

Qu'est-ce qui fait courir les humains?

Robert Vigneault

Numéro 34, été 1984

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/39562ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Éditions Jumonville

ISSN

0382-084X (imprimé)

1923-239X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Vigneault, R. (1984). Qu'est-ce qui fait courir les humains? *Lettres québécoises*, (34), 75–79.



Qu'est-ce qui fait courir les humains?

Du comment au pourquoi

Les universitaires, c'est bien connu, font de la recherche. Et, pour peu que l'enseignement et les comités leur laissent quelque répit, ils ne se contentent pas d'ordinaire de chercher des mots dans le *petit Robert*... Jour après jour, consciencieusement, chacun cultive son petit domaine privé. Mais la foi, au dire des Écritures, ne suffit pas: les *oeuvres* sont de rigueur. Ainsi l'exigent aussi la «convention collective» et le souci de la «carrière».

Pourtant, l'ambition ou les sèches prescriptions du code professionnel ne sauraient expliquer la ferveur qui me rive à l'étude des textes, pendant des heures de bienheureuse solitude. Scruter le mystère de l'écriture dans son fonctionnement insolite, traquer une subjectivité qui invente sans cesse de nouveaux parcours langagiers. On croit souvent, bien à tort, que seuls les romanciers, poètes et essayistes vouent un culte au «saint Langage» valéryen: on sous-estime alors la fascination du *critique littéraire*, — essayiste à part entière, à bien y penser — fascination qui n'est pas d'une autre essence que celle des autres écrivains; elle inspirerait même, selon Barthes, des *oeuvres de pleine écriture*. Une fascination, donc, *m'emporte*: en viendrai-je, un jour, à l'assumer dans la claire lumière de la conscience? Qu'est-ce qui motive le critique de l'imaginaire à valoriser l'imagination comme puissance majeure de la nature humaine, alors que, dans une démarche tout autre, mais non moins passionnée, le structuraliste s'adonnera à une radiographie des textes qui en révèle les modèles langagiers?

Quittons le domaine littéraire: comment justifier la ténacité du chercheur, quel

qu'il soit: philosophe, anthropologue, scientifique? Ce dernier ambitionne *passionnément* de parvenir à un savoir purement objectif, neutre, impersonnel, axé sur le *comment*. Mais *pourquoi* faudrait-il qu'il en fût ainsi? Cette exclusion du sujet dans le processus de la recherche est-elle même souhaitable? Au nom de quoi, au juste? Quant aux «réformateurs», pour qui la pensée doit viser l'action concrète, l'amélioration de la condition humaine, sans doute est-il plus facile encore de manifester l'absence d'une motivation éclairée à l'origine de leurs convictions et décisions. Qu'est-ce qui fait courir un Reagan, et comment expliquer l'opiniâtreté de sa politique d'affrontement? Au nom de quoi faudrait-il engloutir des milliards dans la défense nationale alors que la moitié de l'humanité meurt de faim? Et — pour évoquer tout de même des pensées plus autorisées — pourquoi Marx s'est-il référé à l'action déterminante des structures économiques comme ultime justification de son projet de réforme de la société: l'appropriation des biens de consommation provoquerait-elle chez les humains une véritable désaliénation? Et que dire de la *fixation* freudienne sur le déterminisme des structures psychiques: la normalisation sociale de l'individu est-elle nécessairement désaliénante? En définitive, ces chercheurs et réformateurs, guides de l'humanité, seraient-ils eux-mêmes des aliénés, des aveugles conduisant des aveugles?

