

- 120 -

On sait que tous les mouvements, politiques et philosophiques, se réfèrent à la liberté pour en réclamer l'instauration ou pour en revendiquer l'élargissement. Mais on sait aussi que les définitions de cette liberté « font débat ». Les uns la disent totale, les autres la disent partielle. On la dit permanente ou sporadique, accessible ou idéale, parfois illusoire. Pour certains, elle implique égalité et justice ; pour d'autres, elle enveloppe l'arbitraire et la gratuité. Certains la regardent comme l'origine de l'inspiration poétique, et d'autres comme la condition du travail de création. On pense qu'elle est l'honneur de l'humanité, mais on dit aussi qu'elle est sa faute puisque l'homme y serait « condamné ». Des philosophes voient en elle la condition de toute joie, mais d'autres y voient la source de toutes les angoisses.

Comment sortir de cette confusion ? Un éclaircissement de la liberté est-il indispensable ? Pourquoi ne pas se contenter (comme à propos du « temps ») de sentir ce qu'elle est dans l'action, et de renoncer à la définir ?

Bien au contraire, le souci du philosophe voulant fonder l'autonomie, et le souci du créateur voulant justifier sa démarche, impliquent l'exigence de cet éclaircissement. Nous allons donc tenter de « démontrer » la liberté et nous allons en même temps en approfondir la « nature » (le « vécu ») et la définition (le « concept »).

Nous pouvons constater d'abord une double évidence. Autour de nous la plupart des acteurs revendiquent la liberté, et la plupart des observateurs affirment le déterminisme. Ce sont souvent les mêmes.

D'une part, les mouvements politiques ou les mouvements d'opinion revendiquent et donc affirment la liberté. Ils prouvent son existence « en marchant ». Les révoltés à travers le monde luttent clairement pour les libertés démocratiques (et donc pour la liberté) et prouvent, par leur brusque surgissement, que la liberté est la possibilité de tous. Partout dans le monde les oppositions défendent des programmes de défense ou d'instauration des libertés fondamentales.

Mais, d'autre part, les débats sur le ou les déterminismes ne cessent pas. Malgré l'intervention volontariste des gouvernements, on continue d'affirmer, ici ou là, que les lois économiques sont inexorables et que le respect de ces lois relève du « principe de réalité ». Les « sciences » restent le modèle implicite de l'épistémologie des sciences humaines et de la pensée politique.

On le retrouve en psychologie. La psychanalyse pense libérer le sujet en dévoilant les « mécanismes du moi » et les déterminismes du passé et de l'inconscient. Les biographes tentent souvent de déduire les actions de leurs héros à partir de son passé, de son histoire, de la particularité de sa situation. Et nous ne ferons qu'évoquer les neurosciences et les « mécanismes » cérébraux, ou bien telle philosophie récente de l'indépassable aliénation, hors la révolution. Tous veulent la liberté ou la libération, mais la plupart revendiquent l'historicité et le déterminisme dans l'action. J'exprimerai cette contradiction fondamentale par l'idée d'*aporie*. Les penseurs et les acteurs restent déchirés entre deux affirmations contradictoires. Ils affirment et ils nient la liberté, ils affirment et ils nient le déterminisme.

Ils sont pris dans une aporie qu'ils ne savent ni formuler ni dépasser.

Voici cette aporie. Si nous affirmons la liberté, *pourquoi* l'individu et la société cherchent-ils encore à se libérer ? La liberté n'est-elle pas suffisante ? Si l'homme cherche à se libérer, c'est qu'il est déterminé. Affirmons donc le déterminisme. Mais alors *comment* l'individu et la société pourraient-ils se libérer ? Ils seraient bien empêchés de le faire, puisqu'ils sont déterminés (par hypothèse). Comment pourraient-ils chercher à se libérer puisque, déterminés, ils n'ont aucune idée de la liberté, ni comme but, ni comme moyen ? Ils sont donc libres. Dira-t-on (comme Spinoza) que la liberté est l'ignorance des causes qui nous meuvent, et que la liberté véritable est la connaissance de nos déterminismes ? Mais ce n'est là qu'une solution verbale. Si l'homme est déjà libre, il ne saurait avoir le désir de se libérer ; et s'il est déterminé, il ne saurait avoir le moyen de le faire. C'est cette aporie que nous allons tenter de dépasser par une description plus serrée du vécu.

