

- 162 -

L'essor scientifique véhicule toujours espoir et crainte. C'est le cas dans le domaine des neurosciences : espoir de rendre au cerveau son intégrité, par exemple en cas de lésion ; crainte des apprentis sorciers qui peuvent s'emparer des techniques de manipulation mises à leur portée. De même que la génétique, les neurosciences en appellent à l'éthique dont les philosophes sont généralement les spécialistes. Mais, pour proposer une véritable éthique, il faut acquérir une véritable connaissance de l'homme, spécialité que revendiquent les scientifiques qui sollicitent le concours des philosophes, mais en leur adressant ce conseil : votre discipline ne restera « respectable » que si vous repensez l'esprit, la pensée, la conscience, la culture, la créativité à la lumière des sciences dures et sur la base de l'évolution naturelle. Le philosophe existentiel voit alors se profiler devant lui l'écran du déterminisme biophysique. S'il n'est pas métaphysicien, il tombera d'accord avec les neuroscientifiques qui évacuent dualismes et spiritualismes ; mais il se verra identifié à de telles doctrines s'il évoque, chez l'homme, une dimension *qualitative* qui serait la conscience, dont la principale caractéristique serait le fait d'être source de soi, c'est-à-dire liberté. D'un point de vue matérialiste, un tel « qualitatif » réintroduit un dualisme : dualisme des propriétés, cryptométaphysique. La conscience étant désormais une affaire neuronale, soumise à des observations objectives de mécanismes mesurables – la neuro-imagerie, localisatrice, en témoigne –, la liberté qui lui était attribuée par « introspection » semble compromise. Il faut donc que la conscience « des philosophes » accepte son nouveau statut (« organe du cerveau ») et son rôle fonctionnel à valeur adaptative au sein de ce même cerveau qui lui raffe toute la mise : pensée, prise de décision, motivations, croyances... Mais, après tout, si c'est le cerveau qui sait, pense, croit, aime, ressent, perçoit, décide, crée... c'est qu'il est l'autre nom de la conscience. Cerveau et conscience ne font qu'une seule réalité. Sauf que, si la conscience est une fonction du cerveau, et si c'est le cerveau qui pense, cela ne veut pas dire que le cerveau pense en se servant de cette fonction. Tout au contraire, il opérerait le plus souvent sans conscience qui, simple rouage de la « machinerie » cérébrale, permet seulement à l'individu constitué d'une telle machinerie une meilleure adaptation à son milieu de vie en répondant à l'imprévu.

Une conscience conciliante en déduit qu'elle instruit le cerveau des réponses qu'elle fournit, modelant ainsi, épigénétiquement, la plasticité neuronale qui lui confère cette marge de manœuvre en « mettant du jeu » dans les mécanismes neuronaux (A. Damasio¹). Mais, pour beaucoup, ce jeu ne serait réceptif et dédié qu'à l'impact de l'environnement, c'est-à-dire aux déterminismes socioculturels. Au résultat, la liberté a peu d'envergure. Comme le souligne D. Laplane², si la liberté disparaissait entre système nerveux et environnement, rien ne garantirait la validité des démonstrations scientifiques et il n'y aurait ni responsabilité ni éthique ni droit possibles. Pourtant, les

1 Antonio Damasio, *Spinoza avait raison*. Paris : O. Jacob, 2003.

2 Dominique Laplane, *La Mouche dans le bocal. Essai sur la liberté de l'homme neuronal* (livre écrit en réaction à *L'Homme neuronal* de J.-P. Changeux.). Paris : Plon, 1987.

neuroscientifiques ne déclarent-ils pas fièrement que les progrès en neurobiologie ont permis de dépasser la vieille opposition inné-acquis ? Mais ils ne la dépassent qu'en étranglant la liberté.

Le propos neurobiologiste consiste à « naturaliser » la conscience. Si elle n'est pas contestée, il faut cependant la river à ses bases neuronales et la décrire comme un processus mécanique. Cette conception mécaniste est censée résoudre le problème des rapports causaux entre cérébral et mental. On reconnaît par là sans le dire l'existence de deux phénomènes d'ordres différents. Aussi une réduction moniste s'impose-t-elle au matérialiste, que la science moderne éclaire. La solution de la neurophilosophie³ consiste à éliminer le problème en niant la réalité des phénomènes mentaux. Le « matérialisme identité », moins dogmatique, admet les notions d'acte volontaire et de conscience, « du moins provisoirement » (J. Delacour⁴). Sorte de parallélisme de type spinozien, donc sans causalité réciproque, il pose l'identité cerveau-esprit, c'est-à-dire cérébral-mental : à tout état mental (psychique, subjectif) *correspond* un état du système nerveux, et inversement. Pourtant, comme le souligne Delacour, rien ne correspond mentalement au potentiel d'action cérébral tandis qu'il existe des états mentaux qui n'ont pas de correspondant neuronal, car beaucoup de concepts psychologiques sont d'origine purement culturelle.

