

Lettres québécoises
La revue de l'actualité littéraire



S'avancer vers la liberté

Robert Vigneault

Number 35, Fall 1984

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/39755ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Éditions Jumonville

ISSN

0382-084X (print)

1923-239X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Vigneault, R. (1984). S'avancer vers la liberté. *Lettres québécoises*, (35), 71–74.



S'avancer vers la liberté

La liberté: forêt impénétrable, dit-on. Inutile de s'y aventurer: c'est un labyrinthe; vous vous y perdrez, à coup sûr! Mais l'écriture ne recule devant rien, surtout pas devant l'illimité, — qui l'attire, au contraire. Sans entendre raison, elle avance, fût-ce à tâtons. Et revient toujours les mains pleines...

Je suis fasciné par le mystère de l'acte libre, résolument posé, par exemple, par cet écrivain qui, obstinément, crise du sujet ou pas, inscrit en tête de ses cahiers: *J'écris*. Fantôme, trancheront les théoriciens avertis de nos pulsions libidinales. Deux essayistes, parmi tant d'autres, sont bravement retournés y voir, tous deux philosophes, mais fort différents l'un de l'autre. Ayant adopté, au départ, des *méthodes* ou chemins divergents, ils se sont curieusement retrouvés dans les mêmes pages.

Un pari pour la liberté

L'essayiste, comme tout écrivain, devient facilement la proie des mythes (et anti-mythes). C'est même plus voyant dans son cas, le mythe s'identifiant parfois à une idée-force qui peut avoir la séduction et la puissance motrice d'une utopie, mais aussi la raideur intransigeante et l'étroitesse de l'idéologie. Il suffit d'évoquer l'Enfant ou le Peuple de Vadeboncoeur, l'«âme moderne» de Benda, les bien-pensants de Bernanos. Complexe, le mythe s'organise en vision du monde: pensée antithétique de Péguy (mystique vs politique), de Maurras (l'ancienne France vs le monde moderne), de Vadeboncoeur (France vs U.S.A.). Les polémistes, surtout, versent facilement dans ce couplage axio-

logique (que dire alors des pamphlétaires!). Sous ce rapport, je suis très sensible à la vision particulièrement équilibrée de Joseph Pestieau dans *L'Espoir incertain*¹, où l'idéalisme (avoué) compose harmonieusement avec une attention délicate aux défaillances du réel. Livre sain, tonique, conjuguant — sans sacrifier l'un ou l'autre des termes — le possible et le souhaitable, le politique et le mystique.

Sans doute sommes-nous nombreux à ne pas blairer le monde louvoyant de la politique, dont les limites, accusées par les *mass media*, sautent souvent aux yeux de grotesque façon. Le danger, alors, c'est de s'enfermer dans l'angélisme de la tour d'ivoire, ou de céder au pharisaïsme, avec son rejet massif de l'autre. Magie des extrêmes qu'évite *L'Espoir*

incertain, qui fait grande la part de la liberté *espérante* (le souffle puissant d'Ernst Bloch soulève ces pages), — tout en intégrant l'*incertitude* inhérente à tout projet éthique: pari pour la liberté; jeu de cartes de la politique (et de la maquette); nécessité, comme en témoigne la dédicace fantaisiste, d'assumer les ténèbres aussi allégrement que la lumière:

*À la lune
qui compose avec les ténèbres
et me réjouit dans la nuit.*

En fait, plus encore que le sujet traité, c'est la dialectique particulière de cet ouvrage qui m'a frappé par sa fécondité et son pouvoir d'entraînement. L'auteur semble avoir voulu dépasser l'attitude purement descriptive et spectatrice de la philosophie traditionnelle. Présent piégé par le passé, avenir hypothéqué par le présent: c'est ainsi qu'une pensée se laisse tenter par un discours crépusculaire, tandis que celle de Pestieau, comme celle de Bloch, se voudrait plutôt une *aurora*, préludant à des temps nouveaux que la conscience anticipante, ou volonté de transformation, aurait efficacement contribué à renouveler. En vérité, l'*espoir*, ici, n'est pas qu'un mot, mais un affect créateur.