Regardons mieux la vie et l'action quotidienne. Sans que l'individu se livre à la réflexion, il déploie ses activités en sachant que c'est bien lui qui les déploie. Il sait bien qu'il marche, qu'il conduit sa voiture, ou qu'il peint son mur. Il est présent à lui-même sans arrêter d'agir ni s'interroger. Il pourra réfléchir à un autre moment, mais, par hypothèse, son présent et sa *présence à soi* sont tout entiers tournés vers l'action déployée. Je dis alors que cet individu agissant mais non réfléchissant est un sujet. L'individu quotidien est toujours (et déjà) sujet parce qu'il est conscient de ses actes, et parce que, simultanément, il est conscient d'être la source de ses actes. L'individu est d'abord pré-réflexion, mais il est toujours, en même temps, sujet.

Et la liberté en tout cela ? Justement. On peut en effet constater que toute action, fût-ce la plus simple, est toujours sa propre cause. L'action quotidienne est sa propre source, et c'est en cela qu'elle est une action spontanée. La spontanéité est immédiatement autocréatrice et donc libre.

Prenons d'autres exemples simples. Dans un match de football, les joueurs inventent leurs actions d'une façon imprévisible par l'adversaire, et donc libre. S'ils étaient déterminés, il n'y aurait pas de match. Les spectateurs, eux aussi, sont libres et sources autonomes de leurs « réactions ». De façon immédiate et spontanée, c'est-à-dire libre, ils expriment joie, déception ou colère selon les actions de leur équipe favorite, et cela, à la seconde près. Cinq cents supporters crient leur joie dans l'instant même ou cinq cents autres supporters crient leur angoisse. Et tous, dans la seconde, *se* déterminent par la couleur des maillots, c'est-à-dire par une sensation minime investie d'un sens immense par les spectateurs et les joueurs. Oui, vraiment, l'individu quotidien est la libre source de ses actions et de ses humeurs. Je ne dis pas que ces libres actions, spontanées ou volontaires, sont toujours heureuses et bien choisies. Je ne dis pas qu'elles entraînent toujours un sentiment d'autonomie et un sentiment de joie. La « réaction » et la réponse à un licenciement peuvent être dramatiques et s'exprimer comme effondrement ou comme révolte, comme angoisse ou comme sursaut d'énergie. Mais elles sont toujours libres, elles sont toujours responsables d'elles-mêmes.

Je reviendrai plus loin sur les difficultés, sur l'aliénation, sur la souffrance et le malheur. Auparavant, je veux tirer un premier bilan et dire la nature et l'origine de la liberté, telle que nous l'avons observée *jusqu'ici*. Elle est d'abord la capacité qu'un sujet possède par nature, de se dépasser lui-même, du passé immédiat vers le futur immédiat. Il s'agit d'un pouvoir de négation qui est en même temps un pouvoir d'affirmation. Souvenons-nous de l'exemple proposé plus haut. Parce que l'individu est conscient de soi en même temps que Désir, il est le pouvoir « néantisant », le « pouvoir du négatif » qui, en s'arrachant du présent, crée positivement l'avenir en devenant ainsi la source autonome de son affectivité et de son activité. Parce que l'individu est toujours, déjà, un sujet, il est par là même distance à soi, négativité et transcendance horizontale, et il est donc simultanément initiative et pouvoir de

commencer, c'est-à-dire liberté. Ajoutons que ce mouvement de la conscience est le mouvement même du Désir. C'est lui qui, consciemment et librement, veut affronter par exemple les forces de l'ordre dans une manifestation ou l'équipe du Saint-Germain dans un match. Nous sommes donc déjà en présence de la liberté. Pourtant je n'appellerai celle-ci que « liberté première ». Il faudra découvrir et définir une deuxième liberté que j'appellerai « liberté seconde ». Pourquoi ?

- 122 -

C'est que nous avons rencontré la liberté de l'initiative (omniprésente), mais non pas l'arrêt de la recherche personnelle ou politique. Nous n'avons pas encore rencontré la satisfaction entière du sujet ni la fin de toute aliénation. Or c'est à ce niveau de la souffrance et de la dépendance ordinaires face à la violence que l'on pose ordinairement le problème de la liberté. On ignore ce qui précède ces situations, et qui est justement la liberté première de la spontanéité. Ce qu'il y a à comprendre, ici, c'est l'action de la liberté première : c'est elle qui, comparant les buts du Désir aux « données » de la situation, souffre et se révolte.

