

## LES RAISONS DU CŒUR :

### de la prétendue irrationalité des actions acratiques

Nous agissons de façon acratique (ou incontinent) quand nous jugeons qu'il est mieux pour nous d'accomplir une action *a* et que pourtant, sans rejeter ce jugement, nous accomplissons volontairement une autre action *b* : X a accompli une action *a* (où *a* peut être une action psychologique comme percevoir ou décider) de façon acratique quand X a agi volontairement et intentionnellement sous une description de *a* que, d'une manière ou d'une autre, il considère contraire à ce qu'il juge être la façon dont il doit agir. Ainsi l'acratique se trouve pour ainsi dire dans un état ou un statut intermédiaire : le fumeur qui essaie infructueusement d'arrêter de fumer, par exemple, n'est plus un fumeur (c'est-à-dire un fumeur qui s'assume), mais n'est pas non plus un non-fumeur.

En bref, on agit de façon acratique lorsqu'on agit contrairement à son meilleur jugement, jugement spécifiant ce que l'on a de mieux à faire, le tout, bien entendu, dans des circonstances données. Je partirai donc d'une définition assez générale, pour m'intéresser uniquement aux actions acratiques, laissant volontairement de côté d'autres questions comme celle de l'éventuelle existence d'*akrasia* au niveau de la croyance<sup>1</sup>.

Je ne m'engagerai pas dans une discussion serrée avec Davidson (qui publia deux articles séminaux sur le thème de l'*akrasia*) pas plus qu'avec un ou plusieurs de ses commentateurs et / ou contradicteurs. Je m'accorderai une plus grande latitude afin d'envisager une question relativement générale et libre concernant la faiblesse

---

1. Cf. A. O. Rorty, « Akrotic Believers », *American Philosophical Quarterly*, 1983, p. 169-183.

de la volonté : est-il toujours irrationnel de faire preuve de faiblesse de volonté ? Les différentes accusations d'irrationalité qui pèsent sur tout comportement acratique, dévoileront en creux les conceptions de la rationalité pratique censées nous éclairer sur la nature d'un comportement rationnel.

Les enjeux du débat dans lequel je m'inscris concernent principalement la nature du raisonnement pratique, des critères et des guides de l'action. Le principal danger qui menace les théories du raisonnement pratique (pour lesquelles une action peut recevoir un compte rendu en partie en termes de raisonnement mettant en jeu des propositions à contenu cognitif) est celui de l'hyperrationalité telle qu'elle a été définie par Jon Elster dans *Solomonic Judgments*. Pour mémoire, rappelons que ce qui est désigné par là est

l'incapacité où se trouvent certaines théories du choix rationnel de reconnaître leur propre incapacité à procurer une prescription ou une prédiction unique. [Ou encore] la croyance irrationnelle en l'omnipotence de la raison<sup>2</sup>.

C'est pourquoi je pose qu'il faudra toujours garder en tête l'idée aristotélicienne que la façon dont nous agissons s'apparente à une navigation à vue, à la recherche d'un juste milieu en perpétuel déplacement, et qu'une action rationnelle est avant tout une action raisonnable (toute considération d'ordre moral étant écartée). Cela n'empêche évidemment pas que nous possédions des principes directeurs, des grandes lignes directrices qui nous permettent d'appréhender certains types de situations déjà rencontrées auparavant et de répondre à la question « que faire ? » quand nous sommes confrontés à ces situations.

Je pose également, avec tant d'autres, qu'un agent n'est pas omniscient et qu'il dispose, dans des circonstances données, d'une information toujours limitée qui rend possible le plus souvent l'accomplissement d'actions fondées sur des seconds choix et non des premiers choix, ou, si l'on préfère, des actions suboptimales et non optimales (la demande d'optimalité conduisant souvent, à l'exception des jeux fortement réglementés, à différer perpétuellement l'action qu'elle prescrit).