On trouvera, dans ce livre, des développements substantiels, articulés avec une rare précision dont témoigne la table analytique des matières, sur trois sujets complémentaires: «La liberté morale et les habitudes du corps social», «Rapport des forces et concurrence des idées en politique», «Mesure et démesure de l'espérance», — mais je m'en tiendrai à ce qui, pour l'heure, m'aura intéressé au plus



haut point: le souple jeu dialectique évoqué plus haut entre deux aires sémantiques qui ne s'opposent certes pas, selon un schéma antithétique réducteur, comme bien et mal, valeur et anti-valeur, plus et moins, positif et négatif; mais qui s'interpellent comme deux instances adverses, mais mutuellement nécessaires, dont la rencontre (ou même le choc) produit la lumière, *invente* la pensée. On voit donc s'affronter des couples mal assortis, qui n'en ont pas moins de l'un à l'autre des affinités certaines: morale fermée et morale ouverte, éthique de responsabilité et éthique de conviction, loi et prophètes, idéologie et utopie, totalité et infini, (ou totalisation et ouverture), aliénation et liberté, et autres termes analogues. Le difficile dialogue de ces instances satisfait à cette exigence d'approximation du réel qui caractérise la réflexion philosophique de Pestieau. Celle-ci s'avoue «idéologique», donc elle-même sujette à la discussion par des idéologies différentes; et elle ne récuse *a priori* aucune des instances en présence, se tenant autant que possible dans une position d'impartialité, et n'ambitionnant qu'une certaine approximation de la vérité. Et, effectivement, cette activité dialectique féconde en mises au point, grâce au perpétuel questionnement de soi et des autres qu'elle postule, gagne peut-être de s'acheminer au moins vers «les voies non balisées de la justice et de la vérité» (p. 249). La lecture de ce livre s'avère une cure d'équité pour l'essayiste, naturellement porté à se tenir opiniâtrement du côté de la «morale de conviction», autrement dit à jouer au «Prophète», à brandir sa vérité individuelle face à la «morale de responsabilité» du pouvoir politique, taxé d'imposture. *Faire triompher ses idées*: prétention de l'essayiste (moraliste), devenue ostentatoire chez le polémiste (et le pamphlétaire), visée constante de tous les parlements et comités partisans. Or ce livre m'aura appris à me défier d'un tel dogmatisme. Faire triompher ses idées, c'est s'enliser dans la voie de la vérité portative, dans ce rapport de sens et de force qui définit l'idéologie. L'idée n'est à l'abri de ce durcissement dans l'aliénation que si, contrairement aux visées de l'esprit de parti, elle accepte de se soumettre à la contestation. «Notre seule chance est d'être avec d'autres, à l'écoute des autres, qui peut-être contesteront nos idées arrêtées.» (pp. 239-240).

En principe, nos démocraties libérales favorisent cette mise en question. Mais leur «largeur de vue» relève plutôt de l'apparence d'un langage et d'un fonctionnalisme: en réalité, leur capacité d'intégration idéologique est très efficace: les résistants sont notés de marginalité ou même de délinquance. On sait assez, d'ailleurs, à quel point la «discipline de parti» enferme ses adhérents dans une idéologie. Sauf que, dans les démocraties libérales, ouvertes à la pluralité des partis, joue sans fin le compromis, qui aplanit et souvent aplatit les différences idéologiques. Du moins, le principe du pluralisme est-il sauf, — et c'est autant de gagné, en dépit de l'imposture possible. Le totalitarisme est autrement radical, avec les huis-clos de sa suffocante idéologie. L'essentiel est, en effet, d'assurer la coexistence de l'action et de la pensée critique, des *responsables* et des *convaincus*, des législateurs et des prophètes.

Nous croyons qu'il n'est pas impossible d'entretenir le goût de l'action, de s'engager dans une aventure et d'y adhérer, avec enthousiasme même, entre deux moments critiques à l'égard de ses propres engagements. Cependant, l'alternance de la réflexion critique et de l'action résolue (comme l'alternance de la morale de conviction et de la morale de responsabilité) exige probablement que chacune de ces attitudes soit défendue par des instances spécialisées qui puissent s'interpeller. (p. 220)

Viscéral, ce «pari pour la liberté», comme le *cogito* même de *L'Espoir incertain*:

La réflexion que nous avons poursuivie s'enracine dans l'hypothèse que l'homme est non seulement le jouet d'un destin, mais peut aussi prétendre être le sujet d'une destinée. (p. 86)

À la face des sceptiques on rétorquera qu'un tel «pari», comme la fonction utopique d'un Ernst Bloch, a une puissance créatrice certaine: en mobilisant les ressources de l'Imagination, en suscitant une espérance de sens, il peut provoquer dans le cours des choses l'émergence d'un Avenir nouveau. Les rares traits ironiques de cet ouvrage serein sont décochés en direction des éteignoirs de l'initiative:

La lucidité sur fond d'une humeur désenchantée, non seulement souligne

la vanité des idéaux, mais encore emploie ses dernières forces à célébrer l'absurdité. Elle n'a d'autre but que son propre bavardage. (p. 26)

Pourtant la liberté elle-même reste soumise au principe de réalité. L'essayiste y insiste en soulignant (p. 20) le double sens de ce qu'on désigne par la «condition de la liberté»: *préalable nécessaire* (condition sans laquelle l'exercice de la liberté serait impossible); mais aussi *situation obligée* (la condition humaine ou la condition de l'esclave).

