Document generated on 06/23/2025 1:27 a.m.

Petite revue de philosophie

La philosophie du « grand cercle » (en marge d'un texte de Rémi Savard)

Réal Rodrigue

Volume 5, Number 2, Spring 1984

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1105444ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1105444ar

See table of contents

Publisher(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

0709-4469 (print)
2817-3295 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Rodrigue, R. (1984). La philosophie du « grand cercle » (en marge d'un texte de Rémi Savard). *Petite revue de philosophie*, *5*(2), 1–15. https://doi.org/10.7202/1105444ar

Tous droits réservés © Collège Édouard-Montpetit, 1984

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

La philosophie du «grand cercle» (en marge d'un texte de Rémi Savard)

Réal Rodrigue

Professeur au département de philosophie

En 1981, dans un merveilleux livre intitulé *Le sol américain: propriété privée ou terre-mère...*, Rémi Savard analysait l'en-deçà des conflits territoriaux entre Autochtones et Blancs au Canada et suggérait un changement radical d'attitude. Il écrivait en effet ceci: «La solution de rechange aux scabreuses obsessions centralisatrices, qui n'en finissent plus de miner ce pays, devra être radicale. Il serait grand temps d'en parler avec ceux qui ont déjà expérimenté la formule du *grand cercle*[1].»

On se propose ici d'élaborer une réflexion critique pour ainsi dire en marge de ce texte efficace. L'efficacité du texte tient principalement à la mise en évidence d'un genre de pratique inventé par la «Dutch West India Company» en 1633 et utilisé systématique-

1. Rémi Savard, *Le Sol Américain: propriété privée ou terre-mère...*, Montréal, édition de l'Hexagone, 1981, p. 51.

ment par la suite pour s'emparer des territoires indiens. Cette pratique consiste à faire signer un traité comme quoi les «blancs» s'engagent à respecter les droits aboriginaux, et ensuite à faire pression et menace s'il le faut pour que les Indiens se départissent de leurs droits de premier occupant.

Ce genre de pratique n'étant plus rentable, on s'est avisé à la fin des années '60 de faire disparaître simultanément les terres et les personnes indiennes. Toutefois, comme on sait, le *Livre Blanc* parainné alors par Jean Chrétien, un «des champions de la Société Juste», fut débouté en cour notamment par les juges Morrow et Malouf. Et depuis le rapatriement de la Constitution, on devine que la situation des Indiens est devenue des plus précaires.

* * *

Avant d'essayer de déborder le point de vue ethnologique qui éclaire ce que l'auteur appelle «la véritable histoire du Canada», il convient d'évoquer rapidement le point de vue critique qui va nous inspirer. Car en effet, comme le remarque fort à propos Frithjof Schuon, «l'ethnographie, pas plus qu'une autre science ordinaire, n'englobe toute connaissance possible, et elle ne saurait être par conséquent la clé de toute connaissance. Si nous voulons pénétrer le sens de la sagesse des Indiens, ce ne peut être qu'à l'aide d'autres doctrines traditionnelles et sacrées, ou plus précisément, ce qui revient au même, à la lumière de la *philosophia perennis* qui demeure une et immuable sous toutes les formes qu'elle peut assumer

à travers les âges[2]». Il s'agira donc pour nous de faire apparaître dans toute sa magnificence, si l'on peut dire, la philosophie du «grand cercle».

Rappelons qu'avant d'être critique comme aujourd'hui, la philosophie de la nature se présentait autrefois de manière avant tout systématique. Jusqu'à Descartes en effet, on s'efforçait d'ordonner toutes les connaissances naturelles en une vaste synthèse. On espérait alors, en s'établissant naïvement sur l'image sensible du cosmos, faire voir aux hommes la place privilégiée qu'ils occupaient dans l'ensemble des formes vivantes et ainsi fonder la morale sur des considérations intellectuelles solides et évidentes pour tous. On peut dire que c'est au Moyen-Âge que cet idéal de connaissance a été poussé jusqu'à la perfection. Toutefois, cette image a volé en éclats. Car le fondement sur lequel on s'appuyait naïvement, soit le monde sensible, ne parut pas assez solide pour y ériger une science de la nature certaine et efficace. On se rappellera que Descartes, ayant saisi dans toute son ampleur la révolution préparée par Copernic et Galilée, montrait dans le «Discours de la méthode» qu'une telle science ne saurait se développer qu'à la condition de se façonner à l'exemple des mathématiques.

