

À la recherche d'une force irénique

Il peut sembler forcé, voire factice, d'annoncer au début d'un essai – dans le titre même – la poursuite de quelque chose, comme si le résultat était incertain, comme si chaque phrase constituait une nouvelle phase de découverte ou un nouvel indice, et la conclusion un constat triomphal de réussite. Assurément, la recherche précède l'acte d'écriture ; et si elle s'avère infructueuse, elle pousse à s'écarter de la page afin de poursuivre la réflexion. Toutefois, les mots écrits ne se contentent pas de transcrire la pensée. Souvent, les pensées sont à peine un aperçu, elles évoquent seulement ce qui pourrait se donner à voir ; une présence spectrale, tels les *Prigioni* de Michel-Ange, que l'écriture sculpte en une chose qui s'offre à l'œil. Et lorsqu'un concept est finalement traduit en mots, il continue d'être modelé et affiné par l'usage et le débat.

Pourquoi une force ?

En physique, l'hypothèse d'une force gravitationnelle, qui non seulement explique la chute des corps mais permet également d'établir des prédictions, de calculer des taux d'accélération, et ainsi de suite, est à la fois causale et mesurable. La force irénique, n'étant pas un concept scientifique, ne semble pas être mesurable (et assurément pas en newtons, bien qu'elle s'avère posséder ses propres indicateurs), mais elle doit être causale pour pouvoir mériter l'appellation de force. Or, dans des circonstances favorables, on peut considérer qu'un cadeau, par exemple, lorsqu'il exerce une influence pacifique, possède une force dans la mesure où il a un effet causal. Combiné à d'autres facteurs, un cadeau produit un effet irénique, tout comme un match de football, une promesse ou une menace (d'attaque nucléaire, par exemple) peuvent produire un effet irénique (ou le résultat inverse). Néanmoins, un cadeau n'est pas une force en soi, mais une composante parmi un ensemble de causes qui, associées les unes aux autres et placées dans des circonstances historiques adéquates, peuvent faire pencher la balance en faveur d'une issue pacifique.

À travers cet essai, j'espère faire bien plus que simplement décrire une telle composante. Je cherche à identifier une force, c'est-à-dire un régime d'influence causale, un vecteur capable d'exercer un effet d'intensité variable sur ses objets – des objets qu'il nous faudra également identifier par la suite.

Où devons-nous chercher cette force irénique ?

Elle était déjà présente, tout au moins était-ce mon impression, dans mon travail, puisqu'elle semble découler assez spontanément de la nature même de la traduction ; un travail qui s'effectue au sein et en direction d'une « fusion d'horizons », et qui se pense à la fois comme une activité ayant besoin d'un espace de non-destructivité pour s'épanouir et comme un producteur de biens (de bonnes choses) qui méritent un avenir. Et puisque ces questions caractérisent la plupart, sinon la totalité, des activités humaines, il me semblait logique de rechercher l'origine de cette force irénique supposée dans la nature humaine et de la concevoir comme une pulsion innée ; jusqu'à ce que j'examine de plus près comment cela allait se présenter, ce que je vais décrire dans un instant.

En temps de guerre, nous aspirons à la paix ; en temps de paix, la guerre rôde, terrifiante, menaçant notre bonheur. Nous désirons presque tous la paix ; ce lieu commun m'a conforté dans l'idée d'un penchant inné de l'humanité pour la coexistence pacifique, contrariée uniquement par notre incapacité à nous mettre d'accord sur les conditions dans lesquelles il faudrait l'établir. Mais mobiliser la notion de nature humaine universelle et immuable, laquelle a surtout servi à justifier des actes révoltants et fourni des explications sentimentalistes à nos lubies, ne serait pas un bon début. Pour les Grecs présocratiques, les êtres humains étaient gouvernés par le destin, une loi extérieure ; pour Augustin d'Hippone, la réponse à la question du *quoi*, de ce que nous sommes, doit venir de Dieu ; Pascal pensait que la nature n'était rien d'autre que l'habitude ; Sartre affirmait catégoriquement : « Il n'y a pas de nature humaine » et Marx : « (...) l'histoire tout entière n'est qu'une transformation continue de la nature humaine ». Pour Foucault, toute conception essentialiste de la nature humaine est un construit mis au service de l'exercice du pouvoir. Les pragmatiques ont toujours soigneusement évité cette notion. Le « serpent humain », comme le décrivait William James, est une créature trop fuyante pour servir notre objectif. Si l'humanité possédait une seule caractéristique constante, ce serait l'incomplétude.

