



La méthode de Descartes

Les Français sont cartésiens

René Descartes (1596-1650) est indéniablement le plus grand penseur français. Ne dit-on pas que les « Français sont cartésiens » ? Sa réputation n'a-t-elle pas été immense, de son vivant même ?

De fait, Descartes représente la réflexion la plus aboutie de la grande période de la phase de la féodalité de France : le 17^e siècle. Ce n'est pas un hasard que Descartes ait vécu au siècle de Jean Racine, Pierre Corneille, Nicolas Boileau ou Jean de La Fontaine.

La bourgeoisie exige la raison, mais elle n'est alors pas du tout en mesure de s'affirmer seule, elle est prisonnière du fait que l'union de la nation est en train de se réaliser par la monarchie absolue.

Le 17^e siècle est donc un siècle où se côtoie Molière le bourgeois et Blaise Pascal l'ultra religieux, dans une société pleine de contradictions mais dont les antagonismes francs sont relativement effacés, pour un temps, par la toute puissance du roi.

Naturellement, dès la phase de croissance de la monarchie absolue terminée, toutes les contradictions se firent antagoniques, et la bourgeoisie qui n'avait pas pu porter le protestantisme assumait le déisme des Lumières.

Il s'agit là d'un chemin français, propre à l'histoire de la bourgeoisie française. On a d'ailleurs pu voir que Jean-Jacques Rousseau avait développé un déisme dont le rationalisme le plaçait déjà en retard par rapport à ce qui avait pu s'exprimer auparavant. Cela tient aux conditions françaises, qui pareillement vont façonner René Descartes.

René Descartes est le fruit du rationalisme semi-bourgeois qui se développe sous la monarchie absolue. Il n'est pas que le théoricien d'un rationalisme bourgeois en général. Il est, plus particulièrement, le fruit de la situation française.

La situation française était que, ne pouvant mettre en avant une morale immédiate, sensible, comme le fit le protestantisme, la bourgeoisie française se réfugia dans l'affirmation de la logique de cette morale.

C'est le sens de toutes les œuvres ayant trait à la morale au 17^e siècle, de Jean de La Fontaine à Jean de La Bruyère en passant, bien entendu, par Molière. La présentation logique des « caractères » a été le refuge d'une bourgeoisie incapable d'ériger sa propre tyrannie morale, comme cela fut à l'opposé le cas dans les pays protestants.

Descartes est le produit de ce refuge dans l'abstraction théorique, due à l'impossibilité matérielle

de réaliser la morale.

La philosophie de René Descartes s'appuie précisément sur le rejet des sens – là où inversement la peinture flamande les affirmait, pour les maîtriser, dans le cadre de la transformation pratique du monde –.

La bourgeoisie française ne pouvait pas prendre les commandes, elle obéissait à la monarchie absolue. Alors, elle a affirmé en théorie ce qu'elle ne pouvait mettre en pratique. C'est le sens de René Descartes lorsqu'il affirme qu'il fallait être comme « maître et possesseur de la nature ».

Au lieu de l'éthique individuelle bourgeoise, on a un repli complet sur sa propre conscience qui devient une totale abstraction, un solipsisme, la négation absolue de la réalité. Seule existe la conscience, forme « pure » de la rationalité bourgeoise.

De fait, la bourgeoisie française en fera son identité, avec ainsi sa prédilection pour les mathématiques et la vivisection, son goût pour l'administratif et le droit.

René Descartes a synthétisé cette base culturelle et idéologique de la bourgeoisie française, à une époque où la bourgeoisie française n'était pas en mesure de prendre l'initiative. Il est donc une figure très importante de l'histoire de notre peuple.

Reprise de l'homme volant d'Avicenne

René Descartes existait dans une phase historique qui, elle-même, était le fruit d'un mouvement antérieur. Par conséquent, la conception de René Descartes ne saurait, bien entendu, échapper à l'averroïsme, forme qu'a pris le matérialisme en Europe à la suite d'Averroès et de son prédécesseur, Avicenne.

Ici se pose quelque chose de très précis.

Si notre vision de la France du 17^e siècle est correcte, alors René Descartes doit repartir en arrière dans l'averroïsme et lui faire prendre un virage différent, « acceptable » pour le 17^e siècle français, correspondant aux besoins de la bourgeoisie à ce moment-là.

Les « libertins », inversement, se situait dans le prolongement direct de l'humanisme et de l'averroïsme. Leur perspective était ouvertement athée et reflétait la bourgeoisie dans son aspect révolutionnaire.

Cependant, au 17^e siècle, la bourgeoisie compose également avec la monarchie absolue qui maintient un savant équilibre dans le système regroupant la noblesse et le clergé d'un côté, et la bourgeoisie de l'autre.

Mais ce n'est pas tout. La conception cartésienne doit, de plus, être « lisible » si l'on considère que le déisme du 18^e siècle, des Lumières, en est le prolongement.

Cela donne deux garde-fous : il faut vérifier que René Descartes « repart en arrière », et qu'il pave la voie au déisme des Lumières.

En clair et si l'on regarde historiquement, cela signifie que René Descartes donne à la bourgeoisie ce

qu'elle n'a pas pu assumer avec le protestantisme. Qui plus est, il le lui donne de manière tronquée puisque les conditions objectives ne sont pas unilatéralement favorable à la bourgeoisie.

Donc, si ce raisonnement est correct, René Descartes va faire reculer les positions de l'averroïsme, c'est-à-dire retourner à Avicenne. Or, justement, la conception de René Descartes est strictement parallèle à un exemple très connu de la pensée d'Avicenne : *l'homme volant*.

L'idée est la suivante : René Descartes dit qu'il peut tout remettre en cause, sauf sa pensée. Et justement l'homme volant d'Avicenne pose le fait que, si un être humain ne voit rien et naît en train de tomber dans le vide, il aura la certitude d'exister, sans pour autant connaître la réalité de son propre corps.

Voici comment Avicenne, dans le passage intitulé « *Le traité de l'âme* » dans le *Sifa (La Guérison)*, présente l'exemple de « *l'homme volant* » :

« Il faut que l'un de nous s'imagine qu'il a été créé d'un seul coup, et qu'il a été créé parfait, mais que sa vue a été voilée et privée de contempler les choses extérieures.

Qu'il a été créé tombant dans l'air ou dans le vide, de telle sorte que la densité de l'air ne le heurte, dans cette chute, d'aucun choc qui lui fasse sentir ou distinguer ses différents membres lesquels, par conséquent, ne se rencontrent pas et ne se touchent pas.