On connaît l'essor prodigieux des sciences depuis, et les applications de plus en plus nombreuses qui en sont faites dans toutes les sphères de l'activité humaine. Au-delà de cet indéniable succès, certaines questions cependant ne cessent de se poser à la conscience humaine: quel est le sens ultime de toutes ces activités?

2. Frithjof Schuon, in *Les rites secrets des Indiens sioux*, de Hehaka Sapa, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1975, p. 10.

Les sciences et les techniques, qui nous assurent de plus en plus la maîtrise de la nature, peuvent-elles nous faire découvrir la place et le rôle de l'homme dans l'univers? Il est bien clair aujourd'hui que les sciences en tant que telles, malgré les appareils techniques les plus sophistiqués, ne sauraient répondre de manière satisfaisante aux questions fondamentales de l'existence humaine. Car elles-mêmes, et Descartes l'a noté le premier dans ses «Méditations métaphysiques», sont fondées dans le Cogito.

Le retour au Cogito s'avère donc aujourd'hui, ainsi que le rappelait Husserl, comme le point d'Archimède de toute critique radicale des sciences objectives. En retrouvant le monde intentionnel, en découvrant les vécus de conscience, on s'aperçoit en effet que les sciences et le monde naturel qu'elles prétendent nous faire connaître objectivement, sont tous deux enveloppés de manière irrémédiable dans la subjectivité humaine. Il n'y a pas de monde naturel «en soi»: ce que l'on appelle la nature ne se révèle tel que parce que le sujet «existe». Les expériences les plus banales nous rappellent cette vérité oubliée: pour l'esprit humain, toutes les connaissances acquises reposent finalement sur quelque perception. Ce que j'ai appris de la matière même par science, ce que je sais des vivants grâce à la biologie et à l'écologie, tout ce savoir est supporté par cette vie spontanée qui à la fois me donne le monde et moi-même de manière indissociable. Sans ce corps mien, je n'aurais accès ni aux autres corps ni à moi-même, encore moins à la pensée scientifique. Bref, lorsque l'on pratique une réflexion radicale comme celle de Husserl, ou de Merleau-Ponty, il est bien évident que c'est l'univers de la culture tout entier qui parait dépendre de ce

«commerce premier avec le monde naturel».

La nature est en effet vécue par le moi humain avant d'être objectivée, ce ciel et cette terre se présentent au niveau du vécu comme des choses concrètes, et en général tout ce que nous appelons les réalités naturelles sont pour le sujet humain réel un ensemble de présences données avec le corps. Pour le dire autrement, on ne voit pas comment un esprit humain pourrait connaître ce monde dont les sciences nous parlent sans cesse si on faisait abstraction, ne serait-ce qu'un seul instant, du corps vécu.

Mais ce retour au Cogito, pratiqué de manière radicale par Husserl et ses disciples, s'il est utile pour relativiser le savoir objectif des sciences ne nous permet pas encore de répondre aux questions les plus fondamentales de l'existence. Sans doute faut-il aller plus profond et expliciter toutes les vérités qui sont contenues dans la découverte du Cogito.

Toutefois, avant d'en arriver là et à la philosophie du «grand cercle», il semble que nous soyons en quelque manière devancés par les sciences dites humaines. Alors que nous croyions pouvoir nous installer fermement dans la sagesse en relativisant les sciences objectives, voilà que les sciences humaines paraissent aller plus loin en soutenant que toutes nos connaissances sont relatives et qu'on ne saurait posséder, d'aucune façon, une connaissance absolue. La philosophie devient donc, aux yeux des praticiens de ces sciences, soit une région déterminée de la culture humaine ou soit encore, pour certains, tout simplement une idéologie.