Tout en me détournant de la nature humaine et de la séduisante épopée d'un affrontement entre le bien et le mal sur le champ de bataille de l'âme, j'ai observé le travail de plus près. En 2023, la recherche semble pressante, pour ne pas dire désespérée. Je vais vous exposer le déroulement de cette réflexion, puisque cet essai, comme tout travail, constitue une trace documentaire.

Une force irénique innée : sommes-nous guidés ou est-ce nous qui guidons ?

Ne serait-ce pas une merveilleuse découverte que d'identifier en nous une pulsion primitive qui a toujours aspiré à la paix et dont l'expression n'a été frustrée que par les circonstances sociales, politiques et économiques, par de simples faits contingents concernant l'ordre du monde, de telle sorte qu'il suffirait d'en infiltrer nos institutions pour atteindre un état d'harmonie perpétuelle, comme l'imaginaient l'abbé de Saint-Pierre ou Kant ? Mais les pulsions sont dénuées de vision. Équivalents psychiques des instincts biologiques de base, inséparables d'une « nature humaine » primordiale, elles ne sondent pas l'abondance du monde et ni ne jettent leur dévolu sur tel ou tel objet de plaisir. Elles poussent aveuglément par l'arrière. Les cibles d'une pulsion ne sont pas spécifiques mais fongibles ; en les atteignant, la pulsion cherche à s'éteindre, à se libérer d'elle-même, comme la faim recherche sa propre extinction¹. Des instruments plus sophistiqués – les sens – sont nécessaires pour communiquer à l'organisme les détails des objets particuliers vers lesquels diriger ses pulsions : les sens deviennent alors les messagers, non pas des pulsions, mais du désir.

Un désir, contrairement à une pulsion, est provoqué par de tels objets, qui sont hautement spécifiques. Le désir est tiré vers l'avant et non poussé par l'arrière. Le désir aime ses objets et veut les maintenir pour toujours dans un état de désirabilité. Il a une intentionnalité et est

¹ Cela fait partie de leur ADN conceptuel. Dans leur première incarnation, avant que Freud ne les introduise dans sa topographie mentale, les *Triebe* schillériennes, ou pulsions animales, constituaient une révolte protoromantique contre les contraintes imposées par les « nobles idéaux » universels des Lumières.

(bien que souvent à contrecœur) sensible à la raison. Quel serait alors cet objet spécifique qui correspondrait au désir de paix ?

Dans une ville bombardée par des missiles, il peut s'agir du désir « que cela cesse ». Pour nous, sur qui aucun missile ne tombe actuellement, le désir serait-il la paix en Ukraine, au Myanmar, en République démocratique du Congo ou dans les townships de Johannesburg, ou bien la paix universelle ? S'agirait-il d'une paix imprégnée de justice sociale ou d'une paix brutalement orchestrée par un régime autocratique ? Et quand bien même l'objet du désir serait une paix utopique, juste et universelle, pourrait-il s'agir d'un désir inconditionnel ? Imaginez si ce désir était subordonné à la condition de sacrifier tout ce qu'une personne a de plus cher. Désirer simplement la paix ne nous permet guère d'avancer. Une conception sérieuse et utile de la paix doit se construire avec soin, être le produit d'une délibération et la maturation de nombreuses discussions ; ce n'est pas quelque chose qu'une pulsion provoque en nous. L'objectif visé par la force irénique serait complexe et idéaliste, il entraînerait une transformation profonde du monde en une totalité juste et harmonieuse, qui devra *a fortiori* être structurellement complexe. Aucune pulsion aveugle ne peut avoir un tel objectif, ni engendrer le désir dont nous avons besoin. Mais le désir dissocié de la pulsion n'est rien d'autre qu'une attitude propositionnelle : *Je désire que P* (P étant une proposition qui exprime l'existence d'une situation satisfaisant le désir).

Est-ce donc à cela que tout revient ? Devons-nous nous contenter de dire que nous voulons la paix ? Quelle déception ! C'est par là que nous avons commencé. Est-ce là que nous devons nous arrêter ?

Il existe une autre voie. Si ce n'est pas dans ce que nous sommes, alors nous devrions poursuivre notre quête dans ce que nous faisons, ce qui, comme je l'évoquais précédemment, est en fait le point de départ de ma réflexion sur le travail de traduction. L'objet de notre désir est une paix universelle, et elle ne mériterait pas que l'on s'efforce de l'atteindre si elle était faite d'injustice, de cruauté et d'ignorance. Ne serait-ce que pour viser cet idéal, il nous faut penser en termes d'éducation, d'égalité des chances, de couverture santé universelle, de logement décent, de lutte contre le changement climatique, de diffusion des idées entre les cultures à travers l'édition et la traduction, et ainsi de suite.