Le sujet qui veut être libre, c'est-à-dire être lui-même et répondre à l'exigence éthique la plus fondamentale, ne peut que s'inventer en inventant ses fins à même les situations où il se trouve. (p. 23)

Certes la liberté se laisse *entraîner* par des mouvements sociaux, mais, du même coup, c'est en ceux-ci qu'elle trouve inspiration, force d'agir, dynamisme. Que serait une liberté abstraite qui ne serait pas en prise sur des conditions d'action à la fois limitatives et inspirantes? La liberté humaine semble bien vouée à s'épanouir à l'intérieur d'un cadre donné: apparaissant «au creux d'une pratique sociale» (p. 20), elle ne peut s'affirmer qu'en acquérant du même coup certains plis. Pestieau cite, sur ce point, une observation pénétrante de C. Castoriadis:

*Notre rapport au social — et à l'historique, qui en est le déploiement dans le temps — ne peut être appelé rapport de dépendance, cela n'aurait aucun sens. C'est un rapport d'inhérence qui, comme tel, n'est ni liberté ni aliénation, mais le terrain sur lequel seulement liberté et aliénation peuvent exister, et que seul le délire d'un narcissisme absolu pourrait vouloir abolir, déplorer, ou voir comme une condition négative.*²

La liberté s'implante donc dans une tradition morale à partir de laquelle l'homme s'invente tout en réinventant, par le fait même, sa tradition. Il n'y a pas d'autre liberté que celle-là, contingente et en situation. Et nos plus beaux projets ne prennent corps que sur un certain fond culturel doté de sa force d'entraînement et... d'inertie.

L'héritage culturel qui équipe et encombre la liberté, n'est pas un accident évitable, dû à un passé particulier, mais sa condition même. (p. 9)



Gilles Lane

Dans le labyrinthe de l'acte libre

Je ne suis pas du tout sûr que l'auteur de *Si les marionnettes pouvaient choisir*³ tomberait d'accord avec le «pari» de *L'Espoir incertain*: au contraire, se laisser «entraîner», par un espoir factuel et complètement aveugle, à simplement «parier» (p. 128) caractérise le destin même de la «marionnette» qui m'a paru servir de repoussoir à cet agir tout à fait libre dont l'auteur ambitionne de faire la «théorie». Théorie? C'est que l'essayiste ne veut pas du tout s'engager quant à l'existence réelle de la liberté. Il s'en tiendra rigoureusement à la définition de ses conditions de possibilité, soit à la mise au point d'une situation type, ou d'un cadre idéal à l'intérieur duquel la liberté pourrait se déployer. Quant à savoir ce qu'il en advient dans l'exister concret des humains, l'essayiste trace ici une prudente ligne de démarcation: il ne veut pas se prononcer sur ce point. Ce n'est donc pas lui, encore une fois, qui risquerait le moindre «pari»: à l'exemple de la démarche analytique d'un J. L. Austin, il a résolu de ne faire qu'un pas à la fois, en épuisant si possible les cas types, afin d'éviter à tout prix les simplifications hâtives des philosophies traditionnelles. Précisons que G. Lane n'invoque pas explicitement ce patronage: c'est moi qui me suis permis ce rapprochement en reliant l'excellente introduction à sa tra-

duction de l'ouvrage d'Austin, *How To Do Things With Words*⁴. Si j'osais franchir la ligne du risque, et hasarder quelque «pari», je dirais que les humains, si la conjoncture est favorable, réussissent parfois à s'approcher au moins de l'idéal type proposé par le philosophe. Mais, effectivement, on touche là au domaine de l'expérience individuelle, sur laquelle la scientifique ne se penche pas, — mais qui, à mon avis, devrait explicitement solliciter le philosophe dont le discours exige d'être constamment ressourcé pour se muer en écriture.