Eh bien ! qu'il réfléchisse et se demande s'il affirmera qu'il existe bien, et s'il ne doutera pas de son affirmation, de ce que son ipséité [c'est-à-dire son identité particulière] existe, sans affirmer avec cela une extrémité à ses membres, ni une réalité intérieure de ses entrailles, ni cœur, ni cerveau, ni rien d'entre les choses extérieures.

Bien mieux, il affirmera l'existence de son ipséité, mais sans affirmer d'elle aucune longueur, largeur ou profondeur.

Et s'il lui était possible, en cet état, d'imaginer une main ou un autre membre, il ne l'imaginerait ni comme une partie de son ipséité, ni comme une condition de son ipséité. Or tu sais bien, toi, que ce qui est affirmé est autre que ce qui n'est pas affirmé. Et la proximité est autre que ce qui n'est pas proche.

Par conséquent, cette ipséité dont est affirmée l'existence a quelque chose qui lui revient en propre, en ceci qu'elle est lui-même, par soi-même, non pas son corps et ses organes qui, eux, ne sont nullement affirmés.

Ainsi a-t-on l'occasion d'attirer l'attention sur une voie qui conduit à mettre en lumière l'existence de l'âme comme quelque chose qui est autre que le corps, mieux qui est autre que tout corps. Et que lui, il le sait et le perçoit.

S'il l'avait oublié, il aurait besoin d'être frappé d'un coup de bâton. »

Comparons maintenant avec la perspective de Descartes.

L'âme au service du rationalisme

La conception de René Descartes est-elle la même que celle de l'exemple de l'homme volant

d'Avicenne ? Inévitablement, la ressemblance est frappante.

Descartes, dans *Méditations sur la philosophie première*, explique en effet la chose suivante :

Je supposerai donc, non pas que Dieu, qui est très bon, et qui est la souveraine source de vérité, mais qu'un certain mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant, a employé toute son industrie à me tromper ; je penserai que le ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons, et toutes les autres choses extérieures, ne sont rien que des illusions et rêveries dont il s'est servi pour tendre des pièges à ma crédulité ;

je me considérerai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang ; comme n'ayant aucun sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses ; je demeurerai obstinément attaché à cette pensée ;

et si, par ce moyen, il n'est pas en mon pouvoir de parvenir à la connoissance d'aucune vérité, à tout le moins il est en ma puissance de suspendre mon jugement : c'est pourquoi je prendrai garde soigneusement de ne recevoir en ma croyance aucune fausseté, et préparerai si bien mon esprit à toutes les ruses de ce grand trompeur, que, pour puissant et rusé qu'il soit, il ne me pourra jamais rien imposer (...).

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 remplie de mensonges me représente ; je pense n'avoir aucuns 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.

Avicenne et René Descartes semblent dire la même chose : on peut remettre en cause le corps, la preuve en est qu'en théorie, une pensée peut exister sans corps. Cependant, il y a ici une grande différence.

Chez Avicenne en effet, l'âme est une pensée, et les humains ne pensent pas : ce qu'ils pensent est en fait l'intellect, émané du divin, qui s'exprime dans leurs formes matérielles. Il y a ici une âme, mais une âme en tant que parcelle du « superordinateur » central, qui est le seul à « penser ».

Or, chez René Descartes, la dynamique est différente. Chez Avicenne, l'intellect partiel de l'être humain rejoint immédiatement l'intellect global. En arrière-plan, on a une sorte de « retour » à la base. Il n'y a pas cela chez René Descartes. Chez lui, « l'intellect » de l'être humain est « seul ». Il n'y a pas de mouvement vers l'origine divine, ici tout est statique. La pensée de l'individu devient « indépendante » et, par ailleurs, seule.

De fait, cela change tout. L'exemple d'Avicenne servait à souligner que ce qui compte c'est l'intellect de source divine et composante divine. Si on enlève la matière qu'est le corps, il reste l'intellect et le but est logiquement le retour, ou plus exactement la « conjonction » entre son intellect « propre » et l'intellect « superordinateur ».

René Descartes renverse la proposition. Il ne part pas dans le sens d'Averroès, pour qui l'être humain ne pense pas, la pensée étant le reflet de l'intellect (et, à sa suite, de la nature, du

mouvement de la matière éternelle, en bref : le matérialisme).

René Descartes maintient la fiction de l'âme. C'est le premier paradoxe. Même le protestantisme soumettait la fiction de l'âme aux règles, à l'éthique bourgeoise, comme en témoigne la peinture flamande, par essence portraitiste et moralisante.

Et le second paradoxe, c'est qu'il utilise cette fiction de l'âme pour justifier le rationalisme. Il y a là quelque chose de totalement contradictoire, qu'absolument tous les commentateurs ont vu. La pensée de René Descartes a toujours semblé ambivalente, ambigu.

Une lecture rationaliste de la croyance en Dieu

René Descartes maintient donc la fiction comme quoi qu'il y a une âme. C'est paradoxal, de par sa posture rationaliste, mais c'est compréhensible historiquement.

Ainsi, dans *Méditations sur la philosophie première*, Descartes aborde la question essentielle depuis Aristote : celle de la cosmologie. L'ouvrage, écrit en latin et intitulé *Meditationes de Prima philosophia*, est paru aux Provinces-Unies en 1649.

La localisation de cette parution, dans la culture qui a donné naissance à la peinture flamande, puis aux Provinces-Unies protestante face à l'intervention catholique, est très parlante.

René Descartes est un penseur bourgeois, mais un penseur bourgeois français, à une époque où la bourgeoisie n'a pas encore rompu avec la féodalité. Tel Joachim du Bellay, il tente d'affirmer la conception bourgeoise, tout en restant dans le cadre de la monarchie absolue.

Voilà pourquoi il rejette en fait ceux qui ont une conception du monde correspondant aux points suivants :

soit qu'ils l'attribuent à quelque destin ou fatalité, soit qu'ils le réfèrent au hasard, soit qu'ils veuillent que ce soit par une continuelle suite et liaison des choses, ou enfin par quoique autre manière

Les premiers sont les stoïciens, les seconds les épicuriens, les troisièmes les aristotéliens.

Pour les stoïciens, c'est la fatalité qui préside aux « destinées », pour les épicuriens le monde est le fruit du hasard. Pour les stoïciens comme les épicuriens, il faut en quelque sorte « avec » et en tirer le meilleur : c'est la quête de l'ataraxie, l'absence de souffrance.