Qu'est-ce qui pourrait nous permettre d'y parvenir, si ce n'est le travail ? Mais de *dire* que notre objectif implique nécessairement le travail ne signifie pas que le travail soit *de fait* orienté vers l'atteinte de cet objectif. Pour savoir si c'est le cas ou non, examinons de plus près ce qu'implique le travail.

Le quoi et le pourquoi du travail

Chaque métier a des devoirs constitutifs. Une personne qui aide des novices à acquérir ou à développer des connaissances et des compétences est un enseignant. Quelqu'un qui transpose dans une langue ce qu'il a compris dans une autre est un traducteur. Une personne qui fabrique des meubles en bois est un menuisier. L'accomplissement des différents devoirs associés à un métier suffit pour que nous appelions leur exécutant par le nom correspondant. Réciproquement, une personne qui prétend être violoncelliste ou chauffeur de bus ne peut être prise au sérieux si elle n'a aucune activité en rapport avec la musique ou les transports publics.

Dans un certain sens, nous parlons également des devoirs d'une mère, d'un père, du propriétaire d'un animal domestique, mais dans ces cas-là, les devoirs ne sont pas constitutifs : une mère ou un père qui ne respecte pas ses devoirs reste une mère ou un père, quel que soit le bien-fondé des remontrances qui leur sont adressées au regard de leur négligence. De même (et il faut s'en réjouir plutôt que s'en lamenter), il n'y a pas de devoirs constitutifs de l'être humain : l'appartenance à l'espèce *homo sapiens* est déterminée par des caractéristiques biologiques fondamentales auxquelles nous n'attribuons un jugement ni positif ni négatif. Une contrepartie majeure est qu'un travail s'accompagne d'un ensemble de devoirs, mais que le choix d'entreprendre ce travail est libre².

Or, un enseignant, par exemple, qui remplit *a minima* ses devoirs constitutifs, peut tout à fait être médiocre, peu inspiré et peu motivant. Lorsque nous rencontrons un excellent enseignant, dont le charisme, l'intelligence, l'imagination et la patience peuvent changer une vie, nous voyons quelqu'un qui va au-delà de ces devoirs fondamentaux, ceux en vertu desquels il peut légitimement porter le nom d'enseignant. Il semble donc raisonnable de considérer que l'effort supplémentaire par lequel il encourage, rassure ou inspire un élève ne relève en aucun cas de ces devoirs, et l'on pourrait tout naturellement en déduire qu'il puise dans des vertus humaines (empathie, imagination, patience, etc.) pour augmenter ou amplifier les devoirs constitutifs de sa fonction. Cependant, nous pourrions tout aussi bien en déduire que les qualités humaines se tiennent déjà là, immanentes aux devoirs constitutifs, et attendent d'être totalement ou partiellement exprimées : un enseignant médiocre est celui qui ne parvient pas à exprimer ces qualités, là où un excellent enseignant y parvient.

Il est assez facile de résoudre cette aporie. Prenons nos ancêtres chasseurs-cueilleurs. En période de disette, lorsque de rares poissons frayaient dans la rivière, que les cerfs désertaient les plaines et que les arbres fruitiers s'épuisaient à fleurir, nous étions affamés et la concurrence était plus féroce. Après plusieurs mois de ce régime, nous devenions las et apathiques, gisant sans espoir tandis que les problèmes périnataux s'aggravaient, que la mortalité infantile augmentait et que les enfants n'acquerraient plus les techniques de survie fondamentales, comme chasser, pêcher et identifier les baies comestibles. Et puis, enfin, les bons moments revenaient dans la tribu épuisée, nous racontions les anecdotes de cette année terrible et nous en tirions les leçons. Autour du feu de camp, nous faisons l'éloge de l'éducation, du savoir-faire des sages-femmes et des propriétés curatives de certaines plantes ; les thèmes de la conservation des aliments, de l'élevage des animaux et de la culture de l'orge étaient abordés, mais certainement pas avec désinvolture. Imaginez la ferveur de discussions dont dépendait notre survie d'une année sur l'autre ! Et c'est bien de *notre* survie qu'il s'agissait, alors que les valeurs communes commençaient à s'incarner dans des pratiques perfectionnées et, finalement, dans des institutions.