---

2. J. Elster, *Solomonic Judgments*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 17.

À la lecture de la plupart des études consacrées à l'*akrasia*, il ressort que ce phénomène est décrit comme un analogue, au plan pratique, de l'irrationalité théorique (comme dans les cas de déductions fautives, par exemple), tandis que l'action continente (ou conséquente) est prise comme le paradigme de la rationalité pratique, faisant pendant à la rationalité dans la pensée ou le raisonnement (comme dans le cas d'inférences valides). Pourquoi serait-il rationnel de la part d'un agent d'agir conformément à son jugement sur ce qui lui paraît bon de faire, et irrationnel de sa part de ne pas agir conformément à ce jugement ? Parce que, a-t-on coutume de répondre, l'*akrasia* est une forme d'inconséquence, puisque l'action de l'agent n'est pas de la sorte qui est spécifiée dans la conclusion de son raisonnement pratique. Dès lors, puisque l'inconséquence est une forme d'irrationalité, l'*akrasia* est irrationnelle. L'un des objectifs de cet article est de montrer que la description de l'*akrasia* comme inconséquence n'est pas valide, pas plus que l'affirmation selon laquelle l'*akrasia* est nécessairement irrationnelle. À mes yeux, les recherches consacrées à ce phénomène n'épuisent pas toutes les façons d'en rendre compte et ont toutes tendance à aller dans le même sens, en partant du principe que l'*akrasia* manifeste un défaut, un dysfonctionnement dans le raisonnement pratique de l'agent et que c'est de ce défaut qu'il faut rendre raison, afin de prouver à ceux qui nient la possibilité même qu'un tel phénomène existe qu'ils ont tort.

Considérons le cas décrit par J.-P. Sartre dans *L'Âge de raison* : un des personnages de ce roman échoue, à un moment, à effectuer un acte d'autocastration. Le mépris qu'il ressent pour lui-même devant cet échec est une (sinon l'unique) manifestation de ce qu'il valorisait plus, à cet instant, la réussite de cet acte ; ce sentiment (comme, dans d'autres cas de figures, celui de remords) est souvent utilisé par ceux qui ont proposé une analyse de l'*akrasia* (ainsi que des conflits moraux) pour affirmer qu'il y a là une inconséquence de nature évaluative, puisque l'acte accompli n'est pas celui qui était supporté par (ou : qui aurait dû découler de) son meilleur jugement.

Aussi contre-intuitif que cela puisse paraître, le personnage a fait preuve d'incontinence, d'inconséquence ; l'issue continente de pareille résolution eût été la castration.

★

★ ★

En quoi est il irrationnel de la part du personnage d'agir à l'encontre de son meilleur jugement en ne se castrant pas ?

Trois types de réponse sont usuellement apportés :

(1) l'incontinence est irrationnelle parce qu'elle est le produit d'émotions et de passions qui submergent la raison et qui ont, par définition, une source non-rationnelle ou irrationnelle. Dans notre exemple, on pourra dire, par exemple, que c'est une pulsion de vie ou la représentation de la douleur à venir qui a empêché l'acte. Pour prendre un exemple plus courant, c'est ce qui se passe quand, une fois la résolution prise d'aller chez le dentiste, la représentation de l'éventuelle douleur que l'on y subira nous pousse à annuler le rendez-vous à la dernière minute ou à arriver avec suffisamment de retard pour qu'il soit impossible au dentiste de nous recevoir ;

(2) la rationalité pratique est essentiellement une question *interne*, en ce sens que l'agent agit à la lumière de ses propres croyances et désirs. L'acratique ne parvient pas à faire ce qu'il croit avoir le plus raison de faire ; à ses yeux, il ne parvient pas à faire ce qu'il a (de lui-même à lui-même, en quelque sorte) le plus raison de faire. Ainsi, le fait qu'il nous semble à nous plus raisonnable, de la part du personnage sartrien, de ne pas se mutiler (et donc d'aller à l'encontre de sa résolution) ne doit nous faire oublier que, de son point de vue, il fait preuve d'inconséquence ;

(3) on agit de façon incontinente lorsqu'on ne respecte pas le principe de continence, énoncé par D. Davidson en ces termes : un agent doit accomplir l'action qu'il juge la meilleure sur la base de toutes (ou du plus grand nombre possible) les raisons disponibles.