Il faut bien comprendre d'abord le niveau de réflexion où se tiennent les sciences humaines. Lorsqu'el-

les parlent de la nature par exemple, elles en parlent en fonction des rapports existant entre les différents individus d'une société donnée, entre les différentes classes sociales, ou encore entre les différentes nations. Elles veulent exprimer ce qui se passe effectivement dans le monde des hommes et non pas ce qui devrait se passer, et c'est pourquoi les idées elles-mêmes sont approchées de manière purement fonctionnelle. Il s'agit pour les praticiens des sciences humaines de savoir à quoi et à qui elles servent, quels sont les intérêts qui se cachent dans tel ou tel discours. Et il est sans doute vrai par exemple, comme le montre brillamment Rémi Savard dans *Le sol américain: propriété privée ou terre-mère...*, que dans la société «blanche» la plupart des discours visent d'abord et avant tout à défendre la propriété privée, que «les propos tenus sur la terre» relèvent dans notre milieu d'une certaine idéologie d'origine européenne. Il est vrai aussi sans doute, lorsqu'on veut saisir l'en-deçà des conflits territoriaux au Canada, qu'on ne peut omettre de considérer cette idéologie particulière. Mais il semble que l'ethnologie ne puisse aller plus loin, au-delà de cette confrontation entre les deux cultures, que de mettre à nu les divers préjugés qui empêchent les «Blancs» d'établir des relations plus justes avec les premiers occupants, c'est-à-dire ici «les nations autochtones».

Toutefois, on ne saurait s'arrêter à ces constatations. Il faut en outre, si on veut réfléchir aux problèmes en profondeur, se demander si ces préjugés n'apparaissent pas du fait d'un manque flagrant de véritable culture philosophique. Alors que les autochtones d'Amérique disposaient d'une sagesse séculaire, bien ancrée dans les moeurs si l'on peut dire, l'histoire des derniers siècles

montre à profusion que la majorité des hommes blancs semblent incapables de s'élever à un point de vue qui dépasse leurs intérêts purement matériels. Comment expliquer cet état de faits?

*

* *

Comme nous l'avons suggéré plus haut, il semble bien, lorsque l'on cherche à comprendre plus profondément la véritable histoire du Canada, que la philosophie offre un sol autrement plus ferme que celui des sciences objectives. Si ces dernières paraissent indispensables pour faire voir les problèmes, pour montrer en pratique à quoi servent les idées dominantes et dénoncer cette «stratégie ethnocidaire», elles ne peuvent par contre s'aventurer d'un pied ferme dans le genre d'expériences qui donne aux hommes effectivement la sagesse. Sans doute en sont-elles empêchées par leur propre postulat fondamental, qui fonctionne souvent chez les gens d'esprit scientifique comme un préjugé, à savoir que l'intelligence humaine ne peut s'élever au-delà des connaissances relatives et atteindre en quelque manière l'absolu et la vérité.

Or, il paraît évident que l'on ne saurait obtenir cette sagesse sans avoir la conviction de rencontrer quelque absolu, quelque vérité en-deçà de laquelle on ne peut remonter. Et précisément, semble-t-il, c'est cette conviction que voulaient partager les Autochtones lorsqu'ils parlaient aux «Blancs» du Grand Esprit (Wakan-Tanka). Et c'est sans doute cette conviction fondamentale, indéracinable du coeur de l'Indien pourrait-on dire, qui les ont soutenu dans leur lutte séculaire et leur font dire encore maintenant que la terre ou la nature n'est

pas ce qu'on en pense généralement dans notre milieu. À titre d'exemple des propos tenus sur la terre par les Indiens, ce témoignage d'un Dènè de la vallée du Mackensie:

> Pour moi, la terre est vraiment une mère, elle me donne la vie, je suis son enfant; je ne pourrais pas vivre sans elle. Elle est si bonne qu'elle me laisse puiser l'eau de ses sources, elle me laisse prendre les poissons de ses lacs, et capturer ses animaux pour nourrir ma famille et vêtir mes enfants; elle me laisse couper ses arbres pour bâtir ma maison. Oui! la terre est vraiment ma mère, et qu'elle est belle aussi! Chaque jour, je la contemple, et je laisse mon coeur chanter de joie. Pour moi, chaque chose possède une âme, et tout naturellement, je vis avec le Grand Esprit!!