Pour les aristotéliens, le monde est le fruit de causes et de conséquences, la cause ultime de tout étant le moteur premier (ou bien Dieu).

L'objectif de René Descartes est donc de « dépasser » toutes ces conceptions assumées à divers niveaux dans le courant de la féodalité. Le catholicisme est ainsi un mélange de stoïcisme, de néo-platonisme et pour finir d'aristotélisme depuis Thomas d'Aquin ; le judaïsme a connu exactement le même processus.

René Descartes est au service de la bourgeoisie : il doit rompre avec ces conceptions, toutefois sans réellement rompre avec elle.

Le problème est ici, naturellement, qu'en formulant les choses ainsi, il montre qu'il n'a pas connaissance de la signification de l'averroïsme, ou en tout cas et sans nul doute qu'il le rejette. René Descartes n'est pas un penseur matérialiste.

Dans son œuvre, il utilise clairement, ouvertement, de manière explicite la notion de Dieu. De fait, il va tenter une lecture « rationaliste » de la croyance en Dieu.

En cela, il pave la voie au déïsme, au système de Jean-Jacques Rousseau. Il indique une piste à Baruch Spinoza, sauf que ce dernier connaissait trop la problématique de l'intellect pour accepter d'en « revenir » à Avicenne, aussi simplement que cela.

Voilà pourquoi Baruch Spinoza va faire de Dieu la Nature, alors que René Descartes en reste ouvertement à la fiction d'un monde créé par un Dieu extérieur au monde – ce qui est précisément ce que rejettera Spinoza, qui lui appartient au matérialisme.

Le « cogito » et la théorie du reflet

La pensée de Descartes peut se résumer très simplement ; souvent, on la résume en parlant du « cogito », terme issu de « cogito ergo sum », soit « je pense donc je suis ».

L'idée de base est qu'il faut rejeter la prise en compte des sensations :

Tout ce que j'ai reçu jusqu'à présent pour le plus vrai et assuré, je l'ai appris des sens ou par les sens: or j'ai quelquefois éprouvé que ces sens étoient trompeurs; et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés.

Quant aux autres choses, comme la lumière, les couleurs, les sons, les odeurs, les saveurs, la chaleur, le froid, et les autres qualités qui tombent sous l'attouchement, elles se rencontrent dans ma pensée avec tant d'obscurité et de confusion, que j'ignore même si elles sont vraies ou fausses, c'est-à-dire si les idées que je conçois de ces qualités sont en effet les idées de quelques choses réelles, ou bien si elles ne me représentent que des êtres chimériques qui ne peuvent exister.

A cette idée s'en ajoute une autre, celle comme quoi le monde est fondé sur les mathématiques. C'est une conception qui remonte à Platon (et qu'on retrouve dans la Kabbale juive, dans le film « Matrix », etc.) : Dieu est une sorte d'artisan utilisant les chiffres pour donner naissance au monde.

Voici comment René Descartes théorise sa conception :

C'est pourquoi peut-être que de là nous ne concluons pas mal, si nous disons que la physique, l'astronomie, la médecine, et toutes les autres sciences qui dépendent de la considération des choses composées, sont fort douteuses et incertaines, mais que l'arithmétique, la géométrie, et les autres sciences de cette nature, qui ne traitent que de choses fort simples et fort générales, sans se mettre beaucoup en peine si elles sont dans la nature ou si elles n'y sont pas, contiennent quelque chose, de certain et d'indubitable : car, soit que je veille ou que je dorme, deux et trois joints ensemble formeront toujours le nombre de cinq, et le carré n'aura jamais plus de quatre côtés ; et il ne semble pas possible que des vérités si claires et si apparentes puissent être soupçonnées d'aucune fausseté ou d'incertitude.

Seulement, une fois qu'il a fait cela, René Descartes n'a rien fait. Il est logique que l'on résume sa pensée au cogito, en France, puisque c'est conforme à la vision du monde de la bourgeoisie, dans les conditions françaises concrètes.

Cependant, il n'y a là rien de nouveau ; c'est une séparation entre le corps et l'esprit qui n'a rien d'original, à part la lecture « mathématique » du monde, qui se veut « scientifique », mais qui n'est rien d'autre que la reprise de la conception de Platon comme quoi les idées utilisent les formes mathématiques pour « façonner » le monde.

Ce néo-platonisme de René Descartes n'aurait pas pu avoir l'impact qu'il a eu s'il n'y avait pas quelque chose de plus. De quoi s'agit-il ici ?

Eh bien, pour que René Descartes puisse aller au bout de sa démarche, il est obligé d'affronter la question du reflet. Sa pensée n'oppose pas un esprit pur à un « en-dehors » sensuel ; il ne peut plus le faire, l'averroïsme, le matérialisme, a déjà frappé trop fort.

Alors, ce qu'il fait, c'est ajouter un élément. Il ne le fait nullement par hasard, mais pour se positionner contre le matérialisme averroïste.

Pour Averroès, l'intellect de l'être humain n'était pas qu'un intellect uniquement lié à l'intellect superordinateur, comme chez Avicenne. Selon Averroès, l'intellect était double : il était intellect mais aussi intellect matériel, tourné vers la matière.

Cet intellect matériel est, ici, bien entendu à l'origine de l'illusion comme quoi on peut penser. On fait un fétiche de l'intellect matériel, sans voir que sa pensée correspond à la pensée globale, reflet du mouvement général de la matière.

C'est là où intervient Descartes, formulant sa conception précisément en jouant sur cette question de l'intellect matériel.

Renversement d'Avicenne et d'Averroès

Comment René Descartes fait-il pour « utiliser » la démarche d'Averroès, et tronquer la question de l'intellect matériel ?

Voici comment il présente les choses : au lieu de situer comme intellect matériel, il s'assimile à l'intellect lui-même. Il peut ainsi dire de l'intellect matérielle qu'il est son « esprit » et que celui-ci est trompeur :

« mon esprit est un vagabond qui se plaît à m'égarer »

René Descartes est ici fidèle à la religion : il considère qu'il n'y a pas d'intellect général, seulement une âme. Mais comme il a besoin de « sauver » les sens à sa manière – pour justifier la bourgeoisie transformant le monde – il doit attribuer à l'intellect matériel un aspect authentique.

Pour saisir les choses clairement :

Avicenne = Dieu => intellect => « pensée » de l'humanité

Averroès = Dieu => intellect / intellect matériel => pensée double de l'humanité (soit tournée

vers l'ensemble, soit vers le simple « individuel », « particulier »)

Descartes inverse l'ordre. La pensée de l'être humain serait un intellect, et non plus l'intellect matériel. Cet intellect peut être trompé par l'intellect matériel (Descartes l'appelle l'esprit).