L'action acratique n'a pas nécessairement une source irrationnelle ou non-rationnelle :

D'abord, et rapidement, parce que, comme l'a montré A.O. Rorty<sup>3</sup>, certains conflits qui entrent sous l'appellation d'*akrasia* peuvent mettre en présence des processus psychologiques à valeur motivationnelle, n'ayant rien à voir avec des désirs et des passions, tels que des habitudes perceptives, interprétatives ou comportementales.

Ensuite, si on fait entrer en considération une source a-rationnelle, comme un facteur causal physiologique, étant donné que ce facteur n'est pas susceptible d'être évalué en termes de rationalité, il devient douteux que l'action soit un acte intentionnel de l'agent ;

---

3. A.O. Rorty, « Self deception, Akrasia and Irrationality », *Social Science Information*, n° 19, 1980, p. 905-922.

or, agir acratiquement c'est agir intentionnellement (contre son meilleur jugement) ; expliquer l'*akrasia* par l'intrusion victorieuse d'une entité a-rationnelle, c'est sortir du cadre des raisons et mêler une explication par les raisons et une explication par les causes. Ce croisement de deux paradigmes (l'un dynamique-pulsionnel-causal, l'autre syllogistique-rationnel – c'est-à-dire en termes de raisons) a été tenté par certains, mais ce mélange de deux domaines hétérogènes ne me paraît pas satisfaisant, à moins d'identifier raisons et causes comme le fait Davidson, ce qui ne va pas sans poser de problèmes. Attribuer la responsabilité de l'action acratique à un facteur a-rationnel (c'est-à-dire qui échappe à une saisie ou une évaluation en terme de raisons, d'intentionnalité...) revient, à mon sens, à déplacer la question de l'action contraire à un certain type de jugement sur un terrain voisin de celui des actes compulsifs et donc à perdre l'*akrasia* comme telle.

Quant au soi-disant caractère irrationnel des émotions censées submerger la raison, les études de R. de Sousa<sup>4</sup> ont montré de façon convaincante à mon goût que les émotions jouent un rôle dans la rationalité de l'action en ce qu'elles sous-tendent tout raisonnement pratique. Pour de Sousa, la fonction des émotions (qui sont à distinguer des désirs) est de remplir les trous laissés par la raison pure dans la détermination de l'action et de la croyance ; les émotions sont des espèces de modèles de pertinence (*patterns of salience*) permettant de faire le tri (ou de nous orienter) parmi les objets de notre attention, nos lignes de recherche et nos stratégies inférentielles ; aucune logique ne détermine ce qui est pertinent d'un point de vue pratique : quoi remarquer, dans quelle direction chercher, sur quoi porter son attention ; pour de Sousa, ce sont les émotions qui jouent le rôle d'arbitres parmi les raisons concurrentes dans les cas d'*akrasia* ; elles constituent le facteur additionnel requis pour détacher la conclusion dans le raisonnement pratique.

Plus généralement, une charge émotive est nécessaire à toute décision pour que celle-ci se traduise en acte(s) ; la version standard en matière de raisonnement pratique veut que l'échec de la motivation de l'agent à se conformer à son jugement pratique soit la preuve de l'irrationalité de la source (ou du moteur, de l'origine) de cette motivation ; mais on voit mal en quoi consisterait la rationalité de l'élément motivationnel de l'action ; la rationalité se situe

---

4. R. de Sousa, *The Rationality of Emotion*, Cambridge, MIT Press, 1987.

au niveau du jugement pratique, pas à celui de la motivation : l'irrationalité, si irrationalité il y a, n'est pas à chercher dans le rapport de la conclusion pratique et de la motivation de deux plans de description hétérogènes ; la motivation est de l'ordre de l'arationalité ; et, que l'on accepte ou non la thèse de de Sousa sur la rationalité des émotions (et leur prétention à jouer les interfaces entre le rationnel et le motivationnel), il n'en reste pas moins faux de lier l'irrationalité de l'*akrasia* à la présence et au rôle des émotions ; en bref, l'arationalité (de certains facteurs à l'origine de l'acte) ne saurait impliquer l'irrationalité (de cet acte), et, les émotions n'étant pas *nécessairement* irrationnelles, le fait qu'elles entrent dans la « composition » de l'acte (incontinent ou non) ne peut contribuer à qualifier l'action acratique d'action irrationnelle ; la présence d'émotions n'implique pas nécessairement l'irrationalité de l'acte ; plus généralement, ce n'est pas l'émotion *en tant que telle* qui risque de grever l'acte d'irrationalité ; sans une charge émotive il n'y aurait tout simplement pas d'action du tout, rationnelle ou pas...