² Il convient ici de noter que Heidegger, lorsqu'il flirtait de manière grotesque avec le nazisme dans les années 1930, a glorifié le travail en tant que service rendu à l'État, ce qui implique la soumission des individus à un devoir qui s'imposerait à eux en tant qu'êtres humains. Comme s'il était de notre devoir de faire notre devoir. Eichmann a commis la même erreur en se prétendant kantien (« je n'ai fait que mon devoir »), tout en pervertissant le test kantien de ce qui constitue un devoir. Nous n'avons nullement le devoir d'accomplir des devoirs. Si c'était le cas, les êtres humains auraient des devoirs constitutifs, alors que nos devoirs existent uniquement dans la mesure où nous nous sommes engagés à leur égard.

Nous apportons notre humanité dans notre travail, nous la mettons au travail. Lorsque nous découvrons le besoin à l'origine, par exemple, de l'enseignement, un besoin qui définit à la fois son *arche* et son *telos*, nous constatons que les qualités humaines sont déjà présentes, et qu'elles ne viennent pas simplement s'ajouter à des devoirs constitutifs³. Pourquoi un professeur d'histoire n'invente-t-il pas les dates des grands événements pendant ses cours ? Est-ce parce que ses valeurs humaines proscrivent la paresse et la négligence, ou parce que ces vices sont contraires à la pratique de l'enseignement ? Si un livreur soupçonne qu'une lettre contient une bombe, va-t-il quand même la glisser dans la boîte aux lettres au motif qu'il fait simplement son travail ? Si un traducteur devine le sens de mots difficiles au lieu de les vérifier, qualifie-t-on cela d'erreur humaine ou de mauvaise traduction ? L'effort supplémentaire est déjà inscrit dans le travail bien fait. Ce que nous faisons lorsque nous excellons, le *quoi*, est inspiré par la raison pour laquelle nous le faisons, le *pourquoi*.

Nous pouvons donc répondre positivement à la question que nous avons posée à la fin de la section précédente. Orienté depuis ses origines vers l'objectif du bien-être humain, le travail vise et a toujours visé le type de monde que nous désirons. Nos efforts supplémentaires, qui ne sont, au niveau personnel, rien d'autre que des tentatives d'atteindre l'excellence dans ce que nous faisons, ne cherchent donc pas tant à transcender nos devoirs constitutifs qu'à les revitaliser – à les *réhumaniser*, pourrait-on dire.

Inertie

Jusqu'à présent, nous avons décrit un schéma en termes d'éléments à relier : l'*arche* du travail avec son *telos*. En réexaminant le choix qui nous a conduit à entreprendre ce travail d'architecture, nous redécouvrons l'*arche* de la construction – ses origines dans le besoin humain de construire. Et nous avons vu que sa finalité, pour chacun de nous individuellement, s'inscrit aussi dans un *telos* plus large : que tous les humains puissent avoir accès à un logement, à des théâtres, des salles de concert, des stades, etc., et même, oui, des abribus. Si l'on regarde du côté de la finalité, le travail apporte la force irénique à exercer, à travers nous, sur le monde. Nous avons identifié l'axe de cette directionnalité, ce qui est une étape importante, mais toute force possède à la fois une direction et une magnitude, et nous n'avons rien dit jusqu'à présent sur cette dernière. Qu'est-ce qui fait que la force irénique s'exerce faiblement ou puissamment ? Pourquoi n'y a-t-il pas de paix perpétuelle ou de guerre perpétuelle ?

Nous avons en partie libéré une figure du bloc de pierre. Mais elle demeure inerte. L'un des *Prigioni* de Michel-Ange, Atlas, se débat et s'extrait du marbre, tout en étant presque écrasé par le poids qu'il porte en l'air. Comment réaliser la transformation pygmalionesque dont notre captif a besoin pour se libérer complètement, pour raviver son éternelle tâche de protéger la terre contre le ciel qui la menace ?

³ J'utilise les termes grecs *arche* (origine, source, principe premier) et *telos* (fin, but) pour éviter toute confusion concernant l'origine du choix personnel qui nous amène à nous engager dans notre travail et à effectuer les différentes missions que cela implique pour nous. Néanmoins, nos choix et nos objectifs personnels en matière de travail, selon moi, tirent leur inspiration et leur vitalité de l'*arche* et du *telos* du travail.