Là où Avicenne et Averroès disent : les humains ne pensent pas, l'intellect vient du Dieu-Univers-Superordinateur (ce qui sera remplacé par la Nature, l'univers pour les matérialistes), Descartes renversent le tout.

C'est l'unique moyen qu'il a trouvé de conserver Dieu tout en proposant une conception rationaliste de l'esprit.

Comment Descartes s'y prend-il ? Si notre thèse est correcte, alors l'opposition esprit / sens doit se voir ajouter un troisième élément. Descartes ne correspond pas au schéma purement religieux opposant esprit et matière. Il doit y ajouter un troisième terme, mélange des deux – l'intellect matériel d'Averroès, sauf que lui s'affirmerait directement comme intellect, afin d'affirmer la thèse bourgeoise de la rationalité.

Descartes reconnaît donc que les sens pénètrent son esprit – il doit le faire, car il doit reconnaître la matière, il est en effet au service de la bourgeoisie transformant le monde.

Mais, et c'est là le paradoxe, Descartes ne se considère pas comme « esprit ». Il ne le peut pas, car il est au 17^e siècle en France. Il doit dire qu'il n'est pas esprit, mais autre chose, qu'il a une certaine « maîtrise » de l'esprit, que la spiritualité a de la valeur.

C'est pour cela que Descartes invente la thèse du « pilote. » C'est une thèse qui est inacceptable pour le matérialisme, mais également pour l'Eglise. Voilà pourquoi cette dernière a mis les œuvres de Descartes à l'index, interdisant leur enseignement, alors qu'inversement le matérialisme n'a pas considéré Descartes comme l'un de ses représentants authentiques.

Dans la conception de Descartes, l'intellect matériel se voit en effet attribuer une capacité de compréhension totale – ce qui normalement revient à Dieu ou bien à l'intellect (en tant que reflet).

Descartes affirme que la pensée est le « pilote », que ce pilote est au-dessus du corps, mais également de l'esprit ! Il est une âme « autonome. »

Voici comment Descartes formule sa conception du pilote :

« La nature m'enseigne aussi par ces sentiments de douleur, de faim, de soif, etc., que je ne suis pas seulement logé dans mon corps ainsi qu'un pilote en son navire, mais outre cela que je lui suis conjoint très étroitement, et tellement confondu et mêlé que je compose comme un seul tout avec lui.

Car si cela n'étoit, lorsque mon corps est blessé, je ne sentirois pas pour cela de la douleur, moi qui ne suis qu'une chose qui pense, mais j'apercevrais cette blessure par le seul entendement, comme un pilote aperçoit par la vue si quelque chose se rompt dans son vaisseau.

Et lorsque mon corps a besoin de boire ou de manger, je connoîtrois simplement cela même, sans en être averti par des sentiments confus de faim et de soif: car en effet tous

ces sentiments de faim, de soif, de douleur, etc., ne sont autre chose que de certaines façons confuses de penser, qui proviennent et dépendent de l'union et comme du mélange de l'esprit avec le corps. »

On a, ainsi, trois niveaux chez Descartes : *la pensée individuelle autonome – pilote* (qu'il appelle âme, mais qui n'a pas du tout suffi pour convaincre l'Église !), *l'esprit, le corps*.

La méthode par les mathématiques

Il y a un problème essentiel que Descartes a dû affronter en divisant l'individu en trois (pensée – pilote, esprit, corps). En effet, que faire de l'imagination ? Et que faire de la capacité de sentir, qui elle-même relève forcément d'une compréhension intellectuelle ?

C'est là où Descartes s'est révélé le grand représentant de la bourgeoisie française. La grande trouvaille de Descartes, c'est la « méthode. » Selon Descartes, dans le grand fouillis des impressions, les seules auxquelles il faut se fier sont celles conformes aux règles mathématiques.

Descartes, en réalisant ce tour de passe-passe rationaliste, sauvait la bourgeoisie française. Il le faisait même deux fois, car ce rationalisme est précisément ce qui a bloqué l'émergence du matérialisme dialectique en France.

Il y avait la place pour le matérialisme, mais toujours l'aspect rationaliste, « méthodique », l'a emporté : cela puise sa source dans le saut culturel-idéologique amené par Descartes, qui a synthétisé les besoins de la bourgeoisie française au XVIIe siècle, lui indiquant le chemin pour la suite de sa progression (avec, donc, le déisme de la révolution française, et même finalement le double jeu laïc – catholique du XXe siècle).

Voici comment Descartes explique, de manière très malaisée à lire, son rejet des impressions à moins qu'elles ne puissent être confirmées, à ses yeux, par les mathématiques.

De plus, je trouve en moi diverses facultés de penser qui ont chacune leur manière particulière ; par exemple, je trouve en moi les facultés d'imaginer et de sentir, sans lesquelles je puis bien me concevoir clairement et distinctement tout entier, mais non pas réciproquement elles sans moi, c'est-à-dire sans une substance intelligente à qui elles soient attachées ou à qui elles appartiennent ; car, dans la notion que nous avons de ces facultés, ou, pour me servir des termes de l'école, dans leur concept formel, elles enferment quelque sorte d'intellection : d'où je conçois qu'elles sont distinctes de moi comme les modes le sont des choses.

Je conçois aussi quelques autres facultés, comme celles de changer de lieu, de prendre diverses situations, et autres semblables, qui ne peuvent être conçues, non plus que les précédentes, sans quelque substance à qui elles soient attachées, ni par conséquent exister sans elle ; mais il est très évident que ces facultés, s'il est vrai qu'elles existent, doivent appartenir à quelque substance corporelle ou étendue, et non pas à une substance intelligente, puisque dans leur concept clair et distinct, il y a bien quelque sorte d'extension qui se trouve contenue, mais point du tout d'intelligence.

De plus, je ne puis douter qu'il n'y ait en moi une certaine faculté passive de sentir, c'est-à-dire de recevoir et de connaître les idées des choses sensibles ; mais elle me seroit

inutile, et je ne m'en pourrais aucunement servir, s'il n'y avoit aussi en moi, ou en quelque autre chose, une autre faculté active, capable de former et produire ces idées.