L'action acratique n'est pas non plus nécessairement une action que l'agent a moins de raisons d'accomplir au vu de l'ensemble de ses croyances et de ses désirs.

En effet, selon la seconde accusation, en agissant à l'encontre de son meilleur jugement, l'agent incontinent ne fait pas ce qu'il a le plus de raison de faire étant donné ses croyances et ses désirs ; il fait quelque chose qu'il a moins de raison de faire puisque son action n'est pas celle spécifiée par la conclusion de son raisonnement pratique. En sorte que l'action incontinente est considérée comme irrationnelle d'un point de vue purement interne. Si on estime, tout bien considéré, qu'il est préférable de faire *a* (par exemple dire ce que l'on pense) dans des circonstances données, alors on a plus de raison de faire *a* plutôt qu'une autre action *b* (par exemple s'abstenir ou dire quelque chose qu'on ne pense pas). En ce sens il est incohérent (irrationnel) de dire :

je juge qu'il est préférable, tout bien considéré, de dire ce que je pense, mais j'ai plus de raison de m'abstenir ou de dire quelque chose que je ne pense pas.

Mais ce que le jugement pratique auquel donne lieu la délibération de l'agent exprime, c'est ce qu'il *croit* qu'il a le plus de raison de faire, mais il se pourrait que cela n'exprime pas forcément ce qu'il *a*, en fait, le plus de raison de faire étant donné, bien entendu,

l'ensemble des croyances et des désirs dont il dispose. Autrement dit : l'agent peut avoir des raisons d'agir qu'il ne reconnaît pas comme telles, mais qu'il pourrait reconnaître comme telles en délibérant plus ou mieux dans les mêmes circonstances. Il se peut que l'agent n'ait pas saisi la pertinence de tel ou tel trait, qu'il ait minimisé l'impact motivationnel de tel désir ou de telle information, etc.

Pour soutenir cette thèse – une considération que l'agent n'a pas pris en compte peut constituer une raison d'agir si et seulement si l'agent était motivé par cette raison dans le cas où ce fait attirerait son attention –, il faut pouvoir montrer que pareille affirmation vaut d'un point de vue interne, c'est-à-dire en prenant en compte tout ce dont l'agent seul dispose.

On reste ici dans un point de vue interne en ce sens que ce qui constituerait une raison d'agir pour l'agent est quelque chose que l'agent *lui-même* pourrait saisir ou inférer.

Dans cette perspective, est une raison tout ce que l'agent pourrait considérer comme telle s'il en avait conscience. C'est-à-dire que ce dont l'agent a conscience actuellement comme constituant une raison n'épuise pas l'ensemble des raisons dont il dispose. Ainsi, lorsqu'on dit qu'un agent croit qu'il a plus de raison de faire X mais qu'il a une plus grande motivation à faire Y, cette plus grande motivation à faire Y n'est peut-être que la traduction du fait qu'il a en fait plus de raison de faire Y. Nous reviendrons sur ce dernier point lorsqu'il sera question du principe davidsonien de continence selon lequel un agent doit agir selon le jugement soutenu par l'ensemble le plus englobant de raisons pertinentes accessibles.

Pour étayer cette affirmation, on peut d'une part renvoyer aux recherches de certains psychologues<sup>5</sup> qui ont montré que les agents ne sont pas conscients de tout ce qui les motive et de tous les facteurs qui influent sur leur délibération, et, d'autre part, à une suggestion propre à ce que D. Parfit nomme la *Deliberative Theory*, selon laquelle :

Ce que chacun d'entre nous a le plus de raison de faire est ce qui accomplirait au mieux non pas ce qu'il veut actuellement, mais ce

---

5. D. Kahneman, P. Slovic, A. Tversky (éds), *Judgment under Uncertainty: heuristics and Biases*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

qu'il voudrait, au moment d'agir, [...] s'il connaissait les faits pertinents, s'il pensait avec clarté et s'il était à l'abri de *distorting influences*. Les faits pertinents sont ceux à propos desquels il est vrai de dire que, si cette personne les connaissait, ses désirs changeraient [nous ajoutons : peut-être]<sup>6</sup>.

