

## M07 Psychologie Cognitive

### Module 2 : Perception

Dr Benjamin Putois & Dr Filio Zourou

## PROLOGUE

Mes sens m'informent sur la réalité.

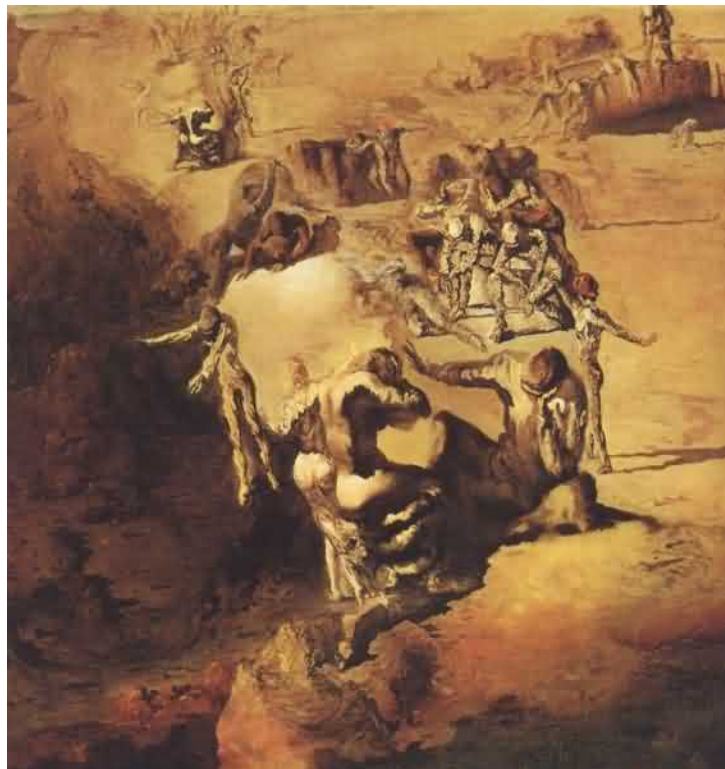
Me mentent-ils ? Est-ce bien la réalité ? Tout le monde la perçoit-elle de la même manière ? Mon chat perçoit le monde comme moi ?

Mais qu'est-ce que la réalité ?

Il informe qui ? Moi ? Mon esprit ?

Je reconnais toujours mes enfants ou mes parents ou mes amis bien que leur visage change tout le temps au cours de leur vie, comment est-ce possible ?

Qu'est-ce que percevoir ?



Source : Dali, S. (1936). *Le grand paranoïaque*.

### Consignes

1. Lisez les sources proposées ci-dessous.
2. Quel questionnement fait naître en vous ces lectures ?
3. Que nous enseigne sur la perception l'analyse du morceau de cire de Descartes ?

**Descartes :**  
**Méditation Seconde. De la nature de l'esprit humain ; et qu'il est plus aisé à connaître que le corps.**

Source : Descartes, R. (1641). *Méditations métaphysiques*.