Or, cette faculté active ne peut être en moi en tant que je ne suis qu'une chose qui pense, vu qu'elle ne présuppose point ma pensée, et aussi que ces idées-là me sont souvent représentées sans que j'y contribue en aucune façon, et même souvent contre mon gré; il faut donc nécessairement qu'elle soit en quelque substance différente de moi, dans laquelle toute la réalité, qui est objectivement dans les idées qui sont produites par cette faculté, soit contenue formellement ou éminemment, comme je l'ai remarqué ci-devant: et cette substance est ou un corps, c'est-à-dire une nature corporelle, dans laquelle est contenu formellement et en effet tout ce qui est effectivement et par représentation dans ces idées ; ou bien c'est Dieu même, ou quelque autre créature plus noble que le corps, dans laquelle cela même est contenu éminemment.

Or, Dieu n'étant point trompeur, il est très manifeste qu'il ne m'envoie point ces idées immédiatement par lui-même, ni aussi par l'entremise de quelque créature dans laquelle leur réalité ne soit pas contenue formellement, mais seulement éminemment.

Car ne m'ayant donné aucune faculté pour connoître que cela soit, mais au contraire une très grande inclination à croire qu'elles partent des choses corporelles, je ne vois pas comment on pourroit l'excuser de tromperie, si en effet ces idées partoient d'ailleurs, ou étoient produites par d'autres causes que par des choses corporelles: et partant il faut conclure qu'il y a des choses corporelles qui existent.

Toutefois elles ne sont peut-être pas entièrement telles que nous les apercevons par les sens, car il y a bien des choses qui rendent cette perception des sens fort obscure et confuse; mais au moins faut-il avouer que toutes les choses que je conçois clairement et distinctement, c'est-à-dire toutes les choses, généralement parlant, qui sont comprises dans l'objet de la géométrie spéculative, s'y rencontrent véritablement.

Dieu comme prétexte au libre-arbitre bourgeois

Pourquoi René Descartes maintient-il la fiction de l'existence de Dieu ? Parce qu'il n'a pas trouvé d'autres moyens pour proposer le « libre-arbitre. » Le principe de « libre-arbitre » est essentiel dans la religion, c'est une base du patriarcat et de l'anthropocentrisme.

Or, par définition, le matérialisme nie l'existence du libre-arbitre, puisque l'individu n'est que de la matière liée à la matière en général, ses options n'étant pas « choisies » mais rendues nécessaires par la configuration de la matière.

Descartes ne pouvait donc pas se tourner vers le matérialisme authentique. Il aurait pu alors se tourner vers le protestantisme, puisque cette religion souligne le libre-arbitre individuel, coupé du clergé et par là des forces féodales.

Il aurait dû se tourner vers le protestantisme, mais donc il ne le pouvait pas, la bourgeoisie française a essayé d'aller en ce sens, mais les forces féodales avaient triomphé. Au XVIIe siècle, il est déjà clair que l'affirmation du protestantisme est un échec.

La bourgeoisie française se replie par conséquent, et la forme que va prendre ce repli consiste

précisément en la conception cartésienne.

On reconnaît bien la bourgeoisie à la manœuvre quand on voit comment Descartes conçoit Dieu. Il n'utilise jamais des principes religieux, il n'y a pas de références au Christ, à l'incarnation, aux miracles ou toutes autres balivernes.

Il expose Dieu de manière purement théorique et abstraite. Il explique que s'il pense et qu'il conçoit l'infini, alors c'est qu'un autre être pensant lui a donné la pensée, et que cet être soit justement infini : puisque Descartes ne l'est pas mais peut concevoir ce dont il s'agit, alors l'autre doit justement l'être !

C'est un tour de passe-passe qui ne saurait convaincre personne. Mais le catholicisme n'était pas la question ici : il fallait seulement une arme pour la bourgeoisie, et peu importe si la construction est bancale.

Par la suite, les philosophes des Lumières se chargeront de combler ce manque cartésien en développant le thème du Dieu horloger, qui a créé le monde, puis est parti.

Mais voici comment Descartes justifie, selon lui, l'existence de Dieu qu'il ne pourrait que concevoir :

« comme j'ai déjà dit auparavant, c'est une chose très évidente qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause que dans son effet; et partant, puisque je suis une chose qui pense, et qui ai en moi quelque idée de Dieu, quelle que soit enfin la cause de mon être, il faut nécessairement avouer qu'elle est aussi une chose qui pense et qu'elle a en soi l'idée de toutes les perfections que j'attribue à Dieu. »

« Car y a-t-il rien de soi plus clair et plus manifeste que de penser qu'il y a un Dieu, c'est-à-dire un Être souverain et parfait, en l'idée duquel seul l'existence nécessaire ou éternelle est comprise, et par conséquent qui existe? »

« sachant déjà que ma nature est extrêmement foible et limitée, et que celle de Dieu au contraire est immense, incompréhensible et infinie, je n'ai plus de peine à reconnoître qu'il y a une infinité de choses en sa puissance desquelles les causes surpassent la portée de mon esprit; et cette seule raison est suffisante pour me persuader que tout ce genre de causes, qu'on a coutume de tirer de la fin, n'est d'aucun usage dans les choses physiques ou naturelles; car il ne me semble pas que je puisse sans témérité rechercher et entreprendre de découvrir les fins impénétrables de Dieu. »

Et voici où l'arrière-plan du tour de passe-passe est évident, là où est soulignée la dimension centrale : celle du libre-arbitre :

« on ne doit pas trouver étrange que Dieu, en me créant, ait mis en moi cette idée pour être comme la marque de l'ouvrier empreinte sur son ouvrage; et il n'est pas aussi nécessaire que cette marque soit quelque chose de différent de cet ouvrage même: mais, de cela seul que Dieu m'a créé, il est fort croyable qu'il m'a en quelque façon produit à son image et semblance, et que je conçois cette ressemblance, dans laquelle l'idée de Dieu se trouve contenue, par la même faculté par laquelle je me conçois moi-même, c'est-à-dire que, lorsque je fais réflexion sur moi, non seulement je connois que je suis une chose imparfaite, incomplète et dépendante d'autrui, qui tend et qui aspire sans

cesse à quelque chose de meilleur et de plus grand que je ne suis, mais je connois aussi en même temps que celui duquel je dépends possède en soi toutes ces grandes choses auxquelles j'aspire et dont je trouve en moi les idées, non pas indéfiniment et seulement en puissance, mais qu'il en jouit en effet, actuellement et infiniment, et ainsi qu'il est Dieu. »

Avec Descartes et Molière, la bourgeoisie française disposait de deux titans capables d'affûter ses armes dans des conditions pourtant inadéquates.

