

Cours sur la liberté

Première partie : la liberté est-elle menacée par l'égalité ?

[voir le corrigé distribué, disponible sur le site]

Deuxième partie

I) La liberté comme obéissance à soi-même

A) Être libre, est-ce obéir à ses désirs ?

Nous avons montré que la liberté ne pouvait être définie par le fait de réaliser tous ses désirs. Dans la mesure où nous ne choisissons pas nos désirs, être soumis à nos désirs, c'est être soumis à quelque chose que nous n'avons pas choisi : le fumeur qui ne parvient pas à arrêter de fumer alors qu'il l'a décidé réalise son désir, mais c'est justement ce qui fait de lui un être *dépendant*.

La liberté doit donc être définie, non par l'obéissance aux désirs, mais par l'obéissance à la volonté ; être libre, c'est faire ce que l'on veut, c'est-à-dire agir conformément à ce qui nous semble être le meilleur choix (le plus intelligent et le plus juste), celui que nous indiquent notre raison et notre conscience. Nous avons illustré cette définition avec l'exemple de la responsabilité pénale : ne peut être considéré comme pénalement responsable que l'individu qui est reconnu libre de ses actes : or seul peut être dit libre un individu dont le discernement (la raison et la conscience) n'est pas aboli (malades mentaux graves) ou immature (cas des mineurs).

Être libre, c'est donc être soumis à soi-même en tant qu'être raisonnable et conscient.

B) La liberté s'oppose-t-elle à l'obéissance aux règles morales ?

Nous avons exposé l'argument de Kant, philosophe allemand du XVIII^e siècle. Pour Kant, être libre, c'est être soumis à la raison ; or suivre la raison, c'est n'obéir qu'à des règles rationnellement valides. Or la validité rationnelle d'une règle est totalement indépendante des caractéristiques particulières de celui qui l'applique : elle doit donc pouvoir être pensée, comprise et appliquée par n'importe quel individu (doté de raison) sans que l'on aboutisse à des contradictions. Être libre, c'est donc obéir à la "loi de la raison" selon laquelle il faut toujours agir en suivant des règles qui peuvent être établies en lois universelles. Or ceci, pour Kant, constitue la loi *de la morale* : une action morale est une action qui pourrait être admise et appliquée de façon universelle sans contradiction (ce qui n'est pas le cas pour le mensonge, le vol, le viol, le resquillage, etc.) Par conséquent, pour Kant, être libre, c'est obéir à la raison ; obéir à la raison, c'est obéir à la loi de la raison ; et obéir à la loi de la raison, c'est obéir à la "loi morale" qui commande : "agis toujours de telle sorte que la maxime de ton action puisse être établie en loi universelle" [agis toujours conformément à des règles qui pourraient être appliquées par tout individu sans que l'on aboutisse à des contradictions.] Conclusion : pour Kant, être

libre, c'est être soumis à sa raison, et être soumis à la raison, c'est être soumis à la loi morale : être libre, c'est être moral.

C) La liberté s'oppose-t-elle à l'obéissance aux lois ?

Nous avons exposé l'argumentaire républicain, tel qu'on le trouve exprimé dans les Déclarations des droits de l'homme et du citoyen (notamment celle de 1793). Pour Robespierre par exemple, la loi est nécessaire à la préservation des libertés, dans la mesure où les individus ne sont pas spontanément enclins à respecter les droits des autres. Il faut donc mettre en place un Etat (pouvoir législatif, exécutif et judiciaire) chargé d'énoncer des lois qui garantissent les droits de chacun, et de contraindre, par la force s'il le faut) les individus à respecter ces lois. L'obéissance des individus à la loi est donc une condition de la liberté.

Mais il serait absurde de justifier la loi par les velléités dominatrices des hommes, et de confier sans contrôle l'exercice du pouvoir à quelques uns d'entre eux. Il faut donc que le peuple reste constamment vigilant, et contrôle l'exercice du pouvoir par les gouvernants, qui auront une tendance naturelle à abuser de la force qui leur est confiée pour étendre leur domination sur le corps social. Dès que les gouvernants usent de la force publique, non pour garantir les droits de chaque citoyen, mais pour les bafouer, l'Etat devient oppresseur, et la résistance à l'oppression (par la violence s'il le faut) est "le plus sacré des droits et les plus indispensables des devoirs" (Déclaration de 1793) des citoyens. Dès que l'Etat viole les droits d'un individu, c'est tout le peuple qui doit entrer en résistance : seule cette résistance peut contrer les dérives dictatoriales de tout Etat et sauver la liberté. On peut donc conclure que l'obéissance à la loi, *lorsqu'elle est juste*, est une condition de préservation de la liberté ; mais la soumission à la loi, c'est-à-dire l'obéissance *inconditionnelle*, met en danger la liberté.