Ces relations dites interpersonnelles

Mais voici que je me suis moi-même laissé *emporter* par les propos de René Pellerin dans *Théories et pratiques de la désaliénation*¹. C'est bon signe: le bon livre n'est-il pas celui qu'on éprouve le

besoin de fermer pour le laisser retentir en soi, ou encore pour prendre à son tour la plume ou la parole? Il s'agit pourtant d'un *essai philosophique*: le cliché voudrait qu'il nous entraînant vers la spéculation abstraite. Tout au contraire, cet ouvrage est un des plus concrets qu'il m'ait été donné de lire ces derniers temps; il a littéralement des répercussions dans toutes les sphères de notre psychisme et de notre comportement. Pensée concrète, voire parfois *terriblement* concrète. C'est quotidiennement que nous pouvons vivre l'expérience de l'aliénation dans les relations dites interpersonnelles, (où il ne s'agit guère de la *personne* au sens que R. Pellerin, on le verra, confère à ce vocable), — c'est quotidiennement, donc, que nous sommes aux prises avec la tyrannie des *désirs* qui nous réifient en provoquant aussi la réification des autres. Il arrive aussi, heureusement, que nous

THÉORIES
ET PRATIQUES
DE LA
DÉSALIÉNATION

RENÉ
PELLERIN



positions philosophiques

L'HEXAGONE

éprouvions l'*espoir*, paradoxalement suscité par l'aliénation, d'accéder au véritable «statut» de *personne* ou à la désaliénation. Quotidiennement aussi, — et de plus en plus, à mesure que l'ordinateur gagne sur l'humain, — nous sommes assaillis par des tentatives souvent grossières de manipulation des consciences, notamment par le truchement des tout-puissants médias. Bon gré mal gré nous subissons les pressions avilissantes de l'image, le viol de notre intériorité: le pornographe, au nom de la liberté d'expression (!), réduit l'humain à l'animalité la plus abêtissante; mais il est moins pernicieux que les producteurs d'*idées-choses*, qui, grâce au *marketing* de l'«industrie culturelle», réussissent à nous *vendre*, pêle-mêle avec la Molson et le papier White Swan, l'image léchée du candidat à l'investiture libérale ou à la présidence des U.S.A. «Consomme, consomme!», ricane Robert Charlebois. Gérants de grandes surfaces et organisateurs de campagne politique sont passés maîtres dans l'art d'orchestrer les *désirs* d'humains réduits à réagir comme des animaux ou des choses. Aliénation pénible, parfois: heureusement! Car il arrive qu'elle soit tellement intériorisée que l'individu ait perdu jusqu'à la conscience de l'aliénation, et que, heureux du «bonheur des pierres», il réagisse comme un automate à d'irrationnels *stimuli*.

Pourvu qu'on puisse encore se refuser à souscrire cyniquement à ce conditionnement servile, on a fréquemment le goût de dénoncer tout particulièrement le pitoyable *modèle* que nous offrent les hommes politiques, ces guides prétendument éclairés de la nation, qui, au nom de la rentabilité électorale, se prostituent allégrement comme des catins. Selon l'humeur du moment, on admirera ces virtuoses du clavier des désirs ou on aura envie de chahuter les bouffons d'un Parlement où l'on change d'idée comme de chemise. «Faut aimer ça», me dis-je, en assistant, au petit écran, à une de ces séances de serrage de mains (accompagnée, en coulisse, de tordage de bras). Mais on rétorquera, avec raison, qu'il est trop facile de jouer les pharisiens en accablant le milieu des politiciens (d'où parfois, fût-ce rarement, émerge un véritable homme politique). C'est l'attitude politicienne qui est vicieuse, et elle s'affiche sans doute dans tous les milieux. Elle postule que les humains ne



René Pellerin

sont que pions qu'on peut déplacer à sa guise en réactivant leurs désirs, ou «machines désirantes» que d'adroites manipulations rendront fonctionnelles et rentables.

(Soirée mondaine: coquetel, lancement, veillée au mort, quelle différence? Untel me sourit de toutes ses dents fluorisées en débitant des phrases. Sous son regard, je me réifie (monsieur Chose) pendant qu'il repère déjà, du coin de l'oeil, le prochain interlocuteur utile...)

Robot ou personne?