L'éthique protestante sans protestantisme

Descartes parvient donc à un bricolage incroyable : il bricole une perspective morale protestante sans protestantisme. L'individu se voit affirmer, mais sans donc le garde-fou que représente la Bible et ses valeurs.

C'est en ce sens que Descartes est apparu comme appartenant au matérialisme : en apparence, on a un être tourné vers la matière de manière rationnelle.

En réalité, un tel matérialisme est inatteignable pour la bourgeoisie en général ; seule la fraction la plus radicale, la plus démocratique, a pu assumer cette perspective. La bourgeoisie doit se contenter du protestantisme, et Descartes tente donc de le former dans des conditions très difficiles, il tente de contourner l'Église.

Voici comment Descartes procède : il admet que son esprit ressent des choses, mais comme il veut la « maîtrise » (tout comme le protestantisme le veut), il affirme son individualité en propre (là où le protestantisme le mettait sous la supervision des valeurs chrétiennes).

Voici comment il formule cela :

« Je fermerai maintenant les yeux, je boucherai mes oreilles, je détournerai tous mes sens, j'effacerai même de ma pensée toutes les images des choses corporelles, ou du moins, parce qu'à peine cela se peut-il faire, je les réputerai comme vaines et comme fausses; et ainsi m'entretenant seulement moi-même, et considérant mon intérieur, je tâcherai de me rendre peu à peu plus connu et plus familier à moi-même.

Je suis une chose qui pense, c'est-à-dire qui doute, qui affirme, qui nie, qui connaît peu de choses, qui en ignore beaucoup, qui aime, qui hait, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent; car, ainsi que j'ai remarqué ci-devant, quoique les choses que je sens et que j'imagine ne soient peut-être rien du tout hors de moi et en elles-mêmes, je suis néanmoins assuré que ces façons de penser que j'appelle sentiments et imaginations, en tant seulement qu'elles sont des façons de penser, résident et se rencontrent certainement en moi. »

Mais quel intérêt d'utiliser Dieu pour cela ? Descartes aurait pu simplement utiliser les écrits soi-disant « révélés » (la Bible etc.), il n'avait pas besoin de faire une réflexion aussi approfondie sur Dieu, en apparence.

En réalité, il le devait, car il considère Dieu comme l'ensemble, et lui en tant qu'individu, est comme un Dieu dont de très nombreuses parts ont été retranchées.

Ici, Descartes reprend l'argumentation traditionnelle dans les religions juives et musulmanes. Dieu n'a pas des choses en plus, car il est parfait ; en réalité, ces sont les humains fait à son image qui ont des choses en moins : ils sont moins parfaits.

Plus on s'éloigne de la source, moins on est parfait. Descartes reprend à son compte cette argumentation afin de justifier son libre-arbitre et sa conquête du monde – à son niveau.

Voici ce qu'il dit :

« Il n'y a que la volonté seule ou la seule liberté du franc arbitre que j'expérimente en moi être si grande, que je ne conçois point l'idée d'aucune autre plus ample et plus étendue: en sorte que c'est elle principalement qui me fait connoître que je porte l'image et la ressemblance de Dieu.

Car encore qu'elle soit incomparablement plus grande dans Dieu que dans moi, soit à raison de la connoissance et de la puissance qui se trouvent jointes avec elle et qui la rendent plus ferme et plus efficace, soit à raison de l'objet, d'autant qu'elle se porte et s'étend infiniment à plus de choses, elle ne me semble pas toutefois plus grande, si je la considère formellement et précisément en elle-même. Car elle consiste seulement en ce que nous pouvons faire une même chose ou ne la faire pas, c'est-à-dire affirmer ou nier, poursuivre ou fuir une même chose, ou plutôt elle consiste seulement en ce que, pour affirmer ou nier, poursuivre ou fuir les choses que l'entendement nous propose, nous agissons de telle sorte que nous ne sentons point qu'aucune force extérieure nous y contraigne. »

« Et c'est dans ce mauvais usage du libre arbitre que se rencontre la privation qui constitue la forme de l'erreur.

La privation, dis-je, se rencontre dans l'opération, en tant qu'elle procède de moi, mais elle ne se trouve pas dans la faculté que j'ai reçue de Dieu, ni même dans l'opération, en tant qu'elle dépend de lui.

Car je n'ai certes aucun sujet de me plaindre de ce que Dieu ne m'a pas donné une intelligence plus ample, ou une lumière naturelle plus parfaite que celle qu'il m'a donnée, puisqu'il est de la nature d'un entendement fini de ne pas entendre plusieurs choses, et de la nature d'un entendement créé d'être fini: mais j'ai tout sujet de lui rendre grâces de ce que ne m'ayant jamais rien dû, il m'a néanmoins donné tout le peu de perfections qui est en moi; bien loin de concevoir des sentiments si injustes que de m'imaginer qu'il m'ait ôté ou retenu injustement les autres perfections qu'il ne m'a point données. »

Descartes a réussi son tour de passe-passe : Dieu étant tout, l'individu qui n'est pas tout peut néanmoins saisir le monde conformément à son niveau. Le monde lui est donné et il peut en faire ce qu'il veut, à son niveau.

C'est précisément ce que demandait la bourgeoisie à Descartes comme formulation.

Détermination est négation

Il ne faut absolument pas considérer que Descartes, en faisant de Dieu un absolu sans manques,

serait parti dans une direction opposée aux exigences bourgeoises. Au contraire, c'est un moyen pour Descartes de faire du matérialisme sans le matérialisme.

Pour bien saisir cela, voici ce que dit Karl Marx dans *Le Capital*, précisément sur cette question :

« Les économistes vulgaires ne font jamais cette réflexion simple que toute action humaine peut être envisagée comme une « abstention » de son contraire.

Manger c'est s'abstenir de jeûner ; marcher, s'abstenir de rester en repos ; travailler, s'abstenir de ne rien faire ; ne rien faire, s'abstenir de travailler, etc.

Ces messieurs feraient bien d'étudier une bonne fois la proposition de Spinoza
Determinatio est negatio [Détermination est négation]. »

Descartes frise ici la dialectique, lorsqu'il affirme que lui-même a des droits, justement parce qu'il est moins parfait que Dieu.

Dans l'ordre des choses traditionnel, il aurait dû vouloir tendre au parfait, et rechercher à saisir le divin dans la mesure où celui-ci ne fait pas d'erreurs, n'a pas de manques.

C'est la quête platonicienne et néo-platonicienne traditionnelle ; le judaïsme et le catholicisme ont ici la même perspective dans leur tentative de saisir la nature de Dieu.

