Bac Général HLP + LLCER (Humanités, littérature et philosophie et Langues, littératures et cultures étrangères et régionales)

CORRIGÉ NON OFFICIEL

Proposition de corrigé rédigée par FormaV avec l'aide d'outils d'intelligence artificielle. Elle peut contenir des erreurs et ne remplace ni le corrigé ni le barème officiels de l'examen.

Les sujets officiels des sessions passées et nos sujets d'entraînement sont classés sur https://bac-hlp-llcer.fr/annales-sujets-et-corriges

Document mis en ligne par FormaV®. Reproduction ou diffusion sans autorisation interdite.

BACCALAURÉAT GÉNÉRAL • CORRIGÉ DÉTAILLÉ

Philosophie

Session 2021 • Antilles-Guyane

Code sujet **21-PHGEAG1** 4 heures

Proposition de corrigé pédagogique • FormaV

Se repérer dans le corrigé

Sujet 1 — Nature et devoirs
1 réponses • sujet p. 2–2

Sujet 2 — Art et vérité
1 réponses • sujet p. 2–2

Sujet 3 — Connaissance du passé et préparation de l’avenir
1 réponses • sujet p. 2–2

Sujet 4 — Liberté, pensée et action
1 réponses • sujet p. 2–2

Les numéros, parties et pages renvoient au sujet original. Chaque réponse rappelle la consigne, explique la démarche et donne le résultat.

FormaV - document d'entraînement non officiel

Sujet 1

None points

Nature et devoirs

Question Sujet 1

Sujet p. 2

> La nature nous impose-t-elle des devoirs ?

Analyse du sujet. La « nature » peut désigner le monde physique et vivant qui nous entoure, mais aussi la constitution biologique de l'être humain, ses instincts et ses besoins. Elle peut enfin désigner un ordre supposé naturel, auquel on attribuerait une valeur ou une finalité. Le verbe « imposer » suggère une contrainte : la nature pourrait-elle nous obliger au sens moral, et non seulement nous contraindre par des nécessités physiques ? Un « devoir » est une obligation que l'on peut reconnaître comme légitime et dont on peut se sentir responsable ; il ne se confond pas avec ce que nous faisons sous l'effet d'une cause ou d'un besoin.

La difficulté est donc de savoir si une réalité naturelle, qui décrit ce qui existe et ce qui nous arrive, peut à elle seule prescrire ce que nous devons faire. La nature paraît nous imposer des limites et des besoins, mais ceux-ci ne sont pas encore des obligations morales. Cependant, notre dépendance à l'égard du vivant et les effets de nos actes sur les êtres et les milieux semblent pouvoir fonder des responsabilités. Nous examinerons d'abord pourquoi la nature ne paraît pas, à elle seule, être une autorité morale, puis comment notre rapport à elle peut néanmoins faire naître des devoirs, avant de préciser que ceux-ci relèvent d'une responsabilité humaine plutôt que d'un commandement de la nature.

I. La nature semble d'abord nous contraindre, mais une contrainte n'est pas un devoir.

La nature nous impose incontestablement des conditions d'existence. Nous devons nous nourrir, respirer et nous protéger du froid ; un corps humain ne peut vivre sans eau ni nourriture. Les lois physiques ne se négocient pas davantage : si je tombe d'une hauteur, la gravité produit ses effets, que je les approuve ou non. Mais ces nécessités expliquent ce que nous sommes forcés de faire ou ce qui nous arrive ; elles ne disent pas, à elles seules, ce que nous devons moralement faire. Être contraint de boire pour survivre n'est pas identique à avoir le devoir moral de tenir une promesse.

Cette distinction apparaît aussi dans le domaine des instincts. La nature humaine comporte des désirs et des tendances, comme la recherche du plaisir ou la volonté de se conserver. Or suivre spontanément une tendance ne constitue pas nécessairement un acte moral. Un individu peut éprouver de la colère et avoir envie de se venger ; l'intensité de cette inclination ne prouve pas qu'il en ait le droit. Inversement, il peut estimer devoir aider quelqu'un alors que cette action lui demande un effort et va contre son intérêt immédiat. Le devoir se distingue donc de la simple impulsion naturelle : il suppose que l'on puisse juger ses désirs au lieu de leur obéir automatiquement.