Or, lorsqu'on pose une identité entre deux réalités, il faut que ce que l'on affirme de l'une vaille pour l'autre. Si ce n'est pas le cas, on révisé la théorie. Mais, en la maintenant, on fait en sorte qu'un concept absorbe l'autre : l'esprit c'est le cerveau. Le cerveau absorbe ainsi l'esprit. Et le système nerveux se retrouve aux commandes. Et ce cerveau-esprit peut être conscient ou inconscient. Mais c'est à l'insu de la conscience qu'il reçoit et traite en permanence une masse d'informations, si bien que l'action, la cognition, la perception, échappent en grande partie à la conscience, ce que les protocoles expérimentaux mettent en évidence, instaurant un consensus dans la sphère scientifique.

« Pourquoi mon cerveau me fait-il croire que je suis un agent autonome ? » se demande C. Frith⁵, sans voir que, dans sa question, il pose qu'il y a « moi » et « mon » cerveau. Marc Jeannerod⁶ précise que je suis bien agent, mais non pas auteur de l'action : « ... la conscience d'être l'auteur et la cause d'une action relève de la formation d'une croyance et non d'un constat objectif ». En effet, d'après Jeannerod, perfectionnant une certaine expérience (abondamment exploitée mais très controversée) sur laquelle il s'appuie, la conscience n'intervient qu'après coup, pour prendre note des décisions du cerveau, et vérifier que le résultat est conforme, ou non, au projet, qu'elle n'aurait pas davantage décidé. C'est lui reconnaître un rôle unificateur – dont l'initiative ne peut pas non plus lui appartenir. D'après cette expérience⁷, le sujet qui effectue un geste n'en prend conscience que 350 ms après l'enregistrement de la préparation motrice de ce geste – qui a donc été décidé par le cerveau, indépendamment de toute conscience.

Sur le plan de la cognition, le cerveau fait des prouesses à l'aveuglette. On parle alors d'*inconscient cognitif*. Pour illustrer cette cognition inconsciente, on relate une expérience vécue par H. Poincaré qui découvre, tandis qu'il n'y pensait plus, les fonctions fuchsiennes en descendant de l'omnibus. Que se passe-t-il dans de tels cas ? D'après

3 Les philosophes Patricia et Paul Churchland ont créé ce concept en théoriciens du matérialisme éliminativiste selon lequel les phénomènes mentaux ne sont que des processus neurologiques. Voir aussi D. Dennett pour qui la conscience est une illusion.

4 Jean Delacour, *Une introduction aux neurosciences cognitives*. Paris, Bruxelles : De Boeck Université, 1998, pp. 176-177.

5 Chris Frith, *Comment le cerveau crée notre univers mental*. Paris : O. Jacob, 2007, p. 254.

6 Marc Jeannerod, *Le Cerveau volontaire*. Paris : O. Jacob, 2009, chap. 9, p. 225 et suiv.

7 Expérience réalisée par Benjamin Libet. Voir B. Libet, C. A. Gleason, E. W. Wright et D. K. Pearl, « *Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential) : The Unconscious Initiation of a Freely Voluntary Act* », *Brain*, 106, 1983.

Changeux⁸, un problème est consciemment posé puis écarté, ne trouvant pas de réponse. Il s'ensuit une période de travail inconscient formant de multiples combinatoires. Soudain la bonne combinatoire *envahit* « l'espace de travail conscient neuronal » qui en constate la pertinence. C'est que, chacun le constate, la conscience ne peut porter correctement attention que sur une seule chose à la fois. Elle est incapable de traitements multiples concomitants. Elle ralentirait donc considérablement l'action si l'inconscient cognitif ne s'en mêlait, étant capable quant à lui de traiter en permanence, et souterrainement, une multitude d'informations. On pourrait opposer ici une « conscience non théorique d'objet », modalité conscientielle qui prendrait en charge ce travail implicite.