Mais ce n'est pas du tout, donc, ce que fait Descartes. Il ne cherche pas à comprendre Dieu, il dit même ouvertement qu'il ne le peut pas – en cela il donne caution aux thèses catholiques.

Cependant et inversement, il s'appuie sur cet aspect « incompréhensible » de Dieu pour poser sa propre dignité. Il utilise la religion pour l'affirmation de la pratique.

Comment ? De la même manière que pour saisir Dieu il faut retrancher les manques, lui ne s'intéresse qu'à l'individu fait à l'image de Dieu, et donc il suffit... de retrancher.

Voici ce que dit Descartes, et l'on voit bien que son raisonnement se fonde sur la question de la « négation », du « manque » :

« je n'aurois pas néanmoins l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n'avoit été mise en moi par quelque substance qui fût véritablement infinie.

Et je ne me dois pas imaginer que je ne conçois pas l'infini par une véritable idée, mais seulement par la négation de ce qui est fini, de même que je comprends le repos et les ténèbres par la négation du mouvement et de la lumière: puisqu'au contraire je vois manifestement qu'il se rencontre plus de réalité dans la substance infinie que dans la substance finie, et partant que j'ai en quelque façon plutôt en moi la notion de l'infini que du fini, c'est-à-dire de Dieu que de moi-même: car, comment seroit-il possible que je pusse connoître que je doute et que je désire, c'est-à-dire qu'il me manque quelque chose et que je ne suis pas tout parfait, si je n'avois en moi aucune idée d'un être plus parfait que le mien, par la comparaison duquel je connoitrois les défauts de ma nature? »

C'est cela que fait Descartes : accepter l'anthropocentrisme de la religion pour attribuer la domination de Dieu aux humains sur Terre. C'est un matérialisme qui n'en est pas un du tout, le vrai matérialisme rejetant l'anthropocentrisme.

Ainsi, Descartes ne nie pas les sens par éloge de la simplicité théorique ou bien de la spiritualité ; il n'est déjà plus religieux. Mais il n'est pas matérialiste pour autant : il n'est pas prêt à reconnaître les sens comme seule réalité.

Non, tout ce qu'il cherche, c'est à affirmer la possibilité d'être comme Dieu, au sens de : avoir suffisamment de dignité pour changer la réalité.

Si l'on comprend cela, on peut saisir de manière adéquate comment il pose les choses, comme ici :

« Pour commencer donc cet examen, je remarque ici, premièrement, qu'il y a une grande différence entre l'esprit et le corps, en ce que le corps, de sa nature, est toujours divisible, et que l'esprit est entièrement indivisible.

Car, en effet, quand je le considère, c'est-à-dire quand je me considère moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense, je ne puis distinguer en moi aucunes parties, mais je conçois et conçois fort clairement que je suis une chose absolument une et entière.

Et quoique tout l'esprit semble être uni à tout le corps, toutefois lorsqu'un pied, ou un bras, ou quelque autre partie vient à en être séparée, je conçois fort bien que rien pour cela n'a été retranché de mon esprit.

Et les facultés de vouloir, de sentir, de concevoir, etc., ne peuvent pas non plus être dites proprement ses parties: car c'est le même esprit qui s'emploie tout entier à vouloir, et tout entier à sentir et à concevoir, etc.

Mais c'est tout le contraire dans les choses corporelles ou étendues: car je n'en puis imaginer aucune, pour petite qu'elle soit, que je ne mette aisément en pièces par ma pensée, ou que mon esprit ne divise fort facilement en plusieurs parties, et par conséquent que je ne connoisse être divisible.

Ce qui suffiroit pour m'enseigner que l'esprit ou l'âme de l'homme est entièrement différente du corps, si je ne l'avois déjà d'ailleurs assez appris.

Je remarque aussi que l'esprit ne reçoit pas immédiatement l'impression de toutes les parties du corps, mais seulement du cerveau, ou peut-être même d'une de ses plus petites parties, à savoir de celle où s'exerce cette faculté qu'ils appellent le sens commun, laquelle, toutes les fois qu'elle est disposée de même façon, fait sentir la même chose à l'esprit, quoique cependant les autres parties du corps puissent être diversement disposées, comme le témoignent une infinité d'expériences, lesquelles il n'est pas besoin ici de rapporter. »

Descartes retranche à l'humanité, afin de... pouvoir ajouter de la valeur idéologique, pour justifier le travail sur la réalité.

Karl Marx sur Descartes

Il va de soi que l'immense Karl Marx avait parfaitement compris le sens de la philosophie de Descartes. Voici comment, dans une simple note du *Capital*, il rend parfaitement clair l'objectif de Descartes, dont nous avons constaté ici le cheminement.

Rappelons que Francis Bacon est l'équivalent pour l'Angleterre de Descartes pour la France, à ceci près que le matérialisme anglais fait passer les sens avant la raison, d'où la mise en avant de l'expérience (et donc de l'empirisme anglais).

Les jardins français se caractérisent ainsi par la géométrie puis par l'aspect naturel, alors que les jardins anglais forment en apparence une nature en fouillis, révélant finalement des chemins et une mise en perspective.

Cette portion de valeur ajoutée par la machine diminue absolument et relativement, là où elle supprime des chevaux et en général des animaux de travail, qu'on n'emploie que comme forces motrices.

Descartes, en définissant les animaux de simples machines, partageait le point de vue de la période manufacturière, bien différent de celui du moyen-âge défendu depuis par de Haller dans sa Restauration des sciences politiques, et d'après lequel l'animal est l'aide et le compagnon de l'homme.

Il est hors de doute que Descartes, aussi bien que Bacon croyait qu'un changement dans la méthode de penser amènerait un changement dans le mode de produire, et la domination pratique de l'homme sur la nature.

On lit dans son *Discours sur la méthode* :

« Il est possible (au moyen de la méthode nouvelle) de parvenir à des connaissances fort utiles à la vie, et qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature, etc., contribuer au perfectionnement de la vie humaine. »

Dans la préface des *Discourses upon Trade*, de Sir Dudley North (1691), il est dit que la méthode de Descartes appliquée à l'économie politique, a commencé de la délivrer des vieilles superstitions et des vieux contes débités sur l'argent, le commerce, etc.

La plupart des économistes anglais de ce temps se rattachaient cependant à la philosophie de Bacon et de Hobbes, tandis que Locke est devenu plus tard le philosophe de l'économie politique par excellence pour l'Angleterre, la France et l'Italie.

Le principe de retrancher

De manière très intéressante, on peut voir que Descartes fonde de fait toute sa conception sur le principe de « retrancher ».