Nous avons déjà vu qu'il existe une sorte d'inertie dans le travail. En effet, même si les devoirs constitutifs du travail conservent les traces des valeurs humaines (valeurs qui trouvent leur origine dans le fait d'être du monde et dans le monde, ce qui a inspiré les pratiques nécessaires à notre survie et, finalement, les institutions au sein desquelles elles s'exercent aujourd'hui), elles peuvent, comme je l'ai suggéré, en venir à être exécutées de manière routinière et mécanique. Le médecin miné par l'ennui, le manque de reconnaissance ou le poids de la charge de travail, peut vivre son métier comme une corvée ; l'architecte à qui l'on ne confie rien de plus palpitant que des abribus municipaux peut désespérer de sa vocation ; le menuisier, aspiré dans un processus de production qui valorise la productivité au détriment de la qualité, peut ne plus jouir du pouvoir sorcier de transformer un arbre en table. Ayant fait le choix, après mûre réflexion, d'exercer sa profession, chacun vit son travail au quotidien comme un régime de ce que l'on pourrait appeler des *options liées* : liées aux choix d'autrui (employeurs, clients) et en dernière instance à ce que j'appellerai la *volition inceptive* (la nôtre), celle qui a fait que nous sommes devenus enseignants ou architectes, mais dont l'éclat originel s'est terni. Plus insidieux encore que la lassitude professionnelle, il y a ce désespoir existentiel qui nous interroge : quel est l'intérêt de construire quoi que ce soit, d'inspirer des élèves ou de soigner les gens dans un monde comme celui-ci ? Notamment en ces temps anxiogènes (changement climatique, récession, menace nucléaire), la « *Weltschmerz* » peut étouffer la vie créative de l'architecte-rêveur en affaiblissant le lien qui le relie à la raison pour laquelle il construit (à la fois le *pourquoi* et le *pour quoi*), comme le médecin médiocre et borné peut oublier la raison pour laquelle il soigne.

La question « *Quel est l'intérêt ?* » revient à demander « *Comment relier ce que nous faisons à la raison pour laquelle nous le faisons ?* », ce qui peut être reformulée en ces termes : « *Comment redonner toute leur vitalité aux devoirs constitutifs de notre travail ?* ». Une question à laquelle je vais maintenant proposer une réponse.

Péril de l'erreur et péril créatif⁴

Lorsque Claire la menuisière décide de fabriquer une table à tréteaux en chêne, elle renonce pour un temps (le temps qu'elle consacre à ce projet) à tous les choix concurrents, comme la fabrication d'une bibliothèque en pin. Son choix, sa volition inceptive, de fabriquer la table la soumet à un ensemble de contraintes : elle doit utiliser du chêne, la pièce doit avoir une structure, des dimensions et une fonction spécifiques, et ainsi de suite. Ce travail possède à la fois une logique interne – un ordre séquentiel d'opérations (aiguiser, couper, raboter, poncer, vernir, etc.) – et une logique imposée par sa finalité (hauteur permettant de s'asseoir, largeur et longueur adaptées à un repas à plusieurs), selon lesquelles certains choix ne sont plus possibles ; les autres choix qui peuvent encore être faits – les options liées – sont régis par ces mêmes logiques. Claire pourrait couper une planche trop courte, un tenon pourrait être trop petit pour sa mortaise, la table pourrait être bancal. Le péril de l'erreur menace les options liées dans chaque travail.

⁴ Pour un traitement plus complet de cette question et des concepts associés, voir ma communication « *How to jeopardise a text* », présentée à l'université d'Exeter en octobre 2021 (https://www.researchgate.net/publication/364262694_How_to_jeopardise_a_text).

J'en suis particulièrement conscient dans mon travail. Arrivant toujours tard sur le texte, quand l'auteur a déjà opéré tous ses choix, les traducteurs sont soumis aux puissantes contraintes qui leur sont imposées. Nos choix personnels, semble-t-il, méritent à peine ce qualificatif, étant des options liées aux volitions inceptives de l'auteur. Nous disposons d'un peu d'espace pour titiller nos nerfs linguistiques, mais nous n'extirpons des choix de l'auteur rien de plus que les options qu'il nous a léguées, et nous appliquons les protocoles linguistiques nécessaires pour terminer ce qui a été commencé. Nous pouvons mal comprendre un mot, une expression, une phrase, un passage, un argument ; nous pouvons introduire une ambiguïté là où il n'y en avait pas dans le texte d'origine ; nous pouvons mutiler l'élégance de la plume de l'auteur, émousser ou dévier les flèches de son esprit, aplatis l'arc saillant de sa pensée. Comme dans le cas de Claire, ce péril de l'erreur est inhérent à notre métier et nous l'acceptons tout entier. Mais il existe un autre type de péril que nous accueillons avec encore plus de ferveur.