En sorte que les agents n'ont pas toujours conscience des facteurs qui motivent leur action et qui pourraient également servir à justifier ces actions. Les agents n'ont pas conscience de tout ce qui, pour eux, compte comme des raisons.

L'écueil à éviter ici est celui de la rationalisation, de la justification après coup. Justifier l'action prétendument incontinent (et montrer qu'elle n'encourait en fait aucune charge d'irrationalité) n'est pas la même chose que rationaliser après coup cette action pour lui donner un semblant de cohérence.

On évitera l'accusation de rationalisation si justement on fait valoir que l'acratique a agi pour des raisons dont, en un sens, il n'avait pas conscience (ou de la pertinence desquelles il n'avait pas conscience), mais dont la présence en faisait des raisons déterminantes en ce sens qu'il serait parvenu à reconnaître le poids de ces raisons s'il avait réussi à raisonner mieux (dans les mêmes conditions, bien entendu).

Le fait que nous pouvons considérer qu'une procédure de raisonnement pratique délibératif plus aboutie aurait mené à l'action désignée comme acratique évite toute rationalisation puisque, à partir de ce dont dispose l'agent et à partir de cela seul, nous pouvons (nous qui sommes extérieurs à lui) montrer que son action était rationnelle (nous évitons ici de confier à l'agent lui-même le soin de justifier son action tout en ne prenant en compte que des facteurs internes, c'est-à-dire sans faire entrer en ligne de compte ce qui aurait constitué *pour nous* des raisons d'agir).

On objectera peut-être que cette reconstitution n'est pas valable parce que, justement, c'est une reconstitution, une fiction, un bricolage en quelque sorte. Qu'il me suffise ici de rappeler que le raisonnement pratique *est* une reconstitution, une tentative de rendre compte formellement des étapes du processus délibératif censé précéder ou accompagner l'action, et non une affirmation quant à ce qui s'est passé réellement dans la tête de l'agent. Il convient de

---

6. D. Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford, Oxford University Press, 1984, p. 118.



rappeler également ce que B. Williams disait du raisonnement pratique, à savoir qu'il est une procédure heuristique et fictive (« imaginative »)<sup>7</sup>. Si, en ce sens, l'*akrasia* est une affaire interne, cela ne veut pas dire pour autant que l'agent ait conscience de toutes les raisons qui entrent en jeu. Il n'est pas complètement conscient de ce qui le motive à agir et des facteurs qui influent sur sa délibération.

Ainsi, l'action acratique n'est pas nécessairement une action que l'agent a moins de raison d'accomplir à la lumière de ses propres attitudes cognitives et conatives. Le fait que l'incontinent « [fasse] une chose qu'il ne comprend pas », pour reprendre l'expression de J.-L. Petit<sup>8</sup>, ne rend pas pour autant cette action irrationnelle. D'ailleurs, rationnel ou pas, tempérant ou intempérant, l'agent ne « comprend » pas dans son intégralité l'action qu'il accomplit. De même, lorsqu'on parle avec Davidson de « l'ensemble des raisons pertinentes accessibles », on ne doit pas parler seulement des raisons auxquelles l'agent a actuellement accès dans la procédure de délibération, mais également de celles auxquelles il pourrait avoir accès.

Autre objection possible : avec un tel compte rendu de l'action acratique on perd l'idée qu'agir de façon incontinente, c'est néanmoins agir intentionnellement. Justifier l'action en faisant jouer des raisons auxquelles l'agent n'avait pas accès mais auxquelles l'agent aurait pu avoir accès et dont l'influence était déterminante rend difficilement concevable que cette action ait été intentionnelle puisque certains facteurs ont joué à l'insu de l'agent.

Cette objection disparaît si on adopte, sur la question de l'action intentionnelle, le modèle réflexif, rétrospectif, tel celui que nous avons adopté depuis le début, selon lequel

on n'agit pas pour réaliser des intentions fixées au préalable, mais [bien plutôt] nos intentions prennent forme dans le cours de l'action;

mieux, selon ce modèle,

on n'agit jamais de façon incontinente, mais on devient incontinente lorsque, réfléchissant sur ses propres actions, on estime qu'elles auraient pu être autres et meilleures<sup>9</sup>.