1. La Méditation que je fis hier m'a rempli l'esprit de tant de doutes, qu'il n'est plus désormais en ma puissance de les oublier. Et cependant je ne vois pas de quelle façon je les pourrai résoudre ; et comme si tout à coup j'étais tombé dans une eau très profonde, je suis tellement surpris, que je ne puis ni assurer mes pieds dans le fond, ni nager pour me soutenir au-dessus. Je m'efforcerai néanmoins, et suivrai derechef la même voie où j'étais entré hier, en m'éloignant de tout ce en quoi je pourrai imaginer le moindre doute, tout de même que si je connaissais que cela fût absolument faux ; et je continuerai toujours dans ce chemin, jusqu'à ce que j'aie rencontré quelque chose de certain, ou du moins, si je ne puis autre chose, jusqu'à ce que j'aie appris certainement, qu'il n'y a rien au monde de certain.
2. Archimède, pour tirer le globe terrestre de sa place et le transporter en un autre lieu, ne demandait rien qu'un point qui fût fixe et assuré. Ainsi j'aurai droit de concevoir de hautes espérances, si je suis assez heureux pour trouver seulement une chose qui soit certaine et indubitable.
3. Je suppose donc que toutes les choses que je vois sont fausses ; je me persuade que rien n'a jamais été de tout ce que ma mémoire remplit de mensonges me représente ; je pense n'avoir aucun sens ; je crois que le corps, la figure, l'étendue, le mouvement et le lieu ne sont que des fictions de mon esprit. Qu'est-ce donc qui pourra être estimé véritable ? Peut-être rien autre chose, sinon qu'il n'y a rien au monde de certain.
4. Mais que sais-je s'il n'y a point quelque autre chose différente de celles que je viens de juger incertaines, de laquelle on ne puisse avoir le moindre doute ? N'y a-t-il point quelque Dieu, ou quelque autre puissance, qui me met en l'esprit ces pensées ? Cela n'est pas nécessaire ; car peut-être que je suis capable de les produire de moi-même. Moi donc à tout le moins ne suis-je pas quelque chose ? Mais j'ai déjà nié que j'eusse aucun sens ni aucun corps. J'hésite néanmoins, car que s'ensuit-il de là ? Suis-je tellement dépendant du corps et des sens, que je ne puisse être sans eux ? Mais je me suis persuadé qu'il n'y avait rien du tout dans le monde, qu'il n'y avait aucun ciel, aucune terre, aucuns esprits, ni aucuns corps ; ne me suis-je donc pas aussi persuadé que je n'étais point ? Non certes, j'étais sans doute, si je me suis persuadé, ou seulement si j'ai pensé quelque chose. Mais il y a un je ne sais quel trompeur très puissant et très rusé, qui emploie toute son industrie à me tromper toujours. Il n'y a donc point de doute que je suis, s'il me trompe ; et qu'il me trompe tant qu'il voudra il ne saura jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai être quelque chose. De sorte qu'après y avoir bien pensé, et avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure, et tenir pour constant que cette proposition : Je suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon esprit.
5. Mais je ne connais pas encore assez clairement ce que je suis, moi qui suis certain que je suis ; de sorte que désormais il faut que je prenne soigneusement garde de ne prendre pas imprudemment quelque autre chose pour moi, et ainsi de ne me point méprendre dans cette connaissance, que je soutiens être plus certaine et plus évidente que toutes celles que j'ai eues auparavant.
6. C'est pourquoi je considérerai derechef ce que je croyais être avant que j'entrasse dans ces dernières pensées ; et de mes anciennes opinions je retrancherai tout ce qui peut être combattu par les raisons que j'ai tantôt alléguées, en sorte qu'il ne demeure précisément rien que ce qui est entièrement indubitable. Qu'est-ce donc que j'ai cru être ci-devant ? Sans difficulté, j'ai pensé que j'étais un homme. Mais qu'est-ce qu'un homme ? Di-rai-je que c'est un animal raisonnable ? Non certes : car il faudrait par après rechercher ce que c'est qu'un animal, et ce que c'est que raisonnable, et ainsi d'une seule question nous tomberions insensiblement en une infinité d'autres plus difficiles et embarrassées, et je ne voudrais pas abuser du peu de temps et de loisir qui me reste, en l'employant à démêler de semblables subtilités. Mais je m'arrêterai plutôt à considérer ici les pensées qui naissent ci-devant d'elles-mêmes en mon esprit, et qui ne m'étaient inspirées que de ma seule nature, lorsque je m'appliquais à la considération de mon être. Je me considérais,

premièrement, comme ayant un visage, des mains, des bras, et toute cette machine composée d'os et de chair, telle qu'elle paraît en un cadavre, laquelle je désignais par le nom de corps. Je considérais, outre cela, que je me nourrissais, que je marchais, que je sentais et que je pensais, et je rapportais toutes ces actions à l'âme ; mais je ne m'arrêtais point à penser ce que c'était que cette âme, ou bien, si je m'y arrêtais, j'imaginai qu'elle était quelque chose extrêmement rare et subtile, comme un vent, une flamme ou un air très délié, qui était insinué et répandu dans mes plus grossières parties. Pour ce qui était du corps, je ne doutais nullement de sa nature ; car je pensais la connaître fort distinctement, et, si je l'eusse voulu expliquer suivant les notions que j'en avais, je l'eusse décrite en cette sorte. Par le corps, j'entends tout ce qui peut être terminé par quelque figure ; qui peut être compris en quelque lieu, et remplir un espace en telle sorte que tout autre corps en soit exclu ; qui peut être senti, ou par l'attouchement, ou par la vue, ou par l'ouïe, ou par le goût, ou par l'odorat ; qui peut être mû en plusieurs façons, non par lui-même, mais par quelque chose d'étranger duquel il soit touché et dont il reçoive l'impression. Car d'avoir en soi la puissance de se mouvoir, de sentir et de penser, je ne croyais aucunement que l'on dût attribuer ces avantages à la nature corporelle ; au contraire, je m'étonnais plutôt de voir que de semblables facultés se rencontraient en certains corps.