Par ailleurs, si on reconnaît que la conscience intervient, avec une vigilance remarquable, dans les apprentissages, et qu'elle veille à l'éducation des habiletés, on lui refuse néanmoins la gestion des automatismes qui revient au système nerveux sur un mode inconscient. On pourrait suggérer ici que c'est la conscience qui inscrit ses actes formateurs dans la matière mnésique, éduquant ainsi la matière neuronale qui devient son auxiliaire, si, sur les plans de la perception et de l'émotion, les résultats de la recherche scientifique ne résistaient aux spéculations du philosophe de la liberté. Parmi de nombreux cas, il suffit d'évoquer celui de la « vision aveugle », forme de cécité qui n'interdit pas le sujet d'éviter les obstacles, que donc il perçoit, agissant en conséquence, mais dont il n'a aucune conscience. De même, des tests révèlent que les sens conduisent au cerveau des images dites subliminales non perçues par la conscience, mais restituables. Quant aux émotions, elles peuvent être provoquées par manipulations neuronales, à l'aide d'électrodes électriques déclenchant des bouffées irrépressibles de joie ou de tristesse.

Si on ajoute à cela le cas des patients *split-brain* dont les deux hémisphères cérébraux ont été dissociés et qui développent deux consciences, parfois antagonistes, alors nous devons nous incliner : la conscience a indubitablement des bases neuronales, et un déficit de ces bases entraîne nécessairement un déficit conscientiel – la liberté est alors aliénée – et c'est la raison pour laquelle nous fondons beaucoup d'espoir dans les neurosciences qui ont vocation de rétablir l'intégrité de notre substance basale. C'est bien aux lumières de telles sciences et de l'évolution naturelle que les philosophes doivent repenser la conscience. D'ailleurs, n'ont-ils pas toujours tenu compte de l'évolution des sciences pour réajuster leurs positions sur la « nature » humaine ?

Aussi, l'idée que des perturbations organiques modifient malgré moi mes attitudes, que la moindre lésion, le moindre dysfonctionnement hormonal, la moindre anomalie dans la production d'un neurotransmetteur influe sur mes « comportements » et me corrompt en tant que conscience est acceptable parce que je peux espérer réparation. Si la maladie est scandaleuse c'est précisément parce qu'elle attente à ma liberté. Que j'appartienne à la nature et à l'animalité n'est donc pas un problème. Que des informations et perceptions entrent en moi sans moi n'enlève rien à ma liberté si elles sont réappropriées par la conscience qui, au lieu de percevoir à l'extérieur, perçoit à l'intérieur... à moins que ces perceptions machinales guident inconsciemment mes opinions et mon action, ce qui compromettrait la validité des théories scientifiques. Car si des informations inconscientes sont à l'origine de thèses et comportements qui échappent à notre contrôle, cela est vrai pour le neurologue. Mais ces informations sont-elles réellement actives indépendamment de moi, moi-conscience, quand ce moi n'est pas pathologiquement altéré ? Ces combinatoires qui se feraient dans l'inconscient cognitif ont-elles une efficacité sans moi ? On dit qu'elles envahissent soudain l'espace de travail conscient pour ne pas dire que la conscience s'en empare. Mais c'est peut-être trop dire.

8 Jean-Pierre Changeux, *L'Homme de vérité*. Paris : O. Jacob, 2002.

Aussi, les défenseurs de la liberté, parmi nos savants, préfèrent-ils employer des termes restrictifs. Par exemple, pour Pierre Karli⁹, l'accès à la liberté est possible — du moins à une « certaine liberté » — qui est à conquérir par le sujet. Karli décrit cette conquête, enracinée dans le vivant et la culture, mais sans référence à la liberté spontanée, déjà là, qui en est pourtant le fondement, liberté ignorante et maladroite, mais sans laquelle on n'aurait aucune idée, aucun désir de liberté épanouie comme le démontre Robert Misrahi.¹⁰

Marchons sur les pas de la neurobiologie pour expliquer la liberté spontanée, ce « déjà là » qui implique paradoxalement que rien n'est déjà là, qui implique autrement dit que le sujet soit d'abord un être indéterminé : aucune structure préalable ne le programme. Rien dans ses gènes ou dans ses lobes corticaux n'oriente ses choix d'existence et façons d'être. C'est ce vide structurel qui impose l'« émergence » de la conscience. Cela doit être vrai pour un certain nombre d'espèces animales, mais celles-ci ne possèdent pas le langage articulé et leur dose de « formatage » spécifique limite les expressions individuelles.