On pourrait pourtant soutenir qu'il existe un ordre naturel et que vivre conformément à cet ordre serait notre devoir. Mais encore faut-il établir que la nature poursuit des fins morales et que nous devons les respecter. La présence d'un comportement dans la nature ne le rend pas juste : la prédation, la maladie ou la rivalité existent, sans que leur existence nous commande de les imiter. Déduire directement une obligation d'un fait — conclure que nous devons faire quelque chose parce que cela se produit naturellement — confond deux questions : ce qui est et ce qui doit être. Par exemple, le fait que la compétition existe dans le vivant ne suffit pas à justifier une société où les plus faibles seraient abandonnés.

Transition. La nature ne semble donc pas parler d'une voix morale : ses lois causent des effets, et ses phénomènes ne sont pas automatiquement des modèles. Pourtant, cette conclusion ne signifie pas que nous n'ayons aucune responsabilité envers le monde naturel. La nature est aussi l'ensemble des êtres

FormaV - document d'entraînement non officiel

vivants et des conditions dont nous dépendons ; les connaître peut nous conduire à reconnaître des obligations.

II. Notre relation au vivant et à ses conditions peut fonder des devoirs.

Nous ne sommes pas extérieurs à la nature : nous sommes des êtres vivants, dépendants d'écosystèmes, de ressources et d'un environnement habitable. Si une activité humaine dégrade durablement l'eau ou les sols dont des populations ont besoin, elle compromet les conditions de leur existence. Cette connaissance ne produit pas mécaniquement un devoir, mais elle permet de mesurer les conséquences prévisibles de nos choix. Dès lors que nous reconnaissons l'importance de la santé, de la vie et des conditions d'existence d'autrui, nous avons une raison morale de limiter les actions qui les mettent gravement en péril. Le devoir est alors formulé et reconnu par des êtres humains ; la nature en constitue l'enjeu et le cadre, plutôt qu'une autorité qui dicterait directement une règle.

La sensibilité des animaux peut également compter dans notre jugement. Savoir qu'un animal peut souffrir donne une raison de ne pas lui infliger une douleur évitable par simple indifférence ou par plaisir. La souffrance n'est pas, en elle-même, une phrase prononcée par la nature qui nous ordonnerait d'agir. Mais la capacité à souffrir est un fait pertinent pour un jugement moral qui prend en considération les êtres susceptibles d'être affectés par nos actes. Ainsi, ce que nous apprenons du vivant peut élargir le champ de nos responsabilités.

Enfin, les conséquences de nos actions concernent aussi les générations futures. Si nous savons qu'une ressource indispensable risque d'être épuisée ou qu'une pollution peut rendre un milieu inhabitable, cette connaissance rend plus difficile l'affirmation selon laquelle nous ne serions responsables que de nos intentions immédiates. Préserver des conditions de vie viables peut alors être conçu comme un devoir envers ceux qui subiront demain les effets de décisions prises aujourd'hui. Là encore, la nature n'énonce pas elle-même cette obligation : c'est notre capacité à anticiper, à juger et à reconnaître les intérêts d'autrui qui lui donne une portée morale.

Transition. Ces exemples montrent que la nature peut être au cœur de devoirs, sans pour autant les imposer comme une loi morale. Il reste à expliquer comment éviter deux erreurs opposées : prétendre que tout ce qui est naturel est bon, ou croire que la nature, puisqu'elle ne commande pas moralement, ne mérite aucune considération.

III. La nature ne commande pas moralement, mais elle appelle une responsabilité que la raison humaine doit formuler.

La distinction entre fait et obligation permet de tenir ensemble les deux aspects du problème. La nature ne transforme pas à elle seule une régularité biologique en règle morale : un besoin n'autorise pas n'importe quel moyen de le satisfaire, et un phénomène naturel n'est pas nécessairement juste. Mais les faits naturels peuvent éclairer un jugement moral. Apprendre qu'une pratique détruit un milieu, fait souffrir des animaux ou menace la santé humaine ne décide pas automatiquement de la conduite à adopter ; cela donne toutefois des éléments indispensables pour évaluer les conséquences de nos actes.