7. Mais moi, qui suis-je, maintenant que je suppose qu'il y a quelqu'un qui est extrêmement puissant et, si je l'ose dire, malicieux et rusé, qui emploie toutes ses forces et toute son industrie à me tromper ? Puis-je m'assurer d'avoir la moindre de toutes les choses que j'ai attribuées ci-dessus à la nature corporelle ? Je m'arrête à y penser avec attention, je passe et repasse toutes ces choses en mon esprit, et je n'en rencontre aucune que je puisse dire être en moi. Il n'est pas besoin que je m'arrête à les dénombrer. Passons donc aux attributs de l'âme, et voyons s'il y en a quelques-uns qui soient en moi. Les premiers sont de me nourrir et de marcher ; mais s'il est vrai que je n'aie point de corps, il est vrai aussi que je ne puis marcher ni me nourrir. Un
8. autre est de sentir ; mais on ne peut aussi sentir sans le corps : outre que j'ai pensé sentir autrefois plusieurs choses pendant le sommeil, que j'ai reconnu à mon réveil n'avoir point en effet senties. Un autre est de penser ; et je trouve ici que la pensée est un attribut qui m'appartient : elle seule ne peut être détachée de moi. *Je suis, j'existe* : cela est certain ; mais combien de temps ? A savoir, autant de temps que je pense ; car peut-être se pourrait-il faire, si je cessais de penser, que le cesserais en même temps d'être ou d'exister. Je n'admets maintenant rien qui ne soit nécessairement vrai : je ne suis donc, précisément parlant, qu'une chose qui pense, c'est-à-dire un esprit, un entendement ou une raison, qui sont des termes dont la signification m'était auparavant inconnue. Or je suis une chose vraie, et vraiment existante ; mais quelle chose ? Je l'ai dit : une chose qui pense. Et quoi davantage ? J'exciterai encore mon imagination, pour chercher si je ne suis point quelque chose de plus. Je ne suis point cet assemblage de membres, que l'on appelle le corps humain ; je ne suis point un air délié et pénétrant, répandu dans tous ces membres ; je ne suis point un vent, un souffle, une vapeur, ni rien de tout ce que je puis feindre et imaginer, puisque j'ai supposé que tout cela n'était rien, et que, sans changer cette supposition, je trouve que je ne laisse pas d'être certain que je suis quelque chose.
9. Mais aussi peut-il arriver que ces mêmes choses, que je suppose n'être point, parce qu'elles me sont inconnues, ne sont point en effet différentes de moi, que je connais ? Je n'en sais rien ; je ne dispute pas maintenant de cela, je ne puis donner mon jugement que des choses qui me sont connues : j'ai reconnu que j'étais, et je cherche quel je suis, moi que j'ai reconnu être. Or il est très certain que cette notion et connaissance de moi-même, ainsi précisément prise, ne dépend point des choses dont l'existence ne m'est pas encore connue ; ni par conséquent, et à plus forte raison, d'aucunes de celles qui sont feintes et inventées par l'imagination. Et même ces termes de feindre et d'imaginer m'avertissent de mon erreur ; car je feindra en effet, si j'imaginai être quelque chose, puisque imaginer n'est autre chose que contempler la figure ou l'image d'une chose corporelle. Or je sais déjà certainement que je suis, et que tout ensemble il se peut faire que toutes ces images-là, et généralement toutes les choses que l'on rapporte à la nature du corps, ne soient que des songes ou des chimères. En suite de quoi je vois clairement que j'aurais aussi peu de raison en disant : j'exciterai mon imagination pour connaître plus distinctement qui je suis, que si je disais : je suis maintenant éveillé, et j'aperçois quelque chose de réel et de véritable ; mais, parce que je ne l'aperçois pas encore assez nettement, je m'endormirai tout exprès, afin que mes songes me représentent cela même avec plus de vérité et d'évidence. Et ainsi, je reconnais certainement que rien de tout ce que je

puis comprendre par le moyen de l'imagination, n'appartient à cette connaissance que j'ai de moi-même, et qu'il est besoin de rappeler et détourner son esprit de cette façon de concevoir, afin qu'il puisse lui-même reconnaître bien distinctement sa nature.