---

7. B. Williams, *Moral luck*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, p. 110.

8. J.-L. Petit, *L'Action dans la philosophie analytique*, Paris, PUF, 1991, p. 229.

9. R. Ogien, *La Faiblesse de la volonté*, Paris, PUF, 1993, p. 225.

Dès lors, une justification rétrospective est possible, qui montre que certaines actions acratiques (à l'encontre du meilleur jugement) étaient en fait préférables à leur alternative continente ou encratique (en conformité avec le meilleur jugement), non pas d'un point de vue extérieur, mais du point de vue de l'agent lui-même. Cette simple possibilité disqualifie toute affirmation selon laquelle toute action incontinente est nécessairement irrationnelle en ceci qu'elle manifeste une incohérence ou inconséquence d'ordre interne.

Pour ce qui est du principe de continence, nous l'évoquerons brièvement. Une action acratique est une action qui manifeste le non-respect du principe de continence. Une action est incontinente si l'agent a une meilleure raison de faire quelque chose d'autre : il fait  $x$  pour une raison  $r$ , mais il a une raison  $r'$  qui inclut  $r$  et plus, sur la base de laquelle il juge qu'une alternative  $y$  est meilleure que  $x$ . Pour Davidson, qu'on aura reconnu au passage, les raisons qui motivent l'homme incontinent doivent être un sous-ensemble des raisons qui étaient prises en compte dans la formation du jugement tout bien considéré (*all things considered judgement*). Comme l'écrit C. Peacocke :

l'*akrates* est irrationnel parce que, bien qu'il fasse intentionnellement quelque chose pour lequel il a une raison, il possède un ensemble plus large de raisons, ensemble en fonction duquel il ne juge pas que l'action qu'il accomplit soit rationnelle<sup>10</sup>.

L'*akrasia* est irrationnelle de ce point de vue parce que l'agent possède un ensemble de raisons plus englobant, plus complet, plus exhaustif, pas seulement un ensemble qu'il croit être meilleur. Mais on ne rend pas compte de toute action incontinente avec ce genre de description. Il existe au moins trois cas de figure qui ne correspondent pas à la description davidsonienne :

*i.* la raison qui motive l'action peut être une raison que l'agent avait pris en compte mais à laquelle il n'avait pas donné un poids suffisant.

*ii.* l'action acratique peut être motivée par une considération totalement nouvelle qui n'avait pas été prise en compte initialement.

---

10. C. Peacocke, « Intention and Akrasia », in B. Vermazen, M. B. Hintikka (éds), *Essays on Davidson « Actions and Events »*, Oxford, Oxford University Press, 1985, p. 51-73.

*iii.* il se peut également que l'action soit provoquée par le retrait d'un élément considéré précédemment comme une raison.

On peut donc décrire avec autant de légitimité l'action incontinent de l'une de ces trois manières, dont aucune ne tombe sous la description davidsonienne.

\*  
\* \*

Enfin, je voudrais terminer par un exemple qui montre, de façon moins technique, que l'action incontinent peut constituer une alternative raisonnable dans certains moments de notre existence.

Considérons le cas suivant, qui peut s'étendre à tous ces épisodes de notre vie sociale où, pressés par le temps et l'occasion, nous hésitons à nous tenir à un principe ou à faire une entorse à celui-ci, c'est-à-dire tous ces moments où nous éprouvons une réticence à nous conformer à notre meilleur jugement, souvent sans savoir pourquoi mais avec le sentiment que cette réticence, bien qu'intuitive, est légitime. Considérons donc le cas suivant.