On peut sourire de les entendre parler de la terre comme d'une mère, mais cela ne révèle-t-il pas chez nous un manque dangereux d'intelligence et de raison, pour ne pas dire de sagesse. Il est vrai que, habitués comme nous le sommes depuis notre plus tendre enfance à regarder «objectivement» le monde qui nous entoure, nous trouvons étrange voire enfantin un pareil discours. Ni les sciences ni la religion (celle du moins qu'enseignèrent les anciens missionnaires), ne disposent nos esprits à éprouver quelque sympathie à l'égard du monde naturel et a fortiori, à l'égard d'un langage si concrètement métaphysique. Il est donc nécessaire de s'arrêter à ce langage pour en montrer toute la portée.

L'image de la «terre-mère» est évidemment symbolique. De la même manière que pour les chrétiens l'image du Père symbolise une Réalité qui transcende le monde de la matière et de la vie. Toutefois, pour l'Indien, cette réalité transcendante est en quelque manière accessible à la condition de posséder cette compréhension qui «vient du coeur et non pas unique-

ment de la tête[3]». Ce qui se présente à nos sens, cet ensemble de présences constitutives de ce qu'on appelle communément le monde naturel, devient alors une expression sensible du Wakan-Tanka ou Grand-Esprit. C'est pourquoi toutes choses deviennent pour lui sacrées, que ce soit le soleil ou les étoiles, la terre ou l'eau, les animaux et les plantes, et suréminemment bien entendu l'être humain. Comme l'a remarqué avec raison Frithjof Schuon, il n'y a là nul panthéisme. Car à la conviction que la nature exprime en quelque façon Wakan-Tanka s'oppose la conviction encore plus importante de la transcendance absolue de Wakan-Tanka[4].

Le «grand cercle» est également une image symbolique. Par cette image, qu'ils reproduisent lorsqu'ils disposent leurs tipis en cercle et qu'ils s'assoient ou dansent autour du feu, les Indiens désignent leur conviction que toutes les choses ont un rôle à jouer dans l'univers et que l'ensemble figure un grand cercle. Quant à l'homme lui-même, cet être divin et absolument libre (c'est-à-dire ne dépendant que du seul pouvoir créateur), il occupe naturellement parmi les être une place privilégiée puisqu'il connait Wakan-Tanka. Figurer cet ensemble dynamique par un cercle, c'est indiquer la place centrale que l'homme y occupe et «doit» y occuper. Cette conviction, et la morale «naturelle» qui en découle, expliquent l'accueil et l'apparente naïveté des Indiens qui signèrent des traités avec les Blancs. Ils pensaient, et ils continuent de penser, que les «nouveaux arrivants» faisaient partie du grand cercle.

La compréhension de ces images fondamentales,

3. Hehaka Sapa, *op. cit.*, p. 32.
4. *Ibid.*

comme on l'a dit, provient autant du coeur que de la raison. Il convient d'insister sur cette affirmation afin d'éviter toute confusion possible avec quelque romantisme que ce soit. En citant Héhaka Sapa, on verra qu'il s'agit de bien autre chose qu'un vague romantisme de la nature:

> Je suis aveugle et je ne vois pas les choses de ce monde; mais quand la Lumière vient d'En Haut, elle illumine mon coeur et je peux voir, car l'Oeil de mon coeur (chante Ishta) voit toute chose. Le coeur est le sanctuaire au centre duquel se trouve un petit espace où habite le Grand-Esprit, et ceci est l'Oeil (Ishta). Ceci est l'Oeil du Grand-Esprit par lequel il voit toute chose, et par lequel nous le voyons. Lorsque le coeur n'est pas pur, le Grand-Esprit ne peut être vu, et si vous deviez mourir dans cette ignorance, votre âme ne pourra pas retourner immédiatement auprès de Lui, mais devra être purifiée par des périgrinations à travers le monde. Pour connaître le Centre du coeur où réside le Grand-Esprit, vous devez être purs et bons, et vivre selon la manière que le Grand-Esprit nous a enseignée. L'homme qui, de cette manière, est pur, contient l'Univers dans la poche de son coeur (Chante Ognaka)[5].