10. Mais qu'est-ce donc que je suis ? Une chose qui pense. Qu'est-ce qu'une chose qui pense ? C'est-à-dire une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent. Certes ce n'est pas peu si toutes ces choses appartiennent à ma nature. Mais pourquoi n'y appartiendraient-elles pas ? Ne suis-je pas encore ce même qui doute presque de tout, qui néanmoins entends et conçois certaines choses, qui assure et affirme celles- là seules être véritables, qui nie toutes les autres, qui veut et désire d'en connaître davantage, qui ne veut pas être trompé, qui imagine beaucoup de choses, même quelquefois en dépit que j'en aie, et qui en sens aussi beaucoup, comme par l'entremise des organes du corps ? Y a-t-il rien de tout cela qui ne soit aussi véritable qu'il est certain que je suis, et que j'existe, quand même je dormirais toujours, et que celui qui m'a donné l'être se servirait de toutes ses forces pour m'abuser ? Y a-t-il aussi aucun de ces attributs qui puisse être distingué de ma pensée, ou qu'on puisse dire être séparé de moi-même ? Car il est de soi si évident que c'est moi qui doute, qui entends, et qui désire, qu'il n'est pas ici besoin de rien ajouter pour l'expliquer. Et j'ai aussi certainement la puissance d'imaginer ; car encore qu'il puisse arriver (comme j'ai supposé auparavant) que les choses que j'imagine ne soient pas vraies, néanmoins cette puissance d'imaginer ne laisse pas d'être réellement en moi, et fait partie de ma pensée. Enfin je suis le même qui sens, c'est-à-dire qui reçois et connais les choses comme par les organes des sens, puisqu'en effet je vois la lumière, j'ouïs le bruit, je ressens la chaleur. Mais l'on me dira que ces apparences sont fausses et que je dors. Qu'il soit ainsi ; toutefois, à tout le moins il est très certain qu'il me semble que je vois, que j'ouïs, et que je m'échauffe ; et c'est proprement ce qui en moi s'appelle sentir, et cela, pris ainsi précisément, n'est rien autre chose que penser.
11. D'où je commence à connaître quel je suis, avec un peu plus de lumière et de distinction que ci-devant. Mais je ne me puis empêcher de croire que les choses corporelles, dont les images se forment par ma pensée, et qui tombent sous le sens, ne soient plus distinctement connues que cette je ne sais quelle partie de moi-même qui ne tombe point sous l'imagination : quoiqu'en effet ce soit une chose bien étrange, que des choses que je trouve douteuses et éloignées, soient plus clairement et plus facilement connues de moi, que celles qui sont véritables et certaines, et qui appartiennent à ma propre nature. Mais je vois bien ce que c'est : mon esprit se plaît de s'égarer, et ne se peut encore contenir dans les justes bornes de la vérité. Relâchons-lui donc encore une fois la bride, afin que, venant ci- après à la retirer doucement et à propos, nous le puissions plus facilement régler et conduire.
12. Commençons par la considération des choses les plus communes, et que nous croyons comprendre le plus distinctement, à savoir les corps que nous touchons et que nous voyons. Je n'entends pas parler des corps en général, car ces notions générales sont d'ordinaire plus confuses, mais de quelqu'un en particulier. Prenons pour exemple ce morceau de cire qui vient d'être tiré de la ruche : il n'a pas encore perdu la douceur du miel qu'il contenait, il retient encore quelque chose de l'odeur des fleurs dont il a été recueilli ; sa couleur, sa figure, sa grandeur, sont apparentes ; il est dur, il est froid, on le touche, et si vous le frappez, il rendra quelque son. Enfin toutes les choses qui peuvent distinctement faire connaître un corps, se rencontrent en celui-ci. Mais voici que, cependant que je parle, on l'approche du feu : ce qui y restait de saveur s'exhale, l'odeur s'évanouit, sa couleur se change, sa figure se perd, sa grandeur augmente, il devient liquide, il s'échauffe, à peine le peut-on toucher, et quoiqu'on le frappe, il ne rendra plus aucun son. La même cire demeure-t-elle après ce changement ? Il faut avouer qu'elle demeure ; et personne ne le peut nier. Qu'est-ce donc que l'on connaissait en ce morceau de cire avec tant de distinction ? Certes ce ne peut être rien de tout ce que j'y ai remarqué par l'entremise des sens, puisque toutes les choses qui tombaient sous le goût, ou l'odorat, ou la vue, ou l'attouchement, ou l'ouïe, se trouvent changées, et cependant la même cire demeure. Peut-être était-ce ce que je pense maintenant, à savoir que la cire n'était pas ni cette douceur du miel, ni cette agréable odeur des fleurs, ni cette blancheur, ni cette figure, ni ce son, mais seulement un corps qui un peu auparavant me paraissait sous ces formes, et qui maintenant se fait remarquer sous d'autres. Mais qu'est-ce, précisément parlant, que j'imagine, lorsque je la conçois en cette sorte ? Considérons-le attentivement, et éloignant toutes les choses qui n'appartiennent point à la cire, voyons ce qui reste. Certes il ne demeure rien que quelque chose d'étendu, de flexible et de muable. Or qu'est-ce que cela : flexible et muable ? N'est-ce pas que j'imagine que cette cire étant ronde est capable de devenir carrée, et