La liberté peut se définir négativement – on pourrait dire de manière apophatique, à l'exemple de certaines définitions théologiques de la divinité – en disant ce qu'elle n'est pas : ni asservie, ni entravée, ni inhibée, ni contrainte, et ainsi de suite. Cependant, soyons conscients que ces définitions caractérisent également une inertie végétative, la liberté de la carotte dans le champ, une liberté comme absence d'entrave (*freedom from*) et non comme liberté de faire (*freedom to*). Le rebelle de Camus, qui ne veut plus être complice de sa propre exploitation, est « un homme qui dit non ». Mais le rebelle, insiste Camus, est aussi quelqu'un qui dit « oui ».

La liberté à laquelle les êtres humains tiennent le plus est un choix actif, une volonté qui se fait existence, qui nous transporte dans le monde de ce que nous avons conçu. Sélectionner à la carte ne nous suffit pas : nous entendons réécrire le menu en fonction de notre appétit. Nous voulons que notre choix convoque un nouvel être, conscient que la liberté n'est pas une possibilité infinie, ni une chose nébuleuse, mais qu'elle a une forme : les limites de la liberté sont ses contours mêmes, ce qui lui permet de se mouvoir et d'ondoyer dans l'architecture du donné.

Être libre, c'est être soumis à une contrainte que l'on s'impose à soi-même. Lorsque nous opérons des choix, qu'ils soient banals ou créatifs, nous éteignons des galaxies entières de possibilités. Car si je décide de devenir pianiste concertiste et de m'entraîner six heures par jour, j'exclus presque à coup sûr la possibilité de devenir bassoniste ; et lorsque Claire commence à raboter le bois de chêne, elle met de côté son idée de bibliothèque en pin. La liberté exclut des possibilités, et plus nos choix sont vastes, plus les possibilités exclues sont nombreuses. Ce renoncement à certains choix s'accompagne parfois d'anxiété, mais souvent de joie : en s'engageant avec passion, on se libère des autres liens concurrents. Le choix lui-même contraint. Ces limites que nous nous imposons sont les structures qui donnent à nos pensées une cohérence, une direction, une force pour convaincre : la structure pentagonale de l'atrium, le sujet d'une fugue ou l'hypotexte d'un morceau de rap. Les artistes et les auteurs s'imposent eux-mêmes ces contraintes. Il en va de même pour chacun de nous à l'égard de nos choix de vie.

La tâche épistémologique du traducteur, avant même qu'il n'écrive un mot, est de déceler la signification pleine et entière des choix de l'auteur. Sinon comment connaître les options liées que l'auteur lui impose, options qu'il doit transcender pour devenir l'auteur de sa

propre traduction, si ce n'est en révélant et en questionnant les volitions inceptives de l'auteur, qui ne peuvent être elles-mêmes traduites, mais seulement réimaginées de manière critique, et donc sans cesse mises en péril ? Le texte n'est nulle part plus menacé que dans les mains du traducteur. Et c'est exactement ainsi que cela doit être. Nous refusons de deviner où un auteur veut en venir tant que nous ne savons pas d'où il vient, et c'est pourquoi nous restons un moment avec Keats quand il contemple l'urne grecque, nous suivons Camus lorsqu'il redescend de la montagne avec Sisyphe, nous interrogeons Kant sur les raisons pour lesquelles les choses en soi sont essentielles à sa métaphysique. Le péril créatif est une révolte contre la simple exécution des options liées, le mépris d'un horizon de devoirs constitutifs dévitalisés. Comment sinon pourrions-nous nous approprier notre travail ?

Deux autres exemples concrets. Donner un cours sur la Révolution française de 1789 implique d'adopter une certaine approche, et donc d'évoluer au sein d'une logique interne, c'est-à-dire d'un ensemble d'options liées. Mais la volition inceptive qui a forgé la conception de l'enseignant de cette conjoncture historique peut être contestée par d'autres (y compris par ses élèves) et par l'enseignant lui-même. Ses causes et ses conséquences peuvent être et ont été présentées sous des angles radicalement différents : marxiste, libéral, conservateur, féministe, etc. Claire, réexaminant la volition inceptive qui a donné forme à la table dans son imagination, peut décider au beau milieu de son travail que la table a été mal conçue, qu'elle a besoin de pieds effilés ou d'un tiroir, ou qu'en fait, elle ne vaut pas la peine d'être fabriquée ; elle construira une armoire en chêne à la place. Ces interrogations et ces réimaginings nous permettent d'empêcher notre travail de tomber dans l'inertie, de raviver nos devoirs constitutifs, en remettant en question toutes les volitions inceptives, qu'elles nous aient été imposées par d'autres ou que nous nous les soyons imposées nous-mêmes.