Ce qui rend donc essentielle la lecture d'un essai comme *Théories et pratiques de la désaliénation*, c'est la question pré-occupante du *pourquoi* radical de nos conduites humaines au-delà du factuel (et souvent absurde) *comment*. Depuis l'avènement de quelques pensées maîtresses marquées par le déterminisme, et depuis l'ébranlement des *credos* religieux et des *cogitos* humanistes, le lieu de l'homme semble vaciller, et la vérité, jadis béatement possédée comme un dépôt sécurisant, ne cesse de reculer vers un horizon inaccessible. Après avoir si longtemps perçu la personne humaine comme un centre autonome et libre, se pourrait-il qu'on doive maintenant admettre que nous ne sommes pas vraiment maîtres de nos pensées et actions, et que les humains, à l'instar des animaux et des choses, ne sont que des marionnettes n'ayant en propre que l'illusion d'inaugurer leurs décisions? Ou encore des ro-

bots, mais plus complexes que leurs frères programmés, et dont les désirs sont à la merci de mécanismes psychosomatiques et socio-culturels. Bref, des êtres foncièrement aliénés, en dépit de l'illusoire appropriation de soi que s'entêtent à professer quelques humanistes attardés.

Troublante question que René Pellerin n'a aucunement éludée, qu'il prend au contraire à bras-le-corps, et même en l'aggravant singulièrement. L'originalité de son livre me paraît consister, en effet, dans l'inquiétante mise au jour du caractère *universel* de l'aliénation, dont les symptômes se manifestent non seulement chez l'homme de la rue mais jusque chez les chercheurs et réformateurs, ces «phares» de l'humanité, dont la fonction eût censément consisté à conduire l'homme vers la désaliénation ou l'appropriation de lui-même. Revenons, pour nous en convaincre, à ces chercheurs que nous avons commencé d'interpeller au début de cet article. Innocents, intouchables: le postulat de la scientificité ou de l'objectivité scientifique semblerait soustraire les savants à toute mise en question. «Il s'agit de connaître le plus exactement possible les faits empiriques.» (p. 61) Attitude obligée: l'impersonnalité, la neutralité, la transparence du discours. Seul importe le *comment* de la recherche: le chercheur se concentre sur la réussite et l'amélioration d'un projet qui *s'impose* à la conscience en vertu de ce que R. Pellerin décrit comme «l'évidence de l'avoir-à-faire» (p. 47). La question du *pourquoi* n'est

qu'une question «philosophique», non pertinente, oiseuse, voire nuisible: s'il fallait, par exemple, qu'elle retardât indûment l'invention de ces armes nucléaires sophistiquées qui assurent la sécurité (et la gloire) d'une super-puissance... Et pourtant, — scrutez le langage métaphorique et affectif — ce savant est un tenace et un passionné: il a soif de savoir (comme le réformateur a soif de justice), et il goûte les gratifications de la joie de connaître. Une foi l'emporte, malgré qu'il en ait, fût-ce une foi en l'objectivité. S'agirait-il d'une sorte de compulsion irraisonnée?

Pourquoi une telle impersonnalité, s'enquiert le philosophe, gêneur professionnel? Des valeurs sont sûrement en cause ici, quoi qu'on dise: connaître est vécu par le savant comme un dépassement de soi, une dévalorisation de soi en tant que centre d'intérêt, bref comme un «altruisme» (p. 54). Postulat apparemment indiscutable: n'est-ce pas dès lors un devoir pour lui de s'absenter comme sujet connaissant, de faire abnégation totale de soi? Mais au nom de quoi faut-il penser ainsi, insiste le philosophe; au nom de quoi vaut-il la peine de penser ainsi? Le savant rigoureux qui étudie ces *pourquoi* se fait prendre en flagrant délit d'incohérence. Il doit bien avouer qu'il se laisse entraîner à oeuvrer pour des idéaux (ou valeurs), fût-ce le culte de l'objectivité; mais un «idéal» est quelque chose qu'on se doit de décider d'assumer librement avec une conscience éclairée. S'il est humain de décider des valeurs auxquelles on choisit de se consacrer, et de savoir pourquoi on le fait et quelles en seront les conséquences, — autrement on n'est plus qu'un *exécutant*, aussi compétent voire génial qu'on voudra dans son domaine de spécialisation, mais emporté par une impulsion irréfléchie — ce principe ne vaut-il pas éminemment dans le champ privilégié de la recherche, laquelle acquiert ainsi le statut d'une véritable initiative, inaugurée par le chercheur lui-même?