de passer du carré en une figure triangulaire ? Non certes, ce n'est pas cela, puisque je la conçois capable de recevoir une infinité de semblables changements, et je ne saurais néanmoins parcourir cette infinité par mon imagination, et par conséquent cette conception que j'ai de la cire ne s'accomplit pas par la faculté d'imaginer.

13. Qu'est- ce maintenant que cette extension ? N'est-elle pas aussi inconnue, puisque dans la cire qui se fond elle augmente, et se trouve encore plus grande quand elle est entièrement fondue, et beaucoup plus encore quand la chaleur augmente davantage ? Et je ne concevrais pas clairement et selon la vérité ce que c'est que la cire, si j e ne pensais qu'elle est capable de recevoir plus de variétés selon l'extension, que je n'en ai jamais imaginé. Il faut donc que je tombe d'accord, que je ne saurais pas même concevoir par l'imagination ce que c'est que cette cire, et qu'il n'y a que mon entendement seul qui le conçoive, je dis ce morceau de cire en particulier, car pour la cire en général, il est encore plus évident. Or quelle est cette cire, qui ne peut être conçue que par l'entendement ou l'esprit ? Certes c'est la même que je vois, que je touche, que j'imagine, et la même que je connaissais dès le commencement. Mais ce qui est à remarquer sa perception, ou bien l'action par laquelle on l'aperçoit, n'est point une vision, ni un attouchement, ni une imagination, et ne l'a jamais été, quoiqu'il le semblât ainsi auparavant, mais seulement une inspection de l'esprit, laquelle peut être imparfaite et confuse, comme elle était auparavant, ou bien claire et distincte, comme elle est à présent, selon que mon attention se porte plus ou moins aux choses qui sont en elle, et dont elle est composée.
14. Cependant je ne me saurais trop étonner quand je considère combien mon esprit a de faiblesse, et de pente qui le porte insensiblement dans l'erreur. Car encore que sans parler je considère tout cela en moi- même, les paroles toutefois m'arrêtent, et je suis presque trompé par les termes du langage ordinaire ; car nous disons que nous voyons la même cire, si on nous la présente, et non pas que nous jugeons que c'est la même, de ce qu'elle a même couleur et même figure : d'où je voudrais presque conclure, que l'on connaît la cire par la vision des yeux, et non par la seule inspection de l'esprit, si par hasard je ne regardais d'une fenêtre des hommes qui passent dans la rue, à la vue desquels je ne manque pas de dire que je vois des hommes, tout de même que je dis que je vois de la cire ; et cependant que vois- je de cette fenêtre, sinon des chapeaux et des manteaux, qui peuvent couvrir des spectres ou des hommes feints qui ne se remuent que par ressorts ? Mais je juge que ce sont de vrais hommes, et ainsi je comprends, par la seule puissance de juger qui réside en mon esprit, ce que je croyais voir de mes yeux.
15. Un homme qui tâche d'élever sa connaissance au- delà du commun, doit avoir honte de tirer des occasions de douter des formes et des termes de parler du vulgaire ; j'aime mieux passer outre, et considérer, si je concevais avec plus d'évidence et de perfection ce qu'était la cire, lorsque je l'ai d'abord aperçue, et que j'ai cru la connaître par le moyen des sens extérieurs, ou à tout le moins du sens commun, ainsi qu'ils appellent, c'est-à-dire de la puissance imaginative, que je ne la conçois à présent, après avoir plus exactement examiné ce qu'elle est, et de quelle façon elle peut être connue. Certes il serait ridicule de mettre cela en doute. Car, qu'y avait- il dans cette première perception qui fût distinct et évident, et qui ne pourrait pas tomber en même sorte dans le sens du moindre des animaux ? Mais quand je distingue la cire d'avec ses formes extérieures, et que, tout de même que si je lui avais ôté ses vêtements, je la considère toute nue, certes, quoiqu'il se puisse encore rencontrer quelque erreur dans mon jugement, je ne la puis concevoir de cette sorte sans un esprit humain.
16. Mais enfin que dirai-je de cet esprit, c'est- à- dire de moi- même ? Car jusques ici je n'admets en moi autre chose qu'un esprit. Que prononcerai- je, dis-je, de moi qui semble concevoir avec tant de netteté et de distinction ce morceau de cire ? Ne me connais- je pas moi-même, non seulement avec bien plus de vérité et de certitude, mais encore avec beaucoup plus de distinction et de netteté ? Car si je juge que la cire est, ou existe, de ce que je la vois, certes il suit bien plus évidemment que je suis, ou que j'existe moi- même, de ce que je la vois. Car il se peut faire que ce que je vois ne soit pas en effet de la cire ; il peut aussi arriver que je n'aie pas même des yeux pour voir aucune chose ; mais il ne se peut pas faire que lorsque je vois, ou (ce que je ne distingue plus) lorsque Je pense voir, que moi qui pense ne soit quelque chose. De même, si je juge que la cire existe, de ce que je la touche, il s'ensuivra encore la même chose, à savoir que je suis ; et si je le juge de ce que mon imagination me je persuade, ou de quelque autre cause que ce soit, je conclurai toujours la même chose. Et ce que j'ai remarqué ici de la cire, se peut appliquer à toutes les autres choses qui me sont extérieures, et qui se rencontrent hors de moi.