Nous avons donc, malgré le barrage de préjugés érigé entre eux et nous, pénétré un peu mieux la sagesse indienne. Nous avons dû cependant, ainsi que nous l'avons indiqué au début, faire appel à bien autre chose que les données ethnologiques. C'est en recourant à la méthode philosophique, celle que Descartes a pratiquée le premier dans ses «Méditations métaphysiques», que nous avons pu relativiser les sciences objectives et atteindre progressivement les absolus enveloppés dans la découverte du Cogito. Il nous reste à rappeler cette démarche et à tirer les conclusions qui s'imposent.

5. *Ibid.*, p. 16.

*

* *

En faisant retour au Cogito, il ne s'agissait pas de revenir à l'erreur idéaliste en doutant pour commencer de l'existence du monde extérieur. Au temps de Descartes, cela s'expliquait. Il s'agissait pour lui d'ébranler les certitudes du sens commun, de montrer que la science ne saurait s'ériger sur des fondements aussi peu solides que les données sensibles. Mais aujourd'hui, comme plusieurs l'ont remarqué, la situation est tout à fait inverse. À mesure que se développent les sciences objectives, notait Husserl à plusieurs reprises, il semble qu'on a oublié jusqu'à l'existence de ce monde concret et absolument premier qui nous est donné dans chacune de nos perceptions. Il s'agissait donc, en revenant au Cogito, d'apprendre à voir ce monde que les théories scientifiques ne cessent de voiler au fur et à mesure de leurs découvertes.

Toutefois, comme nous l'avons indiqué, cela ne saurait être qu'une étape préliminaire. Dans le Cogito en effet, on ne fait pas que l'expérience d'une pensée concrète ouverte au monde naturel, on ne fait pas que découvrir le caractère relatif des sciences objectives (y compris les sciences dites humaines), on s'aperçoit à la suite de Descartes, que l'idée de perfection et celle de l'existence de Dieu sont des vérités autrement plus sûres et solides que tout ce que l'on a pu apprendre par science. Et c'est évidemment en expérimentant ce genre de vérités, qui sont des absolus, que l'on a la chance de connaître cette sagesse qui de tout temps et en tout lieu a rendu heureux les hommes qui avaient appris, dans l'humilité et le silence de leur coeur, à

s'ouvrir à elles et à orienter leur vie en fonction de la lumière qu'ils en reçoivent. Et par suite de «rencontrer» ceux qui pendant des millénaires vécurent et enseignèrent fidèlement la philosophie du grand cercle.

Une première conclusion s'impose: il est bien clair que si les Blancs s'étaient ouverts anthentiquement à cette sagesse en pratiquant comme Descartes «la méditation métaphysique», ils n'auraient pas été portés à mépriser sans vergogne les Indiens d'Amérique; au contraire, ils auraient écouté avec une vive sympathie leur langage si concrètement métaphysique et se seraient laissés interpeller par l'image du «grand cercle».

Une autre conclusion s'impose: il paraît de plus en plus clair que «le relativisme» joue lui-même comme un préjugé qui nous empêche de communier authentiquement à l'expérience de ceux qui, bien que «différents» de nous, participent du même Esprit. Nous comprenons mieux maintenant pourquoi il importe, tout en reconnaissant la valeur irremplaçable de l'ethnologie, de la relativiser à son tour comme toutes les autres sciences qui font systématiquement profession d'objectivité. D'un point de vue scientifique, on peut n'éprouver aucune difficulté à comparer l'idée de «propriété privée» à celle de «terre-mère» puisqu'on n'en veut souligner que le rôle de clé de voûte, à comparer l'image de l'échelle à celle de grand cercle puisqu'il s'agit d'expliquer la différence entre les «deux pratiques», en un mot à souligner les différences. Mais par contre, lorsqu'on adopte le point de vue méditatif du philosophe, on s'aperçoit qu'il n'y a aucune commune mesure entre «les deux idéologies». Autrement dit, l'écart n'est pas qu'idéologique ou culturel, il est plus profond: dans une culture la sagesse est fondamentale, dans l'autre elle n'existe pas

sinon comme tradition marginalisée et sans portée réelle au niveau social et politique. Reste à savoir si la mentalité objectiviste n'est pas en partie responsable de cet état de faits.