X a décidé depuis un certain temps déjà de toujours dire ce qu'il pense plutôt que de s'abstenir ou travestir son opinion. Cette sincérité, forcément blessante parfois, est pour lui le meilleur moyen d'entretenir des relations satisfaisantes avec les gens. Au total, il trouve cela plus productif socialement. Il serait contreproductif, à ses yeux, d'agir autrement et il estime (à juste titre, selon moi) ne disposer d'aucun moyen de savoir quand une exception est souhaitable. Pressé de donner son opinion sur un manuscrit qu'un individu Y lui a transmis, il éprouve de la réticence à dire ce qu'il pense vraiment (ce livre est nul); ayant Y devant lui, qui lui est tombé dessus à l'improviste, il dispose de peu de temps pour répondre. Il peut *i.* être continent et dire ce qu'il pense vraiment de ce livre; *ii.* réviser son jugement et abandonner son principe et donc mentir en assumant ce mensonge; *iii.* faire une exception (être incontinent) et donc mentir. Dans notre exemple, *ii.* n'est ni possible (il faut du temps et des conditions bien meilleures que celles-ci pour prendre la décision d'abandonner ce principe) ni souhaitable (réviser son principe dans l'urgence semble peu raisonnable). Si donc *ii.* est éliminé, la question est la suivante: est-ce mieux pour X de s'en tenir à son meilleur jugement (qui est d'appliquer son principe) quand il ne lui est pas possible, en raison des circonstances, de réviser son jugement calmement et posément? Pas forcément, et même

plutôt non. La réticence indique qu'il serait bienvenu de se demander s'il ne faudrait pas réviser son jugement, ce qui est impossible dans le peu de temps dont il dispose et vu la situation. S'en tenir à son principe initial, c'est évacuer cette réticence (refuser d'en comprendre le « message »), donc s'éviter de reconsidérer son principe dans des conditions qui ne s'y prêtent pas (éviter de « s'embrouiller ») mais c'est aussi certainement manquer de souplesse, d'adaptation à la situation. L'action acratique se présente ici comme une alternative préférable à l'obstination aveugle (appliquer le principe) et à une révision de jugement hasardeuse parce que faite de façon expéditive. On notera que *ii.* constitue une solution optimale (pour reprendre l'appellation donnée plus haut) et *iii.* une solution suboptimale.

Avant de conclure, j'aimerais examiner un autre exemple, proche du précédent mais qui a le mérite de se ranger dans une des catégories que J. Elster admet pour illustrer et traiter des cas de faiblesse de la volonté (et, plus généralement, des problèmes liés au jugement pratique), à savoir des exemples tirés de l'expérience, c'est-à-dire qui se sont produits dans la vie de tel ou tel individu, et non des cas de figures fictifs, construits pour les besoins de la démonstration, ou des expériences de pensée dont certains auteurs sont si friands. L'exemple est le suivant (il est authentique, seul le nom des protagonistes, on le comprendra, a changé) : Y, compagne de X, annonce à ce dernier qu'elle le quitte momentanément ; elle éprouve le besoin de faire le point sur leur relation sans pour autant qu'elle puisse savoir si cela a un caractère définitif ou non. X juge qu'il est préférable de respecter les vœux de Y (plutôt que de tout faire pour rétablir la situation, en tentant le tout pour le tout, par exemple). Si X parvient à ce jugement, qui est son meilleur jugement, c'est parce que, entre autres, il n'a jamais vu Y prendre de décisions à la légère, et parce que, aussi, Y donne l'impression de savoir où elle en est (c'est-à-dire qu'elle juge qu'il est vraiment préférable de prendre momentanément ses distances). En somme, rien n'indique qu'Y ait donné de fausses pistes (rien n'indique, par exemple, qu'elle souhaite que X ne respecte pas son choix et force les choses, en quelque sorte). En sorte que le meilleur jugement (ou jugement de préférence) de X, tout bien considéré, est d'attendre, voir venir, ne pas se manifester (et, dans ce genre de situation, s'abstenir d'agir est véritablement une action, action qu'il n'est pas facile d'accomplir !). Or, quelque chose en lui résiste à ce jugement. Généralement, cette résistance est considérée comme quelque chose lié