17. Or si la notion ou la connaissance de la cire semble être plus nette et plus distincte, après qu'elle a été découverte non seulement par la vue ou par l'attouchement, mais encore par beaucoup d'autres causes, avec combien plus d'évidence, de distinction et de netteté, me dois-je connaître moi-même, puisque toutes les raisons qui servent à connaître et concevoir la nature de la cire, ou de quelque autre corps, prouvent beaucoup plus facilement et plus évidemment la nature de mon esprit ? Et il se rencontre encore tant d'autres choses en l'esprit même, qui peuvent contribuer à l'éclaircissement de sa nature, que celles qui dépendent du corps, comme celles-ci, ne méritent quasi pas d'être nombrées.
18. Mais enfin me voici insensiblement revenu où je voulais ; car, puisque c'est une chose qui m'est à présent connue, qu'à proprement parler nous ne concevons les corps que par la faculté d'entendre qui est en nous et non point par l'imagination ni par les sens, et que nous ne les connaissons pas de ce que nous les voyons, ou que nous les touchons, mais seulement de ce que nous les concevons par la pensée, je connais évidemment qu'il n'y a rien qui me soit plus facile à connaître que mon esprit. Mais, parce qu'il est presque impossible de se défaire si promptement d'une ancienne opinion il sera bon que je m'arrête un peu en cet endroit, afin que, par la longueur de ma méditation, j'imprime plus profondément en ma mémoire cette nouvelle connaissance.

## Aide à la lecture

La théorie intellectualiste de la perception dans la *Seconde Méditation* de Descartes : l'expérience du morceau de cire (Source : <http://www.philocours.com>)

### Introduction (§§ 11-13)

#### Thème :

Comment peut-on connaître les choses extérieures ? Quelle faculté de connaissance est requise pour cela ?

NB : connaître : c'est voir les choses clairement et distinctement, savoir la vérité.

