exécute la même action. Et s'il atteint ainsi un niveau de performances dans l'exécution de cette action qui le satisfait, ou s'il perd tout intérêt à progresser encore, *Je* se contente dorénavant de rappeler le souvenir de la dernière suite de gestes élémentaires qu'il a mobilisés pour exécuter cette action, sans plus rien y changer — du moins consciemment. Et comme toujours en matière de mémoire, plus souvent *Je* rappelle ce souvenir, plus sa netteté et sa précision se renforcent.

programme de jeu d'échecs qui "mémorise" la partie qu'il vient de jouer, l'"analyse" et en "tire des enseignements" pour les parties suivantes. Ce n'est en effet pas la répétition qui le fait progresser : il faut tout au contraire de nouvelles données, comme de nouvelles ouvertures ou combinaisons au jeu d'échecs, et si l'on répète la même expérience, la même partie, il n'y a aucun progrès.

Nous venons de parler de la mémorisation d'une *suite de gestes*. Il faut préciser cela. La mémoire rappelle les souvenirs sous la forme d'images-mentales, qui sont des contenus de conscience. Un réflexe ne peut donc pas être un souvenir : seules des actions de la part du *Je*, qui sont perçues, et donnent lieu à un contenu de conscience, peuvent donner lieu à mémorisation. Un geste élémentaire, dans son détail inconscient, n'est donc pas mémorisé lui non plus. Dans la perception d'une action de la part du *Je*, il y a une vitesse instantanée qu'il s'attribue. Cette vitesse instantanée ne saurait être mémorisée. En revanche, l'action du *Je* parcourt une certaine *trajectoire*, au sens très précis que nous avons défini, c'est-à-dire l'idée qui correspond à l'*intégration* des vitesses instantanées sur un certain intervalle de temps. Lorsque l'action du *Je* consiste à se déplacer dans l'univers, cette notion de trajectoire rejoint son sens habituel. Et lorsque *Je* intervient sur les choses concrètes, il faut entendre cette trajectoire comme la trace que dessineraient dans *l'espace* les différents gestes qui participent à son action — *l'espace* étant entendu comme *l'espace des gestes*, de même qu'il y a un espace des couleurs, des sons etc. C'est la *trajectoire* correspondant à son action que *Je* mémorise, et dont il se souvient lorsqu'il la répète par habitude.

Avoir à la conscience le souvenir de la trajectoire d'une action passée conduit alors le *Je* à agir pour *suivre* cette trajectoire, de la même manière que, lorsque *Je* a à la conscience l'intention qui correspond à sa volonté, il agit dans la direction correspondante. La différence est que, si les circonstances (comme son état de fatigue, par exemple) ne sont pas trop différentes de celles du passé, la nouvelle action du *Je* a bien plus de chances de ne pas trop s'éloigner de cette trajectoire passée que dans le cas d'une action volontaire, pour laquelle il peut même arriver que l'intention soit en réalité inatteignable. Autrement dit, et ce n'est vraiment pas une surprise, la répétition est bien plus facile que l'invention. Bien plus facile, cela veut dire que cela demande une attention moindre. Pour deux raisons. Tout d'abord, lorsque la mémorisation est très forte, du fait de nombreuses répétitions par le passé, le maintien à la conscience de l'image-mentale souvenir de la trajectoire de l'action en question ne nécessite quasiment plus d'*effort mental* de la part du *Je*. Et comme d'autre

part cette trajectoire souvenir est en ce cas à la fois très précise et très réaliste (c'est-à-dire qu'elle est très fidèle à ce qui a été effectivement fait), la nouvelle action ne rencontrera pas a priori de difficultés inattendues pour la suivre, et, en conséquence, son suivi n'exige pas non plus un grand *effort mental* de la part du *Je*. Lorsque *Je* effectue une action par habitude, la présence à sa conscience de la trajectoire souvenir correspondante échappe ainsi à sa conscience réfléchie*.