II) Liberté et déterminisme

Est "déterministe" tout système, toute doctrine, qui nie l'existence de la liberté en affirmant que les actes des hommes sont déterminés par des forces ou des mécanismes qui échappent au contrôle de leur raison et de leur conscience.

A) Le déterminisme matérialiste

1) La théorie du déterminisme matérialiste

Appartient au domaine de la matière tout ce qui peut être perçu par les sens (phénomènes optiques, acoustiques, etc.) ; appartient au domaine de l'esprit tout ce qui ne peut être connu que par la pensée, la conscience (par exemple : "le cercle"). Le déterminisme matérialiste repose sur la thèse selon laquelle l'esprit de l'homme (sa raison, sa conscience) est déterminé par des processus matériels, qu'il ne contrôle pas.

Nous avons développé l'argumentaire fondamental du déterminisme matérialiste, qui se fonde sur trois hypothèses : (1) l'esprit ne peut pas agir sur la matière (2) en l'homme,

l'esprit et la matière sont solidaires : chaque événement mental est lié à un événement corporel [à titre d'illustration, on admet qu'il ne se passe plus rien "dans l'esprit" lorsque l'on observe des électroencéphalogrammes plats, qui mesurent évidemment des phénomènes matériels] (3) les phénomènes matériels sont régis par des lois physico-chimiques [que la science a pour travail de découvrir] : il n'y a pas plus de "hasard" que de "choix" dans la trajectoire d'un solide en mouvement. Si l'on accepte ces trois hypothèses, alors il faut admettre que l'esprit de l'homme est *solidaire* de processus matériels (connexions synaptiques dans le cerveau, flux hormonaux, etc.) sur lesquels elle n'a *aucune influence* et qui, eux, *obéissent à des lois* qui leur sont propres. Ce qui revient à dire que l'esprit ne fait que refléter à chaque instant l'état d'une matière qui suit un chemin inexorable, comme la musique qui retentit ne fait que refléter les processus matériels qui ont lieu dans le lecteur MP3.

Le point d'aboutissement de cette optique déterministe est la fiction du "démon de Laplace", selon laquelle un être qui connaîtrait, à un instant t , la position et la vitesse exactes de chaque particule (matérielle) de l'univers, pourrait retrouver tout le passé et prédire tout l'avenir.

Dans une telle optique, la liberté a évidemment disparu : loin de contrôler le corps des individus, la pensée humaine ne fait que refléter ce qu'il se passe dans ce corps : ce ne sont plus les lois de la pensée (lois de la logique, loi morale, etc.) qui déterminent le corps (le comportement), ce sont les lois (physico-chimiques) du corps qui déterminent la pensée.

2) Les conséquences politiques du déterminisme matérialiste

Le débat sur la liberté n'est pas seulement théorique ; comme tout débat philosophique, il possède des applications pratiques. Nous avons mis en lumière les conséquences politiques possibles de l'adoption d'un point de vue déterministe matérialiste en prenant appui sur une optique déterministe (matérialiste) largement partagée par la communauté scientifique du XIX^e siècle : le déterminisme corporel. L'idée majeure de cette optique est que les comportements d'un individu sont principalement déterminés par son corps (qui est matériel), et plus particulièrement par son cerveau. D'après le médecin autrichien Franz Joseph Gall, (1) à chaque domaine de la pensée humaine correspond une région du cerveau : pour Gall, il existe une région du langage, de la mémoire, mais aussi de l'amitié, etc. Mais Gall pense également (2) que le développement d'une capacité dépend du développement (de la taille) de la région correspondante du cerveau (une grosse région de la mémoire implique une grande mémoire, etc.) et (3) que le crâne épouse la forme du cerveau. De ces trois affirmations découle logiquement l'affirmation selon laquelle, en étudiant la forme du crâne d'un individu, on peut déterminer les caractéristiques de sa personnalité (amicale ou non, etc.) Cette optique est déterministe matérialiste, dans la mesure où elle fait de la personnalité d'un individu, et donc de ses choix comportementaux, non le résultat d'une libre décision, mais le produit d'une chose matérielle qu'il n'a jamais choisie et sur laquelle il n'a pas d'influence : la nature de son cerveau.