#### Comment Descartes y répond-il ?

En présentant trois options, trois réponses possibles, qui vont être successivement examinées (l'élimination de la première menant à la deuxième, etc.)

- 1- par les sens (organes corporels)?
- 2- par l'imagination (reproductrice, pas créatrice)?
- 3- par l'entendement (intelligence conceptuelle, entendement pur)?

#### ■ §11

"Commençons ... nous voyons" :

#### Thèse du sens commun.

Ce que nous connaissons le plus distinctement c'est ce que nous donnent les sens (organes corporels), ie, les corps avec leurs qualités sensibles. Pour le sens commun, l'esprit enregistre passivement les données sensibles : la connaissance dérive des sens (préjugé **empiriste**).

"Je n'entends ... celui-ci" :

#### Méthode pédagogique

Il adopte un point de vue du sens commun et part de la connaissance d'un objet concret (ce morceau de cire), non d'un objet abstrait (le morceau de cire en général). Nous croyons connaître une chose quand nous réussissons à en énumérer les qualités sensibles.

#### ■ §12 : Comment procède-t-il pour réfuter le préjugé empirique ?

**Le recours au morceau de cire : l'expérience de pensée (de "Mais voici " à " son ")**

Il fait une expérimentation (qui est une expérience de pensée) avec un morceau de cire (plutôt que de parler de la cire en général, il prend un morceau de cire " concret "). Je l'approche du feu et ses qualités changent ou disparaissent ; pourtant tout le monde continue à dire que c'est la même cire.

### **Est-ce que je saisis la cire par les sens ? (" la même ... demeure ")**

Est-ce que ce sont les sens qui nous donnent cette connaissance, et qui fondent le jugement de perception : " c'est la même cire que je vois malgré les changements et la diversité de ses qualités sensibles " ? Descartes va plutôt nous montrer qu'il est impossible d'affirmer l'identité de l'objet, si je ne dispose que des sens. En effet, que me livrent mes sens concernant l'objet ? Des informations : - multiples (odeur, saveur, etc.) = pas d'unité, pas de lien (je ne le sens pas) - variables (elles sont changeantes, et disparaissent). Nulle part mes sens ne me livrent donc quelque chose d'identique, d'un, d'invariable. Les sens ne me donnent pas la chose comme "substance", comme chose. Il faudrait pour cela qu'il y eut un organe corporel qui me fasse sentir cette unité.

### **Les qualités sensibles sont-elles nécessaires à la connaissance d'une chose ?**

On répondra que c'est la condition sans quoi (nécessaire) la chose ne m'est pas donnée, mais non par quoi elle m'est donnée, révélée en son être essentiel. En effet, autre nom des **qualités sensibles** : apparences, vêtements : idée de déguisement (la chose est cachée sous ses apparences, qui ne lui sont pas essentielles ; ce qui le montre, c'est qu'elle ne disparaît pas si l'on les lui enlève ; au contraire l'idéal est de la voir toute nue, sans ses habits) : ainsi, quand vous changez de vêtement, vous ne changez pas d'identité, vous restez vous-même. Donc : la connaissance sensible connaît seulement les apparences sensibles des objets ; cette connaissance est donc accessoire, inessentielle. On ne peut en rester là, car si le monde était disparate, n'était qu'un amas de qualités sensibles, il changerait sans cesse, il n'y aurait aucune stabilité. Il n'y aurait plus de monde, mais un chaos, un tourbillon permanent (comme une valse). C'est sans doute ce "non-monde" que "connaît le petit enfant ; c'est aussi le monde humien. Sous-entendu : ce n'est donc pas la philo qui dit qu'il faut se méfier de ses sens car le fait qu'on se rapporte à un monde ordonné, qu'on dise que c'est la même cire, qu'on se rapporte donc à quelque chose de permanent, signifie que nous nous méfions inconsciemment des sens. Nous allons toujours au-delà, si nous disons avoir affaire à des choses, à un monde (un et permanent). Nous affirmons une permanence, mais nous ne la voyons pas. Raisonnement : (1) les sensations nous donnent accès à de la variation(2) or nous percevons, non un monde indifférencié, instantané, ponctuel, changeant, mais un monde ordonné, stable, permanent malgré les changements(3) donc nous allons toujours au-delà de la sensation, c'est par une autre faculté que nous percevons le monde

### **Est-ce que c'est alors par l'imagination que je saisis la cire ?**

Que reste-t-il de la cire, si on lui enlève ses vêtements ? Quelle est la substance de la cire, i.e., ce qui reste derrière ou malgré les changements ? Peut-on imaginer ou concevoir (penser à) la cire sans figure ? Sans grandeur ? Non : ce sont donc les propriétés réelles de l'objet. Figure : flexible et muable = capable de changer, de recevoir des changements ; Grandeur : étendue (occuper une portion d'espace) mathématique

NB : la matière est définie de manière mécaniste, comme étendue et mouvement.