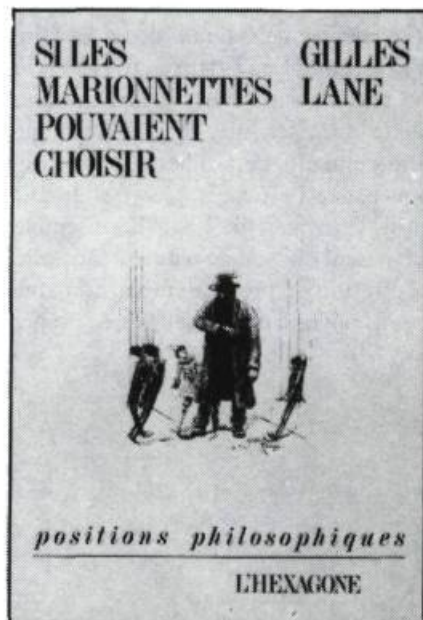
J'ai des réserves à l'égard de la prudence de cette démarche. La problématique de la liberté m'y semble désincarnée, comme si on étudiait en laboratoire, au microscope, l'acte libre *in se*. Le symbole même des marionnettes suggère *a priori*, de façon trop simpliste, une réduction systématique de l'espèce humaine. Me paraît plus proche du réel l'insistance de Pestieau sur l'enracinement concret de la liberté dans un cadre socio-culturel qui, naturellement, limite l'initiative des humains, sans qu'on songe pour autant à assimiler ceux-ci à des «marionnettes». Il faut reconnaître qu'en axant son propos sur le problème de la liberté collective, dans un contexte éthique, culturel, politique, Pestieau aura choisi au départ un sujet moins ardu. Ce n'est pas qu'il nie l'intérêt de la liberté individuelle, au contraire, mais il se montre circonspect, lui aussi, quant à l'affirmation du fait d'une telle liberté:

(...) nous considérons que la liberté individuelle est une valeur certaine quoiqu'elle soit un fait moins assuré (p. 251).

Ce fait, Lane, pour sa part, a choisi d'entrée de jeu de le mettre entre parenthèses, en ne s'interrogeant — avec quelle minutie — que sur les conditions de son exercice possible. Quand on songe à la difficulté de discerner, dans l'imbroglio des motivations humaines, le lieu et le moment où émerge enfin un acte vraiment libre, au sein de l'éprouvé, du rationalisé, du conditionné, — on est en droit de s'interroger sur la simple possibilité d'entreprendre cette recherche! M'étant armé de courage, j'ai suivi le philosophe dans ce labyrinthe...

Point de départ de la réflexion: l'«obligation morale» que nous aurions, dit-on, de respecter les «droits de la per-

sonne». Pourtant, il semble légitime de ne pas céder à une obligation purement «factuelle», si noble soit-elle, c'est-à-dire de ne pas se laisser entraîner à agir de telle ou telle façon, mais de prendre de soi-même la décision d'agir en comprenant pourquoi on le fait. C'est l'essence même de la liberté qui est en cause, laquelle postule la prise en charge de ses actes par un centre de décision qui soit le seul et unique point de départ des vœux humains: appelons-le le *je* ou la *personne* ou le *sujet*. Qu'est-ce qui peut bien nous permettre de faire quelque chose non plus seulement nous-mêmes mais de nous-même? Quelle est la condition d'une intervention vraiment libre? Ce serait, d'après la théorie de G. Lane, l'introduction dans le processus de décision d'une situation d'invitation (mot-clé ici) qui inaugure l'acte libre (ou une série de tels actes) en excluant d'emblée toute pression physique ou psychologique, ou, en tout cas, en permettant d'assumer personnellement de telles pressions plutôt que d'être passivement manœuvré, comme des marionnettes, par des tractions de toute nature. Autrement dit, dans quantité de gestes ou d'actes que nous posons, nous sommes effectivement plutôt agis que nous n'agissons vraiment. Mais il est possible, théoriquement, de poser certains actes de soi-même, de se trouver — au-delà de l'*at-trait*, du sentiment, d'une factualité tyrannique — dans une situation telle qu'on puisse dire oui ou non devant l'acte à poser, donc agir en tant que *personne*: cette situation en serait une de simple invitation (à l'ex-



clusion, donc, de toute obligation), ouvrant la porte à un acte libre, inauguré de son dedans. Telles sont les limites théoriques du champ de la liberté: je ne pourrais prendre *de moi-même* d'autre initiative que celle d'*inviter* un autre être à une *rencontre* (d'appréciation mutuelle, éventuellement d'amitié ou d'amour); ou, réciproquement, je ne saurais, en situation de liberté, qu'être *invité* à une pareille rencontre. Ne seraient alors vraiment libres, pleinement autonomes, que les attitudes, actes et gestes inhérents à ce type de *rencontre*, consentie (ou non), grâce à l'initiative d'une invitation ou en réponse à celle-ci. La rencontre en question — où l'on donne son attention à l'autre, *pour lui-même* — devient véritablement contact réel, authentique relation inter-personnelle:

Aucun des deux ne pourrait (...) atteindre l'autre pour lui-même sans se laisser atteindre par lui. (p. 84)

Ce qui n'a évidemment rien à voir avec les contacts épidermiques ou superficiels qui jalonnent nos vies. Note pénétrante de Lane:

Il arrive que, voulant «rencontrer» un autre, on soit porté à lui dire: «Je sais bien que tu es là, mais tu n'es pas «vraiment» présent, toi... Où donc es-tu, toi? (p. 85)

Fragilité d'une telle liberté, qui relève de l'initiative personnelle, d'une part, mais qui dépend aussi, pour s'actualiser, des autres qui peuvent donc largement contribuer à l'épanouir ou à l'étouffer... «Si un être veut faire quelque chose de lui-même, il ne saurait donc le faire qu'avec un autre, à deux.» (p. 87) (Où l'on rejoint, dans une certaine mesure, réduite à un schéma, la problématique socio-culturelle de la liberté, telle qu'évoquée par Pestieau.) Mais, si fragile soit-il, ce *modèle* de l'agir libre semble bien le seul qui soit de nature à satisfaire l'aspiration si profondément humaine vers la conduite personnelle de sa propre vie.

Un problème d'écriture

Traversée houleuse, ce matin, d'un long chapitre du *Journal d'un inquisiteur*, de Gilles Leclerc⁵. Je me pose soudain la question: qu'est-ce qu'il raconte? Je n'ai retenu que l'idée obsédante d'une liberté bafouée. Vais-je laisser tomber le livre, ou me tombera-t-il des mains, comme on dit? Non. Malgré ce maigre substrat intellectuel, je reste fasciné par ce déluge de mots. Cette forme de l'exaspération — une mouche qui se débat entre deux vitres — me retient, comme si l'énonciateur se livrait, *s'abandonnait* avec sa hargne féroce au courant des mots. Gilles Leclerc, homme de pensée? Je n'en sais trop rien. Mais homme d'écriture, sûrement.

Lane, justement, me paraît redouter de *s'abandonner* au langage, de lui faire confiance, — et pourtant, ce consentement à l'écriture, au langage pleinement individué, ne permettrait-il pas d'implanter la philosophie dans l'humble vécu du quotidien? Plutôt, Lane, — à l'instar d'Austin? — interroge méticuleusement le langage courant pour le décaper, sans fin. Il n'a pas sitôt avancé une idée qu'il fait marche arrière, suspicieusement. Ou mieux, il se met à ouvrir des parenthèses qui finissent par enlever toute fermeté à l'énoncé. (Cette approche tatillonne, ce jeu de parenthèses ou de portes ouvertes et fermées, en m'exaspérant, ont bizarrement réanimé en moi le souvenir d'un vieux professeur de mon temps de collège, aristocrate d'une espèce disparue, d'une politesse si obséquieuse qu'elle en devenait franchement embarrassante. On ne prête qu'aux riches: au cours d'une promenade, rue Notre-Dame, il saluait, disait-on, chaque poteau, pour être sûr de n'oublier éventuellement personne! Et il valait mieux ne pas survenir en même temps que lui devant la porte d'entrée du Collège: quel assaut, alors, de courtoisie, au risque d'une collision...) Ces manières, ces précautions, cette dialectique de portes ouvertes et fermées, je les ai curieusement retrouvées dans le texte de Lane. Si cet essayiste *pouvait choisir* de *s'abandonner carrément* à l'écriture, l'impact de son propos novateur serait plus sûrement ressenti par ces lecteurs qui, pour des «marionnettes», font drôlement les difficiles! □

1. Joseph Pestieau, *L'Espoir incertain. Essai sur le pouvoir*, Montréal, Hurtubise HMH, 1983, 284 p.
2. C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 155. Cité par J. Pestieau, p. 37.
3. Gilles Lane, *Si les marionnettes pouvaient choisir*, Montréal, L'Hexagone, coll. «Positions philosophiques», 1983, 217 p.
4. J. L. Austin, *Quand dire, c'est faire. How To Do Things With Words*, introduction, traduction et commentaire par Gilles Lane, Paris, Seuil, coll. «L'ordre philosophique», 1970, 191 p.
5. Gilles Leclerc, *Journal d'un inquisiteur*, Montréal, Éditions du Jour, 1974, 334 p.