Il importe évidemment de préciser qu'il n'est pas question de proscrire *a priori* l'objectivité, mais de l'assumer (ou non) en connaissance de cause, à la lumière de la conscience critique:

Si la rentabilité de la démarche scientifique, en tant que moyen, exige que l'on ne remette pas en question les objectifs visés, il reste que la démarche

de rationalisation et l'exigence de sens devant cette démarche elle-même, exigent au contraire une appropriation qui ne peut être isolée d'un jugement de valeur. (p. 65)

Fuir dans l'objectivité et le formalisme, c'est-à-dire se refuser à toute interpellation «philosophique», accule la science à l'absurdité: «décrire exhaustivement la réalité en s'interdisant de la «comprendre» » (p. 127). En témoigne la face hideuse de ce monde déglingué dont nos enfants instinctivement se détournent... pour s'identifier à Boy George.

Si cet essai constitue une saine invitation à une *vie consciente*, il serait par trop simpliste d'assimiler légèrement le philosophe énonciateur à un quelconque «humaniste» aux enthousiasmes faciles. Impossible de rendre compte ici de la dialectique méticuleuse du discours qui tourne autour de l'expérience inévitable de l'aliénation pour tenter de la nommer et, si possible, de la conjurer. Or il m'est apparu que la patiente enquête de l'essayiste finit par porter fruit, et que la condition aliénée change, pour ainsi dire, de signe. Personne n'échappe à une certaine absence du sujet, à la réalité d'une aliénation originaire; autrement dit, il y a des dimensions de l'existence qui sont conditionnées par des structures déterminantes; mais cela n'exclut pas à tout jamais la possibilité d'un «progrès». D'une part, je peux professer théoriquement l'absurde facticité de l'existence en me réclamant des grands penseurs déterministes (Marx, Freud, Nietzsche, et alii), qui n'ont d'ailleurs pas toujours su éviter la contradiction, comme le signale avec étonnement R. Pellerin (p. 7). Mais, d'autre part, je puis m'aviser que l'aliénation n'est pas forcément que négativité, qu'elle est peut-être inhérente à la nature humaine, comme symptôme de sa spécificité: l'expérience de l'aliénation constituerait alors une incitation lancinante mais positive à la désaliénation:

Il convient donc de se demander si l'aliénation qui rend la subjectivité étrangère à tout ce qui n'est pas elle (...) ne serait pas finalement une propriété indispensable du statut même de subjectivité plutôt que son obstacle et son échec. (p. 161)

Suffira-t-il alors, comme semble le postuler Marx, de rendre possible un ordre socio-culturel où les «machines dé-

sirantes» obtiennent l'assouvissement de leurs désirs?

En considérant comme facteurs déterminants de l'aliénation des structures qui nuisent à la satisfaction des désirs, sans tenir compte de la nécessité pour une réalité qui serait «personnelle» de se poser elle-même devant ces désirs, on ne distingue pas vraiment l'individu humain de l'animal, lui aussi emporté par le désir. (p. 121)

Plutôt que le désir, c'est l'espoir qui devient «le point originaire de la désaliénation» (p. 120), cet espoir qu'il faut souligner comme mot-clé du texte de Pellerin, terme qui n'a d'ailleurs de sens que dialectique, c'est-à-dire dans sa mise en relation avec la réalité, le «statut» (et non plus la sèche notion scolastique) de *personne*. L'aliénation devient donc une condition inévitable de mon existence parmi les bêtes et les pierres: ou je la subis passivement, inconsciemment, prisonnier de «la chaîne de la facticité» (p. 157); ou je la surmonte (provisoirement, du moins) grâce à l'expérience de mon statut de *personne*, dont cependant je ne peux qu'espérer la libre reconnaissance par autrui: désaliénation fragile, bien sûr, toujours à reprendre dans la mesure où elle repose sur l'espoir indécidé d'authentiques relations interpersonnelles ou du contact réel de la *rencontre* où, m'échappant de l'orbite des désirs, je coïncide avec ma condition originaire et fondatrice de *personne*. D'où, dès lors qu'on passe de l'ordre du *désir* à celui de l'espoir, le sens nouveau conféré à la vie en société, et qui commande aussi une très exigeante éthique:

L'homme serait donc un être social non pas seulement en tant que membre dépendant, pour ses besoins, de l'organisation sociale, mais en tant que réalité qui espère recevoir de ses semblables une confirmation de sa valeur et de son existence comme valeur inconditionnelle. (p. 163)

Si l'être humain décide de parier sur sa légitimité et sa dignité d'être *personnel*, sur la possibilité d'une véritable initiative, inaugurée de lui-même, alors l'espoir est permis, soit le dépassement d'une désespérante facticité:

Les sujets d'aliénation sont donc ceux qui sont capables d'espérer, c'est-à-dire d'être emportés dans l'engagement par un dynamisme de la cons-

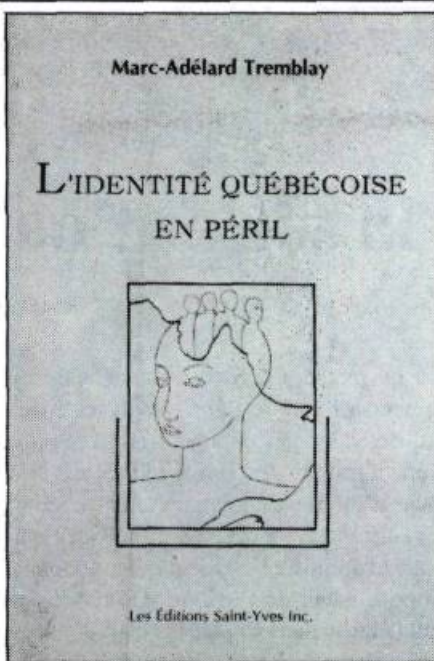
cience, impliquant la perception des «possibles» au-delà des «faits» actuels et la valorisation de ces possibles comme des réalités dont on peut, et dont il faut, tenir compte. (p. 109)

L'actualité et la fécondité des analyses de René Pellerin m'ont paru tout à fait remarquables. J'en verrais cependant un prolongement nécessaire. L'auteur s'en est tenu à la dimension éthique de la désaliénation, sans doute fondamentale. Mais je me demande s'il n'y aurait pas une recherche essentielle à mener du côté de la fonction désaliénante de l'art, soit la dimension esthétique de la désaliénation. Je pense à l'enrichissement qu'apporteraient à cette pensée les suggestives recherches, par exemple, de Gaston Bachelard, phénoménologue de l'imagination: «(...) mon être qui cherche de l'être est tendu dans l'in vraisemblable besoin d'être un autre être, un plus-qu'être»². La *personne*, ou la réalité humaine plénière, se trouve puissamment imaginée dans l'art, et l'espoir d'autant corroboré. «L'homme est un être à imaginer», écrivait encore Bachelard³. Et dans le même sens:

À elle (l'imagination créatrice) appartient cette fonction de l'irréel qui est psychiquement aussi utile que la fonction du réel si souvent évoquée par les psychologues pour caractériser l'adaptation d'un esprit à une réalité estampillée par des valeurs sociales.⁴

L'aliénation collective ou les problèmes de l'identité québécoise

Un aveu: ce sont les insuffisances du livre de Marc-Adélar Tremblay, *L'Identité québécoise en péril*⁵, et, en particulier, l'absence d'un questionnement philosophique sur la problématique de «l'identité», qui m'auront incité à interroger les *Théories et pratiques de la désaliénation*. On objectera que l'ethnologie et la philosophie relèvent de «départements» distincts. Peut-être bien, mais c'est dommage. On touche ici du doigt la nécessité de l'interdisciplinarité, car il se trouve que le livre de Marc-Adélar Tremblay ne tient pas les promesses de son titre. La question de l'*aliénation*, ici collective, et évidemment au cœur du sujet de «l'identité québécoise en péril». Or, le lecteur cherchera en vain une discussion un peu fouillée de ce concept: il eût fallu, évidemment, recourir aux lumières de la philosophie.