Ensuite, sans aller jusqu'à dire que les habitudes seraient structurées comme un langage, il y a une articulation des actions machinales, avec la possibilité de les combiner et de les regrouper en ensembles hiérarchisés (comme des lettres, des mots, des phrases...). Le tout petit enfant apprend à conduire sa main vers un objet et à le porter à sa bouche. Et quand il maîtrisera cela il pourra apprendre à utiliser une cuillère sans renverser son contenu. L'artisan, l'artiste, le sportif apprennent les gestes de base de leur métier ou de leur art, puis les combinent dans des séries de plus en plus longues et complexes, qu'ils apprennent toujours selon ce même processus. Et lorsque, tout à l'heure, nous parlions de *mémorisation de suites de gestes*, les *gestes* en question étaient ainsi déjà des actions machinales parfaitement maîtrisées ou en tout cas relevant d'une habitude invétérée. Il peut même être affirmé que toutes les actions, y compris celles qui sont accompagnées de désir ou de volonté, comportent toujours, à un niveau plus fin, des actions ou gestes machinaux. Ici encore, l'analogie avec le langage est tentante : lorsque l'on parle, on convoque des mots et des règles de grammaire dont on a à peine conscience, car on les a appris *par cœur*, par la répétition ; ce qui permet de se concentrer et de mettre toute son attention sur le sens global que l'on exprime. De même,

* Cette phrase peut paraître absurde : la présence de quelque chose à sa conscience échapperait à sa conscience (puisque la conscience est une, et que la conscience réfléchie est toujours la conscience) ? Ou encore : *Je* serait inconscient de ce dont il est conscient ? La conscience est une, mais elle n'est pas toujours en mode réflexif. Et lorsque nous parlons de quelque chose qui est présent à la conscience, cela ne vise pas l'objet que vise la conscience primaire, mais un contenu de conscience, qui peut, certes, être l'objet de la conscience réfléchie, mais cette dernière peut tout aussi bien viser un autre contenu de conscience.

lorsque l'on veut se rendre à tel endroit, on fait appel aux gestes machinaux de la marche à pied, ou de la conduite automobile, que l'on a appris et pratiqués depuis fort longtemps, et l'on ne pense plus qu'à rester sur l'itinéraire qui vous amènera à destination — sauf surgissement d'un imprévu, comme lorsque l'on trébuche* par exemple, ce qui conduit aussitôt à porter son attention sur la bonne exécution d'un de ces gestes.



L'action du *Je* est toujours consciente — ce qui ne veut évidemment pas dire qu'il aurait toujours conscience des conséquences de son action... Il n'y a donc pas d'action inconsciente. Nous n'affirmons pas là une sorte de thèse anthropologique. C'est le simple rappel de la définition que nous avons donnée du concept d'action. Et si nous avons donné cette définition, c'est parce que ce qui nous intéresse ici, ce sont les interactions conscientes entre la personne qu'est le *Je*, en tant que chose concrète, avec les autres choses concrètes de l'univers. S'il y a d'autres interactions — et "il y en a" —, par exemple, du fait du corps du *Je*, du fait des paroles qu'il a prononcées, du fait de son psychisme, du fait de ses achats, etc., dont *Je* n'a pas, lui, conscience, eh bien! elles ne sont pas examinées dans le présent texte — il y a les sciences naturelles et les sciences humaines pour cela. Si nous le rappelons, c'est parce que le mot « action » a une acception généralement bien plus large que celle que nous lui avons donnée (on parle même de l'action d'une cause matérielle...), et qu'il est d'un usage si commun qu'il est bien difficile de n'y pas revenir si l'on n'y prête une attention soutenue. Il nous paraît pourtant que c'est là le mot juste pour qualifier la conscience qu'a un sujet (un animal) de ce qu'il *fait*. Cette conscience est aussi primordiale que celle de l'*être*. Peut-être même la précède-t-elle? *J'agis, donc je suis*. Oui, mais en comprenant bien qu'*agir*, c'est justement avoir conscience d'agir — ce qui est de toute façon impliqué par le fait que le sujet du verbe est la première personne du singulier : « *tu, ou il agis(t)* » n'implique pas que l'autre ait conscience qu'il agit†;

* Ce qui arrive aussi — toujours l'analogie avec le langage — lorsque l'on parle : hésitation, bégaiement, bredouillement...

† Sauf avec la définition que nous avons donnée de l'action, bien sûr.