Une telle optique a des conséquences importantes dans le domaine politique, comme le montre le cas de la criminalité. Dans l'optique de Gall, que reprend le grand représentant de l'anthropologie criminelle italienne Cesare Lombroso, si un criminel est criminel, ce n'est pas parce qu'il choisit d'être criminel, mais parce qu'il est né avec un cerveau de criminel. Pour user d'une formule, si l'individu a un comportement criminel, c'est la faute de son cerveau, qu'il n'a évidemment pas choisi : le comportement criminel est donc *déterminé* par cet organe matériel qu'est le cerveau. Qu'en découle-t-il pour le traitement politique de la criminalité ? Dans la mesure où l'on ne peut pas changer le cerveau d'un individu (sauf en recourant à des procédures comme la lobotomie...), il n'y a, à proprement parler "rien à faire" pour empêcher l'individu d'adopter un comportement criminel : criminel il est né, criminel il restera, puisque son cerveau ne changera pas. Ceci risque donc de nous conduire à deux options assez désagréables. La première consiste tout simplement à *supprimer* le criminel : il n'est certes pas responsable de sa criminalité (il n'y a donc pas lieu de le faire souffrir pour le punir), mais il est dangereux : il semble donc raisonnable, pour un grand nombre de juristes du XIX^e siècle, de le considérer comme un animal dangereux. On ne fait pas souffrir un chien enragé, puisque ce n'est pas sa faute s'il a contracté la rage ; mais on le tue tout de même, puisqu'il est dangereux et qu'on ne peut rien y faire. La première option, largement majoritaire chez les lombrosiens, est donc *la peine de mort*. La seconde option consiste à faire en sorte que les individus criminels *ne naissent pas* : c'est l'option *eugéniste*. Dans la mesure où la nature du cerveau d'un individu semble (au XIX^e siècle) largement déterminée par son hérédité, il faut empêcher de procréer tous les individus (criminels, alcooliques, malades mentaux, etc.) qui risquent de donner naissance à des "criminels-nés". D'où le recours à des processus de stérilisation des populations "à risque", que l'on pratiquera encore aux Etats-Unis dans les années 60.

On voit donc que le débat philosophique sur la liberté possède d'éventuelles implications pratiques qui méritent qu'on... y réfléchisse !

B) Le déterminisme social

Il en s'agit plus ici d'un déterminisme absolu (comme le précédent), mais d'un déterminisme relatif, statistique. Un adepte du déterminisme social cherche à montrer que le comportement et la vie d'un individu restent déterminés par des paramètres sociaux, *même* là où ils ne sont pas censés l'être (à l'école), *même* là où l'individu n'a pas conscience de cette influence (suicide).

Nous avons exposé l'argumentaire de Pierre Bourdieu, sociologue français du XX^e siècle. Pour Bourdieu (et pour tous les républicains), le but du système scolaire républicain est précisément de *casser* le déterminisme social de l'Ancien régime. Dans la France du XVIII^e siècle, la réussite sociale d'un individu dépend principalement de son origine sociale ; un enfant noble finira noble, un enfant roturier finira roturier : ce qui définit la *reproduction sociale*. Ce système est explicitement déterministe, puisque la réussite sociale d'un individu est déterminé par quelque chose qui échappe totalement au contrôle de sa volonté : sa naissance. Le système scolaire doit casser ce déterminisme en insérant *entre* l'origine sociale et la réussite sociale un troisième élément, un élément tel qu'il

détermine la réussite sociale, mais *ne soit pas déterminé* par l'origine sociale. Cet élément, c'est la réussite scolaire. Le but du système scolaire républicain est donc de substituer à une hiérarchisation des individus fondée sur la *naissance*, une hiérarchisation fondée sur le *mérite*.

Le système scolaire républicain *devrait* donc être un dispositif de "libération", en ce qu'il permettrait à l'individu de ne plus être déterminé, dans sa trajectoire sociale, par son origine sociale. Or ce que montre Bourdieu, c'est que cette rupture reste largement illusoire.

Pour que le système fonctionne, il faut que les deux mécanismes fonctionnent :

- a) la réussite scolaire doit déterminer la réussite sociale
- b) la réussite scolaire ne doit pas être déterminée par l'origine sociale

En ce qui concerne (a), le SSR français fonctionne plutôt bien : la réussite socioprofessionnelle reste fortement corrélée au niveau de diplôme obtenu (et inversement, la sortie du système scolaire sans diplôme est la voie royale vers le chômage de longue durée ou l'emploi précaire).

En revanche, en ce qui concerne (b)... on peut parler d'échec. Pour ne reprendre que deux chiffres, un enfant de cadre supérieur a moins de 16 % de chances de sortir du système scolaire sans diplôme ou avec un diplôme inférieur au bac, quand un enfant d'ouvrier non qualifié ou inactif a presque 60 % de chances de se trouver dans cette situation ! En revanche, il a plus de 52 % de chance de sortir avec un diplôme supérieur ou égal à bac + 3, alors que ce ne sera le cas que d'environ 10 % des enfants d'ouvrier non qualifié ou inactif... Comment dans ce cas affirmer que l'origine sociale *ne détermine pas* la réussite scolaire ?