Le péril créatif est essentiel à la résolution des problèmes. Quelle que soit la passion ou la rationalité avec laquelle nous nous engageons dans un choix, nous nous réservons une part de provisoire. Peut-être le bon choix faisait-il partie de ceux auxquels nous avons renoncé au moment de notre volition inceptive. Sans le péril créatif, nous serions condamnés à suivre les options liées partout où elles nous mènent : pas de retour en arrière dans le labyrinthe lorsque nous atteignons une impasse ; pas de possibilité de défaire ce qui a été fait lorsque nous constatons que nous avons aligné quatre faces d'un Rubik's Cube mais que nous ne pouvons pas résoudre le casse-tête dans cette position ; et après avoir commis une erreur dans une grille de mots fléchés, nous ne pourrions pas la rectifier et devrions nous accommoder de lettres erronées dans tous les mots qui s'entrecroisent ! Le péril créatif nous permet de revenir sur nos pas, de réimaginer les conditions dans lesquelles nous pouvons réussir. Il reconnaît que, parfois, nous ne pouvons pas avoir de nouvelles idées tant que nous n'avons pas créé un environnement dans lequel il sera possible de les penser. Sur le plan éthique, il garantit que les humains n'ont pas de devoirs constitutifs, n'étant jamais définitivement libérés de l'acte de choisir.

Le péril créatif fait revivre l'angoisse du renoncement inceptif (lorsque nous renonçons aux autres choix concurrents) et tente de reconvoquer l'inspiration qui l'avait apaisée et surmontée. Il ne s'agit pas uniquement d'un exercice sporadique provoqué par des crises, mais d'une réévaluation et d'un examen constants de nos pratiques, qui revitalisent les

devoirs constitutifs de notre travail. Certains l'appliquent avec tant de vigueur qu'ils défrichent de nouveaux terrains dans leur travail ; pour d'autres, il donne un sens durable à leur travail et à leur vie.

Nous pouvons résumer ainsi notre réflexion jusqu'ici et proposer une définition fonctionnelle : *La force irénique renouvelle, par un effort continu de péril créatif, le lien entre l'arche de notre travail et son objectif inhérent d'amélioration humaine.*

Nous y sommes !

Nous avons dit précédemment que la force irénique doit avoir pour effet indispensable d'inaugurer un monde radicalement plus juste et plus harmonieux. Cela fait intervenir des dimensions de l'expérience humaine si nombreuses que pour réaliser cette force, il faudrait nécessairement une structure complexe, et donc un effort collectif. Jusqu'à présent, nous avons considéré l'effet de la pulsion revitalisante uniquement sur le travailleur individuel. Or, s'il est vrai que chaque personne a le pouvoir d'exercer une influence sur le monde (de même que chacun d'entre nous exerce une force gravitationnelle, infime mais mesurable, sur la planète), il n'en reste pas moins qu'un effort humain *agrégé* n'est en rien la même chose qu'un effort humain *collectif*. En ce qui concerne le projet plus vaste d'un travail collectif d'amélioration humaine, la question « *Comment revitaliser/réhumaniser les devoirs constitutifs de notre travail ?* » se pose sous une forme différente de celle qui se pose pour vous, moi ou Claire. En effet, parallèlement au désenchantement, aux angoisses paralysantes, à l'aliénation, à l'acédie et au désespoir des travailleurs évoqué précédemment, les sociétés souffrent de leurs propres maux qui, malgré certaines analogies saisissantes, ne peuvent être interprétés comme des manifestations collectives de maux individuels, mais doivent être appréhendés en eux-mêmes.