La vérité est qu'il existe (grâce à la libre spontanéité) une liberté malheureuse et dépendante. C'est la liberté qui, avec ses buts et ses valeurs, fonde la souffrance et l'insatisfaction, c'est-à-dire l'aliénation. Celle-ci est posée et définie par la liberté elle-même.

Un sursaut, un accroissement de la conscience seront nécessaires pour « penser » et combattre cette aliénation : mais seule une conscience libre est capable d'opérer ce double mouvement de réflexion et de combat, d'arrachement aux pesanteurs et d'invention de la nouveauté. C'est par la crise, à travers la crise que, en général, la conscience opère ce dépassement. Le paroxysme de la souffrance et l'éclatement des contradictions vécus par l'individu en certaines circonstances (personnelles ou politiques) le placent devant un dilemme : ou se laisser détruire peu à peu jusqu'à la mort symbolique ou réelle, ou se dresser contre sa propre passivité et déployer un acte drastique de recommencement. Ce qui se produit alors est la mise en œuvre (la mise en acte) d'une liberté seconde. C'est la liberté spontanée (et malheureuse) qui se hausse elle-même au niveau réflexif pour se faire elle-même liberté pensée et combative, liberté créatrice d'une nouvelle vie.

Cette liberté seconde est à la fois concrète (puisqu'elle reste le mouvement affectif du Désir) et réfléchie (puisqu'elle opère une prise de conscience, un arrachement et une invention). Il n'est pas certain qu'elle atteigne l'accomplissement et l'indépendance qu'elle vise au cœur de la crise, mais il est certain qu'elle se pose désormais comme autonomie et certitude de soi. L'indépendance concrète reste à construire, mais la tâche est désormais pensable et possible. On peut organiser intelligemment une action personnelle et une action politique. Pour que cette liberté seconde puisse réaliser effectivement sa propre indépendance (sociale et « psychologique ») et son propre accomplissement (sérénité et joie), elle doit opérer ce que j'appellerai une conversion philosophique (réflexive). Le sujet en est capable puisqu'il est déjà liberté première. Il peut toujours entrer dans le règne de la réflexion et donc de la liberté seconde. Il peut donc toujours opérer une conversion : « changer la vie », « prendre un nouveau départ », « opérer une rupture », « recommencer une nouvelle vie », « rebondir » sont des pensées parfaitement connues de tous, mais rarement définies, analysées et transformées en acte.

Or la conversion est un acte. Elle est l'acte du Désir éclairé par sa propre réflexion et se déterminant soi-même à son propre dépassement. Dans l'acte dit volontaire, il y a l'œuvre du Désir réfléchi et non pas l'action de la moralité ou l'efficacité d'une volonté. Cet acte de la conversion peut être analysé et décrit. Il peut comporter trois moments, trois activités. Le sujet se convertit d'abord à lui-même : il reconnaît son propre pouvoir libertaire et

créateur de significations et de valeurs. Il se convertit ensuite à l'autre : passant de la réversibilité du donnant-donnant à la réciprocité de la reconnaissance et du don, le sujet entre avec l'autre dans une nouvelle relation d'indépendance et de joie ; c'est la réciprocité qui s'instaure. Et, enfin, le sujet (avec l'autre) se convertit à la vie, au monde et à la jouissance : l'existence n'a pas pour sens et vocation la souffrance, la servitude et la mort, mais, bien au contraire, la jouissance d'être et d'exister, le plaisir de vivre et de se réjouir. C'est dire que, par la conversion intérieure, le sujet découvre et affirme explicitement le fait que l'essence même du sujet est le libre Désir, et que sa vocation ultime n'est pas la servitude ou la tristesse, mais la joie.

Notre aporie est donc levée : l'individu, toujours déjà libre, peut vivre sa liberté d'abord comme une dépendance malheureuse et consentante, mais ensuite comme une indépendance heureuse qui aura tracé elle-même les voies de son accomplissement comme libre Désir et comme joie.

Nous pouvons toujours accéder à ce niveau réflexif. Il est celui de la liberté seconde (celui que la culture et l'éducation démocratiques rendent évidemment plus accessible). C'est à cette liberté conquise et réfléchie que songent en fait tous les penseurs qui débattent de la liberté ; ils oubliaient de s'interroger sur la condition de possibilité des actes dits de « libération », cette condition étant la liberté elle-même en son premier niveau.