à l'habitude : Y manque à X, sa présence, l'odeur de ses cheveux... et cela explique qu'il vive mal cette séparation. Malgré cette réticence, X se tient à son jugement. Peu après, la rupture, définitive, survient. Motif énoncé par Y : Y attendait de X un geste, quelque chose prouvant à Y que X tenait à elle. Ainsi, l'alternative acratique aurait été, en un sens, plus souhaitable. Cette réticence à respecter les soi-disant désirs exprimés par Y et par son propre meilleur jugement était peut-être plus que l'expression d'un manque ou d'un caprice infantile du genre : ça ne se passe pas comme je veux, ça me contrarie, je ne veux pas accepter cet état de fait... On ne peut pas dire ici que l'on donne de l'action une justification factice comme lorsque l'agent agit de façon incontinent et qu'il se trouve que, accidentellement, les faits donnent raison à cette action contraire au meilleur jugement. Au contraire, ici l'agent a agi de façon continent *et il a eu tort* (par rapport à ce qu'il valorisait : ne pas perdre Y). Certes il aurait été plus rationnel (optimal) de réviser son jugement, mais à la lumière de quoi ? De cette sensation, de cette réticence ? C'est un peu léger pour réviser son jugement, mais peut-être pas pour faire une exception, c'est-à-dire agir acratiquement. Certes, nous ne disposons pas de critères pour juger de quand il est opportun de faire des exceptions et quand ce n'est pas opportun. Du coup, la rationalité, la « raisonnabilité » de l'action se juge à son résultat. Ce que je veux dire, c'est que l'action acratique peut constituer une alternative satisfaisante dans certains cas. Elle correspond sûrement à une prise de risque, mais, dans certains cas, cette prise de risque semble défendable et la plus satisfaisante des alternatives pratiques possibles.

\*  
\* \*

Les conséquences que je tire de ce cheminement et qui le concluent sont les suivantes.

L'action incontinent est un type d'action parmi d'autres qui ne se reconnaît pas à un trait défectueux, ni par le fait qu'elle manifesterait une forme d'incohérence, d'irrationalité pratique. Comme les autres actions intentionnelles, elle est évaluable en termes de rationalité : les actions acratiques peuvent être irrationnelles comme elles peuvent être rationnelles ; elles ne sont pas par nature irrationnelles. Il va de soi que c'est l'irrationalité comme inconséquence qui est principalement visée ici (en ce sens que l'inconséquence n'est

pas un gage d'irrationalité ; mais si l'on tient absolument à voir dans l'inconséquence quelque chose d'irrationnel, alors toute action incontinentale sera forcément irrationnelle, mais cette caractérisation de l'irrationalité pratique me semble non-pertinente et hors de propos).

Elles ne sont pas plus « incompréhensibles » aux yeux de l'agent que d'autres actions, continentales notamment.

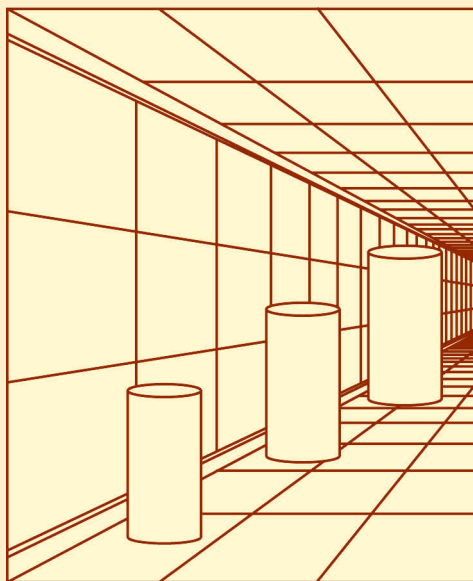
Elles témoignent chez l'agent d'une tendance à reconnaître, dans certains cas, que ce qui le meut, et qui est encore sous forme intuitive, pourrait se révéler être une raison qu'il pourrait comprendre, justifier et s'approprier dans une réflexion ultérieure ; c'est-à-dire une tendance à reconnaître que certains sentiments traduisent la présence et le dynamisme d'éléments dont le caractère rationnel sera reconnu par la suite. S'engager dans cette voie permettra peut-être de mieux comprendre ce qu'est une intuition et pourquoi il peut être raisonnable (et non chanceux ou arbitraire) de se fier à certaines de nos intuitions.

Grégoire KANTARDJIAN

*ENS Ulm, Université de Caen*

Cahiers de Philosophie  
de l'Université de Caen

# Philosophie analytique



1997-1998 N° 31-32

Presses Universitaires de Caen