Comment les décisions collectives (les volitions inceptives) sont-elles soumises au péril créatif ? Comment sont-elles remises en question et comment les ravive-t-on ? Par les mécanismes du débat et de la contestation que l'on appelle politique agonistique ; en demandant à l'autorité de rendre des comptes à tous les niveaux de la société ; en étant hypersensible à tout affaiblissement insidieux de la séparation des pouvoirs ; par les arènes culturelles où nos facultés critiques s'aiguisent ; par une presse libre et par la satire qui vient percer les ballons de baudruches d'un pouvoir surgonflé ; par les groupes de réflexion et le travail non censuré des universitaires. Une description plus détaillée des leviers publics du péril créatif dépasserait le cadre de cet essai et n'est pas essentielle à mon argumentation. Mais je dois dire ceci : lorsque j'ai commencé à rechercher une force irénique, je n'avais aucunement l'intention de me poser en champion de la démocratie libérale ; mais à quel autre endroit pourrait-on chercher ces mécanismes vitaux ?

La force irénique agit sur plusieurs objets : chacun de nous individuellement, les sociétés, les cultures et les institutions nationales et supranationales. Nous nous engageons, nous, nos sociétés et nos institutions à renouveler une promesse ancienne ; et étant à la fois ceux qui font cette promesse et ceux à qui elle est faite, nous exigeons de nous-mêmes qu'elle soit réalisée. Après tout, cette force est mesurable, non pas en newtons, mais par l'accès à l'éducation, à un logement décent, à l'eau potable, à la représentation légale, aux soins de santé ; par le degré d'inclusion politique et sociale ; par des indices de pauvreté et de

protection de l'enfance ; et, si l'on en croit Stephen Pinker et d'autres, par la baisse des taux de mort violente et des actes de cruauté.

Hannah Arendt nous dit dans *La Condition de l'homme moderne* que, pour les Romains, « être parmi les hommes » (*inter homines esse*) signifiait être vivant. Mais même l'ermite qui fuit la société et construit une cabane en pleine nature laisse une empreinte humaine qui est la nôtre (à nous, les créatures bâtitseuses). À travers des projections de pigments rouges, la main solitaire de l'artiste de la grotte des Combarelles nous dit « *Nous sommes là* » (à nous, les créatures peintres). Sisyphe, comme Atlas, autre enfant de la terre soumis à l'autorité olympienne, suscite notre sympathie – et Camus nous persuade même qu'il est heureux – parce que nous aussi, nous surmontons le désespoir et la futilité en humanisant notre travail. Plus la présence humaine est solitaire, plus elle nous interpelle dans ce qu'elle fait ou endure, et plus notre réponse humaine s'exprime au diapason : chaque « Je suis là » est aussi et inéluctablement un « Nous sommes là ».

Et pourtant, malgré notre vaste interconnexion, malgré notre capacité à construire ensemble une phrase sans fin et à partager instantanément nos pensées les plus insignifiantes avec un million d'étrangers, nos actes collectifs de péril créatif échouent souvent, entraînant des issues tragiques. Le marbre vivant de la synergie humaine est fracturé par des solidarités irréconciliables, nous faisant basculer dans le conflit, voire la guerre. Séparés par cinq cent mètres de boue gelée et une idéologie, un bassoniste et un menuisier, tous deux conscrits, unis dans le projet d'amélioration humaine par leur travail, se mettent en joue derrière leurs lunettes de visée. La force irénique est toujours à l'œuvre, et elle est puissante, mais les balles volent malgré la force de gravité, et les dirigeants militarisent les discours de solidarité, exaltant des devoirs sacrés qui ne sont en fait rien d'autre que des options liées – des options dont la contestation et la subversion relèvent de la trahison ou du blasphème.

Même si les avens auxquels nous aspirons sont précaires, nous savons à tout le moins que, grâce au travail, nous pouvons dans une certaine mesure orienter le cours de notre transformation. L'histoire de l'humanité montre que nous nous épanouissons grâce au péril créatif, en nous changeant nous-mêmes lorsque nous ne pouvons pas changer notre environnement, en développant de nouvelles formes d'engagement dans le monde et avec les autres. Si elle est maniée avec adresse, la force irénique nous donne la possibilité de transformer ce que nous sommes à travers ce que nous faisons. Des hominidés sentinelles descendant des arbres aux systèmes de repérage des astéroïdes, des pigments soufflés sur les parois d'une grotte à l'édition numérique, le travail est le bourgeon naissant de la phylogénèse humaine.

Menuisiers, bassonistes, traducteurs, enseignants, architectes, chauffeurs de bus, médecins, auteurs, tous ceux qui laissent une trace dans l'histoire de l'humanité, comme chacun de nous le fait ; nous devons endurer toutes les peines nécessaires pour que nulle part, à aucun moment, la paix soit le plus en danger lorsqu'elle se trouve entre nos mains.

Mark-Alec Mellor

Exeter, 2023