Par cette liberté de second niveau, l'individu acquiert d'abord une autonomie véritable : il est la source principale de ses principes d'action et de ses modes de vie. Il acquiert aussi, par le nouveau regard à l'égard d'autrui, une reconnaissance réciproque et désintéressée, en même temps qu'une justification de son existence. Enfin, il acquiert une sorte de bien-être existentiel et de certitude de soi dans la jouissance des plaisirs du corps et de l'esprit, dans la jouissance des beautés de la nature et des œuvres d'art, et, pour le dire en un mot, dans le déploiement actif et créateur d'un accomplissement de soi.

On peut nommer bonheur (et bonheur d'être) ce stade de l'existence. Par le travail de la liberté sur elle-même, le sujet s'est rendu capable de définir son but le plus élevé et le plus intense, qui est le déploiement et l'accomplissement du Haut Désir, c'est-à-dire l'accès à une existence à la fois active et comblée. La qualité de cette conscience libre et heureuse est évidemment la joie, la libre joie. Le Désir renouvelé, fondé à neuf, jouissant simultanément de sa propre existence et de celle du monde, en même temps que de sa propre liberté, est alors l'expression d'un nouvel eudémonisme.

Cet « eudémonisme », cette philosophie du bonheur ne sont pas abstraits. Ce n'est pas un idéalisme naïf ou une croyance religieuse qui sont ici proposés. Il ne s'agit pas le moins du monde d'une éthique de la « conviction » (comme disait Max Weber) ni d'un acte de « foi » (comme disait Kierkegaard). Car la raison démonstrative, ici utilisée, fait partie à la fois des « moyens » de la « libération » (puisque tout sujet jouit déjà d'une capacité réflexive : l'intelligence) et des « fins » de cette libération (puisque la connaissance comme condition de l'autonomie est une composante du bonheur d'être).

La joie de l'autonomie est connue de tous. Dans la revendication de la liberté, tous comprennent qu'il s'agit de s'instaurer comme juge de sa propre vie, et tous savent bien que cette tâche est à la fois pertinente et difficile ; tous peuvent dès lors comprendre le rôle et la valeur de la connaissance et de la culture littéraire et philosophique.

Tous (sauf les religions antiféministes) reconnaissent également la valeur du respect de l'autre conscience, soit dans la liberté d'expression, soit dans l'amour réciproque. Et tous les laïques, enfin, savent reconnaître la valeur des jouissances existentielles et esthétiques, tout en faisant la différence entre plaisir spontané et incohérent, et plaisir

réfléchi et souverain. En fait, l'accès à la réflexion (qui rendra possible l'accès à la liberté seconde et au bonheur d'être) est compris par tous et préconisé par les démocrates sans que cet appel soit intégré à une éthique de la joie.

Or, seule une telle éthique (consciente des difficultés mais peu disposée à céder devant elles) est en mesure de justifier l'existence des sujets qui ne se réfèrent à aucune transcendance métaphysique. Cela ne signifie pas que l'existence concrète doive être réduite à sa « matérialité ». Bien au contraire, seule une telle philosophie du bonheur peut donner un contenu, une chair et une réalité à l'idée d'accomplissement.

Conditionné par une distanciation poétique et un travail réflexif de libération, l'expérience du « substantiel » est alors celle d'une plénitude accordée à elle-même. Cette plénitude n'est pas un arrêt du temps ou de l'activité, elle est au contraire la saisie de soi comme « être », c'est-à-dire comme existence à la fois comblée et dynamique. Que l'attachement à l'amour et à la beauté soit ici décisif, c'est l'évidence. Mais ils sont transmutés par la réflexion. Libérés et transmutés, réinventés. Le « substantiel » n'est donc pas ailleurs qu'en nous-mêmes. Il n'est pas l'accès à un autre monde, mais l'accès à une sérénité active et joyeuse qui vaut en fait comme « substance ». Le substantiel, terme discret pour dire et éclairer le « bonheur », désigne en fait l'active « jouissance d'être ». Non pas la jouissance de l'Être des métaphysiciens, mais la jouissance d'être et d'exister que savent poursuivre les esprits libres.