Si ce vide structurel pousse à l'émergence de la conscience c'est parce que, s'il restait en l'état, il serait dangereux pour les individus en matière d'adaptation. En réalité, ce vide est le « non-contenu » d'une structure souple, post-façonnable, offerte au phénomène de conscience qui s'y produit, du fait des décharges neuronales spontanées. Des bases neuronales moins plastiques auraient d'abord permis un certain degré de conscience (conscience primaire), laquelle, se complexifiant avec le langage jusqu'au savoir de ses actes, donc de soi, aurait assoupli toujours davantage ces bases. Ainsi, le phénomène de conscience aurait progressivement conduit l'évolution vers de moins en moins de programmation, de plus en plus de liberté. A lui seul, l'environnement aurait tôt fait de vaincre un tel organisme plastique sans détermination si une conscience créatrice n'en émergeait. Plasticité cérébrale et activité neuronale resteraient gélatine molle si elles n'étaient modelées par le travail de la conscience libre, certes en situation et instruite par son environnement (vide structurel oblige) dont elle est le démiurge, plus ou moins bien avisé, quand elle ne s'en fait pas complice. Ainsi la conscience fonde sa liberté et son histoire sur des mécanismes génétiques et neurobiologiques eux-mêmes historisés par l'évolution naturelle dont la contingence et l'histoire s'appuient néanmoins sur des lois physiques immuables et intemporelles¹¹ : la liberté est dans l'ordre de la nature ou matière.

Mais la liberté humaine, ou conscience, a soif d'émancipation : et vis-à-vis de l'environnement, et vis-à-vis de ses bases neuronales. Comme l'adolescent qui ne pense qu'à se distinguer de ses aînés, la conscience ne pense qu'à se distinguer de la matière. Or la conscience a besoin et dépend de ces bases neuronales comme ses conditions de possibilité, d'activité et d'existence, même s'il lui faut, pour être efficace, se démarquer du neuronal jusqu'à se donner pour vocation de confiner à l'immatérialité en créant un immatériel : le sens. Mais elle ne se rend pas elle-même immatérielle. Sa dissidence n'est donc ni physique ni métaphysique. Et c'est bien parce que la conscience est de même étoffe que le cerveau qu'elle peut s'en différencier, se faire autre ; et c'est parce qu'elle en dérive, qu'elle peut s'approprier et utiliser les processus cérébraux, en convertissant leur phénoménalité biomécanique sur un plan libertaire. On parlera de « transphénoménalité ».

9 Pierre Karli, *Conscience et liberté*. Paris : O. Jacob, 1995.

10 Voir l'article de Robert Misrahi. Voir aussi Robert Misrahi, *Le Travail de la liberté*. Lormont : Éditions Le Bord de l'eau, 2008.

11 Cf. Étienne Klein, « Peut-on penser l'origine de l'univers ? », *Revue Prétreintaine*, n° 27/28, 2011, pp. 15-31.

Michèle Joffrion, *A tue-tête*. Manière noire.



Selon Delacour, ce qui émerge du neuronal doit être neuronal.¹² D'un point de vue existentiel, *ce* qui émerge de la fonction (aveugle) se constitue activité (conscience) – activité trinitaire, indissociablement : activité perceptive, activité de mise en relation (*intelligere*) des réalités (c'est-à-dire *logos*), activité désirante (mouvement d'existence et non plus spasme de survie et reproduction). Par cette transphénoménalisation, la conscience ne peut être assimilée au rouage d'une machinerie, mais, étant de même nature que le cerveau, elle peut, par son activité pensée et par le fait qu'elle inscrit en lui ses actes, le modeler et lui déléguer les tâches sur lesquelles elle ne porte pas attention. Et si elle n'a pas non plus conscience de tout, du moins peut-elle en « prendre connaissance », d'autant qu'elle est déjà un savoir, *cum sciere*, un savoir ensemble : savoir réciproque des actes-consciences, présents les uns aux autres. Alors la liberté faite conscience, s'autostructurant, mais d'abord dans la soumission aux « nourrices » et aux « précepteurs », peut se créer *causa sui* dans une reprise réflexive de soi par soi.

Catherine de Gandillac, Patrick Lang, Robert Misrahi
et Soledad Simon au colloque de Cerisy.
Photographie de Guy Braun.



12 Jean Delacour, *Une introduction aux neurosciences cognitive*, op. cit., p. 181. L'auteur réproue ici la théorie de l'émergence de Roger W. Sperry qui défend l'idée d'interaction entre matière et conscience.