« Enfin, je remarque que, puisque chacun des mouvements qui se font dans la partie du cerveau dont l'esprit reçoit immédiatement l'impression, ne lui fait ressentir qu'un seul sentiment, on ne peut en cela souhaiter ni imaginer rien de mieux, sinon que ce mouvement fasse ressentir à l'esprit, entre tous les sentiments qu'il est capable de causer,

celui qui est le plus propre et le plus ordinairement utile à la conservation du corps humain lorsqu'il est en pleine santé.

Or l'expérience nous fait connoître que tous les sentiments que la nature nous a donnés sont tels que je viens de dire; et partant il ne se trouve rien en eux qui ne fasse paroître la puissance et la bonté de Dieu.

Ainsi, par exemple, lorsque les nerfs qui sont dans le pied sont remués fortement et plus qu'à l'ordinaire, leur mouvement passant par la moelle de l'épine du dos jusqu'au cerveau, y fait là une impression à l'esprit qui lui fait sentir quelque chose, à savoir de la douleur, comme étant dans le pied, par laquelle l'esprit est averti et excité à faire son possible pour en chasser la cause, comme très dangereuse et nuisible au pied.

Il est vrai que Dieu pouvoit établir la nature de l'homme de telle sorte que ce même mouvement dans le cerveau fît sentir toute autre chose à l'esprit; par exemple, qu'il se fît sentir soi-même, ou en tant qu'il est dans le cerveau, ou en tant qu'il est dans le pied, ou bien en tant qu'il est en quelque autre endroit entre le pied et le cerveau, ou enfin quelque autre chose telle qu'elle peut être: mais rien de tout cela n'eût si bien contribué à la conservation du corps que ce qu'il lui fait sentir.

De même, lorsque nous avons besoin de boire, il naît de là une certaine sécheresse dans le gosier qui remue ses nerfs, et par leur moyen les parties intérieures du cerveau; et ce mouvement fait ressentir à l'esprit le sentiment de la soif, parce qu'en cette occasion-là il n'y a rien qui nous soit plus utile que de savoir que nous avons besoin de boire pour la conservation de notre santé, et ainsi des autres.

D'où il est entièrement manifeste que, nonobstant la souveraine bonté de Dieu, la nature de l'homme, en tant qu'il est composé de l'esprit et du corps, ne peut qu'elle ne soit quelquefois fautive et trompeuse.

Car s'il y a quelque cause qui excite, non dans le pied, mais en quelqu'une des parties du nerf qui est tendu depuis le pied jusqu'au cerveau, ou même dans le cerveau, le même mouvement qui se fait ordinairement quand le pied est mal disposé, on sentira de la douleur comme si elle étoit dans le pied, et le sens sera naturellement trompé; parce qu'un même mouvement dans le cerveau ne pouvant causer en l'esprit qu'un même sentiment, et ce sentiment étant beaucoup plus souvent excité par une cause qui blesse le pied que par une autre qui soit ailleurs, il est bien plus raisonnable qu'il porte toujours à l'esprit la douleur du pied que celle d'aucune autre partie.

Et, s'il arrive que parfois la sécheresse du gosier ne vienne pas comme à l'ordinaire de ce que le boire est nécessaire pour la santé du corps, mais de quelque cause toute contraire, comme il arrive à ceux qui sont hydropiques, toutefois il est beaucoup mieux qu'elle trompe en ce rencontre-là, que si, au contraire, elle trompoit toujours lorsque le corps est bien disposé, et ainsi des autres. »

C'est cela qu'il faut bien noter chez Descartes : il ne fait pas que justifier le calcul ; il justifie le calcul par le calcul, par le fait d'additionner ou de retrancher... C'est une affirmation très nette des mathématiques dans ce qu'elles peuvent relever du capitalisme, du capital, de l'accumulation, en dehors de toute compréhension de ce qu'est un saut qualitatif.

Un rationalisme sans matérialisme

Pour conclure, voyons comment Descartes justifie le fait de se tourner vers la réalité, et non vers Dieu. Là aussi, Descartes est très subtil. La phrase suivante, où il justifie le produit de son imagination, relève de la moquerie pure et simple.

Descartes dit que ce qu'il pense est justifié, car il a une raison de le penser, et cela justifierait à ce que cette chose puisse être pensée et devenir réel...

Voici ce qu'il dit, de manière à peu près incompréhensible, et pour cause :

« mais on doit savoir que toute idée étant un ouvrage de l'esprit, sa nature est telle qu'elle ne demande de soi aucune autre réalité formelle que celle qu'elle reçoit et emprunte de la pensée ou de l'esprit, dont elle est seulement un mode, c'est-à-dire une manière ou façon de penser.

Or, afin qu'une idée contienne une telle réalité objective plutôt qu'une autre, elle doit sans doute avoir cela de quelque cause dans laquelle il se rencontre pour le moins autant de réalité formelle que cette idée contient de réalité objective; car si nous supposons qu'il se trouve quelque chose dans une idée qui ne se rencontre pas dans sa cause, il faut donc qu'elle tienne cela du néant. »

En réalité, Descartes entend justifier les projets bourgeois d'action sur le monde. Or, ceux-ci sont le fruit d'une accumulation du capital, ces projets sont des entreprises. Qu'est-ce qui peut justifier de les entreprendre ? Tout simplement, apparemment, leur nature même !

On a ici une caricature de matérialisme, où tout justifie tout. Voici une autre explication tout à fait similaire, caricature pure et simple du fabuleux propos hégélien : « Tout ce qui est réel est rationnel, tout ce qui est rationnel est réel. »

Chez Descartes, ce qui est rationnel est rationnel et donc pourra devenir réel... On a totalement décroché de la matière, on a un rationalisme sans matérialisme. Voici donc comment Descartes explique cela :

« Maintenant c'est une chose manifeste par la lumière naturelle, qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause efficiente et totale que dans son effet: car d'où est-ce que l'effet peut tirer sa réalité, sinon de sa cause; et comment cette cause la lui pourroit-elle communiquer, si elle ne l'avoit en elle-même?

Et de là il suit non seulement que le néant ne saurait produire aucune chose, mais aussi que ce qui est plus parfait, c'est-à-dire qui contient en soi plus de réalité, ne peut être une suite et une dépendance du moins parfait. »

Au nom de Dieu dont tout découle, ce qui se conçoit se voit attribuer une « réalité » en tant que « cause » - et peu importe la réalité. Voilà ce dont avait besoin la bourgeoisie.