Pour expliquer la manière dont le milieu social d'un individu détermine sa réussite scolaire, nous avons vu avec Bourdieu comment les trois caractéristiques d'un milieu social (capital économique, capital social, capital culturel) influençaient l'évaluation de l'élève. En ce qui concerne le capital économique, nous avons vu l'impact du coût de financement des études supérieures sur l'orientation scolaire des élèves, même avant le baccalauréat. En ce qui concerne le capital social, nous avons mis en lumière les relations entre la zone d'habitation et les difficultés auxquelles se heurtent les établissements d'enseignement les moins bien "situés". En ce qui concerne le capital culturel, nous avons montré comment le système scolaire tend à pénaliser des élèves en raison de critères dont la légitimité est contestable (maîtrise de la langue "noble", maîtrise de la culture "classique"), mais qui apparaissent nettement discriminants pour les élèves issus des quartiers les plus populaires.

Pour Bourdieu, le SSR ne met donc pas fin au déterminisme social : la réussite socioprofessionnelle est certes largement déterminée par la réussite scolaire, mais comme celle-ci reste largement déterminée par l'origine sociale... cette dernière continue d'influencer la réussite sociale !

Mais, pour Bourdieu, on doit aller plus loin : le SSR ne fait pas que reconduire la reproduction sociale : il la masque, et par conséquent la "légitime". Le SSR maintient *de facto* la reproduction sociale (un enfant de milieu favorisé restera dans ce milieu est produira des enfants qui resteront dans ce milieu, etc.), et en cela il demeure foncièrement *injuste*. Mais il masque cette injustice derrière un dispositif qui est censé garantir l'égalité

des chances : *officiellement*, un individu ne doit sa réussite scolaire (et donc socioprofessionnelle) qu'à lui-même, à son mérite (à ses capacités et à son travail). C'est ce que veut dire Bourdieu lorsqu'il dit que le SSR "légitime la reproduction sociale".

L'analyse du SSR est donc particulièrement intéressante pour la notion de déterminisme social dans la mesure où elle montre que, même là où l'individu n'est pas censé être déterminé par son origine sociale, même dans une institution dont le but premier est précisément de *libérer* l'individu de l'influence de son milieu social, l'individu *reste* déterminé par les caractéristiques de son milieu d'origine.

C) Science et déterminisme

A l'issue de cet examen, on est en droit de se demander si la croyance en la liberté peut être autre chose qu'une illusion. Si j'ajoute à l'influence de mon corps (aujourd'hui, on parlerait avant tout de l'influence des gènes, plus que du cerveau, mais cela ne change rien à l'optique de fond) l'influence de mon milieu social, reste-t-il une place véritable pour ma liberté ? La croyance en la liberté n'est-elle pas déraisonnable ?

Remarquons d'abord que la science ne peut pas *démontrer* que la liberté n'existe pas (aucun calcul, aucun dispositif expérimental ne peuvent démontrer un énoncé de ce genre). Mais elle peut néanmoins nous inciter à adopter un point de vue déterministe, pour deux raisons. La première est que tout scientifique *doit*, dans son travail, adopter un "déterminisme méthodologique" qui consiste à faire abstraction de la liberté. Un neurologue-psychiatre, pour faire son travail, doit supposer que, à l'origine de la pathologie mentale, il existe une pathologie du corps (du cerveau) : car c'est précisément une telle cause matérielle qu'on lui demande de trouver. Un sociologue, pour pouvoir travailler, doit supposer que le comportement d'un individu est déterminé par des lois sociales qui lui échappent : car ce sont précisément ces lois qu'il doit mettre en lumière. De même, un psychanalyste doit partir du principe selon lequel les comportements d'un individu sont déterminés par des processus inconscients qui, par définition, échappent au contrôle de sa conscience ; car ce que l'on demande au psychanalyste, c'est justement de mettre en lumière ces processus inconscients. Bref, les scientifiques ne peuvent pas dire que la liberté n'existe pas ; mais ils font "comme si" elle n'existait pas, pour mettre en lumière ce qui, dans le comportement des individus, s'explique par des causes qui échappent à leur contrôle. On peut donc dire de la science qu'elle est déterministe "par hypothèse".

Mais ce sont alors les *succès* de la science qui nous invitent au déterminisme. Car si, en admettant que le comportement humain est déterminé par des mécanismes cérébraux, des processus sociaux, des dynamiques inconscientes, on arrive à proposer des *explications* rationnelles de son comportement, voire à *prévoir* (statistiquement) ce comportement et à proposer des *techniques* efficaces, *comment ne pas voir dans ce succès des sciences une raison d'admettre que les hypothèses déterministes sur lesquelles elles reposent sont vraies* ? Si, en faisant "comme si" la liberté n'existait pas, on aboutit à des résultats concluants, n'est-ce pas une preuve indirecte du fait que la liberté n'existe *effectivement* pas ?