D'autre part, le titre de ce livre m'a fait espérer jusqu'à la fin de ma lecture qu'il serait *enfin* question de l'identité québécoise telle qu'on la vit présentement. Hélas, l'ouvrage porte sa date, ou mieux ses dates, car il s'agit d'un recueil de textes dont peu sont contemporains, et qui privilégient la période d'avant les années soixante, quitte à pousser une pointe jusqu'à l'avènement du Parti québécois et l'événement majeur du référendum; mais la période post-référendaire au Québec me paraît avoir inauguré une ère vraiment nouvelle au point que tout ce qui précède semblerait relever d'un passé révolu. On se fût attendu, il me semble, à ce qu'un ouvrage intitulé *L'Identité québécoise en péril*, et publié en 1983, accordât une importance capitale aux séquelles du référendum. L'échec de cette consultation décisive semble nous avoir cassé les reins. La fibre nationaliste s'est brusquement détendue, même chez les chefs: plus que jamais les Québécois s'aliènent dans le confort et l'indifférence. Les racistes l'ont bien senti, qui s'affichent désormais avec insolence: «Lousy Frenchman!», c'est ainsi que certains Anglo-Manitobains ont accueilli récemment Brian Mulroney, l'injure suprême à la bouche. Malheureusement, ce sont les vieilles idéologies, comme celle de l'agriculturisme, qui ont droit dans ce livre à la part du lion. En conséquence, il n'apporte rien de vraiment neuf, à mon avis, rien qu'on n'ait pu lire déjà chez Rioux, Dumont, Monière, etc.

Au surplus, je ne peux m'empêcher d'entretenir un soupçon quant à la justesse de la vision d'ensemble de cet ouvrage. Tel énoncé, pourtant, m'avait semblé tout à fait prometteur. Se référant aux essais et erreurs de la société québécoise, à ces expériences nécessaires et transitoires dont on ne saurait faire l'économie, l'essayiste avait sagement refusé les «vues pessimistes» trop rapides:

L'avenir de la collectivité reposerait ainsi sur ces nécessaires prises de conscience plutôt que sur des tentatives de reconstruction d'une institution afin qu'elle corresponde à un modèle devenu anachronique. (p. 207)

J'ai l'impression, hélas, que, dans son évaluation du Québec (j'hésite, encore une fois, à écrire: *contemporain*, puisque la période actuelle n'est qu'effleurée), l'essayiste est resté, à son insu, polarisé par le modèle traditionnel de la société québécoise. Il n'est que de se référer, par exemple, à ces «contenus culturels authentiques» (p. 216) dont les Québécois se trouveraient appauvris par la situation dite actuelle (1972!). Le modèle inoubliable reste l'indéfaisable structure idéologique de notre âge d'or clérical... Étonnante intuition de l'auteur: «Certains me reprocheront ma nostalgie de l'unité!» (p. 219) En effet, que deviennent alors la «créativité» inhérente à la «dynamique» culturelle? L'identité québécoise est peut-être «en péril» si on se réfère à un stéréotype. Mais pourquoi le Québécois ne serait-il pas, lui aussi, «un être à imaginer»? □

1. René Pellerin, *Théories et pratiques de la désaliénation*, Montréal, L'Hexagone, coll. «Positions philosophiques», 1983, 203 p.
2. Gaston Bachelard, *La Flamme d'une chandelle*, p. 111.
3. *Id.*, *La Poétique de la rêverie*, p. 70.
4. *Id.*, *La Terre et les rêveries de la volonté*, p. 3.
5. Marc-Adélar Tremblay, *L'Identité québécoise en péril*, Sainte-Foy, Les Éditions Saint-Yves Inc., 1983, 288 p.