Or, l'imagination est-elle capable de me donner une idée claire et distincte de la figure, de la faculté de recevoir un nombre infini de changements ? Non : en effet, ces changements que l'on peut imaginer résultent des données de la perception, de ce qu'on a déjà vu. C'est donc par définition limité. On dira indéfini et non infini. On peut concevoir que l'objet peut recevoir un nombre infini de changements alors que l'imagination ne peut en anticiper qu'un nombre fini. L'idée de flexible et muable est donc inaccessible à l'imagination. Mais c'est normal : c'est une idée, un concept !

### **■ §13 (suite)**

Il passe à la question de savoir si c'est par l'imagination qu'on accède à l'idée d'étendue. L'étendue : essence des corps (corps en général) (le mouvement est la propriété qui en découle). Descartes va dire que je perçois un corps en particulier, pas un corps en général. Je ne peux que le concevoir. La connaissance du monde n'est pas sensible, mais mathématique. Connaître le réel, c'est le mettre en équations.

### **Conclusion**

C'est par l'**entendement** que je connais clairement et distinctement la cire. Connaître ce n'est ni sentir ni imaginer mais concevoir.

## La théorie intellectualiste de la perception (§§ 13-15)

Percevoir = percevoir des choses = pas passivité mais **interprétation**, jugement. Je ne sens pas, je n'imagine pas, que c'est la même cire, donc, une chose, mais je le conçois. Il y a une interprétation, une activité, de l'entendement, dans la connaissance des choses sensibles. La connaissance n'est pas particulière et sensible, mais générale. C'est grâce au concept que je peux identifier un objet, le reconnaître. Exemple : " ceci est un dé " : comment savez-vous que c'est un dé ? Par vos sens ? Mais vous ne voyez pas toutes ses faces en même temps ! Ce n'est donc pas l'observation immédiate qui vous le dit mais vous avez d'abord l'idée de dé, qui vous permet de reconnaître que c'est un dé. Il faut donc partir de l'essence des choses pour aller ensuite à leur existence.

### Enjeu

Ne pas attribuer une âme aux choses. En effet, on ne va pas se mettre à attribuer aux choses ce qui est incompatible avec leur nature, par exemple avoir une âme ! Cf. fait que deuxième méditation correspond à la construction d'une nouvelle vision du monde, opposée à conception cartésienne : **le dualisme**.

- § 14 : quelle est la cause qui me fait croire que ce sont les sens qui me font percevoir ? C'est le langage, tout simplement.

### Critique

Descartes ne prend-il pas pour acquis le point de départ des empiristes, ie, que nous n'avons pas originairement affaire à des objets, mais à des qualités sensibles ? Une critique plus radicale, moins compliquée, aurait été de dire que nous avons toujours affaire à des objets. Cf. **Merleau-Ponty**.

## Conclusion (§§ 16-18)

Descartes revient à l'esprit, et à l'affirmation de son existence et de la facilité de sa connaissance, qui était l'enjeu de toute cette parenthèse sur le morceau de cire. C'est l'esprit qui est à la base/fondement de toute notre connaissance du réel. La naissance du dualisme cartésien est donc en même temps la naissance de ce qu'on appelle la philosophie du sujet, qui mènera au subjectivisme transcendantal de Kant. C'est le sujet qui fonde la connaissance ; quand on connaît, l'esprit n'est pas assujéti au monde, il ne se contente pas de le refléter. C'est l'esprit qui commande et informe le monde, et qui est au fondement de toute connaissance véritable du monde. Cf. fait que l'esprit agit même là où on ne s'y attendait pas : dans la perception.

Illustrations

## Illustrations



Source : [www.devoir-de-philosophie.com](http://www.devoir-de-philosophie.com)