Le devoir suppose donc une médiation par la réflexion. Nous devons confronter les intérêts en jeu, distinguer un besoin légitime d'un désir sans limite et tenir compte des effets de nos choix sur d'autres êtres. Par exemple, constater qu'une activité procure un avantage immédiat ne suffit pas à la justifier si ses dommages prévisibles sont graves et imposés à des personnes qui n'en bénéficient pas. Une règle de protection de l'environnement peut alors exprimer une décision collective et une responsabilité humaine. Elle ne copie pas simplement la nature : elle organise les conduites en fonction de raisons que les citoyens peuvent examiner et discuter.

On peut enfin distinguer l’obligation de la contrainte. Une loi naturelle nous contraint par ses effets, tandis qu’un devoir moral nous oblige sans abolir toute possibilité de désobéir : précisément, nous pouvons manquer à notre responsabilité. La sécheresse peut rendre l’eau rare, mais elle ne dicte pas à elle seule comment la répartir équitablement. Il faut un jugement portant sur les besoins, les droits et la justice. La nature peut ainsi rendre certaines situations urgentes et limiter les choix possibles ; la détermination de ce qui est juste demeure une tâche humaine.

Conclusion. La nature nous impose des contraintes physiques et nous révèle les conditions dont dépend la vie, mais elle ne nous impose pas directement des devoirs au sens moral. Un fait naturel, un instinct ou une loi physique ne suffit pas à établir ce qui est juste. Toutefois, notre dépendance envers les milieux naturels, la souffrance des êtres vivants et les conséquences de nos actes pour autrui et pour l’avenir peuvent fournir des raisons de nous sentir responsables. Il faut donc répondre de manière nuancée : la nature ne commande pas comme une autorité morale, mais la connaissance de notre appartenance au monde vivant peut conduire la raison humaine à formuler des devoirs à son égard.

> **RÉPONSE À RETENIR**
>
> **Réponse :** la nature nous contraint par des nécessités physiques, mais cette contrainte ne constitue pas en elle-même un devoir moral. On ne peut pas déduire ce qui est juste de ce qui existe naturellement. En revanche, notre dépendance envers les milieux, la souffrance des êtres vivants et les conséquences de nos actes peuvent nous donner des raisons de reconnaître des responsabilités. La nature ne commande donc pas directement nos devoirs : c’est la réflexion morale humaine qui les formule à partir de notre rapport au vivant.

Sujet 2

None points

Art et vérité

Question Sujet 2

Sujet p. 2

> L'artiste peut-il dire la vérité ?

Introduction. Dire la vérité, c'est ordinairement énoncer ce qui est conforme à la réalité et peut, au moins en principe, être vérifié. Or l'artiste ne semble pas soumis à cette exigence de la même manière qu'un témoin ou un historien : il invente des personnages, transforme les apparences et compose librement son œuvre. Un roman peut raconter des événements fictifs ; un tableau n'est pas nécessairement une reproduction fidèle de son modèle. Pourtant, nous disons aussi qu'une œuvre révèle une vérité sur une passion, une société ou une époque. Il faut donc distinguer la vérité factuelle, qui porte sur ce qui a effectivement eu lieu, et une vérité que l'art pourrait faire apparaître sans prendre la forme d'un relevé exact. La question « L'artiste peut-il dire la vérité ? » porte à la fois sur sa capacité à la révéler et sur la légitimité de ce qu'il donne à voir ou à comprendre. Si l'artiste transforme le réel, son œuvre ne peut-elle qu'en détourner, ou cette transformation peut-elle au contraire nous aider à le saisir ? Nous verrons d'abord pourquoi l'art paraît incompatible avec l'exigence de vérité factuelle, puis comment il peut révéler des aspects du réel par d'autres moyens. Nous examinerons enfin les limites et les conditions de cette vérité artistique.

I. L'art semble d'abord s'éloigner de la vérité, puisqu'il invente et transforme.

La vérité factuelle suppose que l'on distingue ce qui s'est réellement produit de ce que l'on imagine. À ce titre, une œuvre de fiction ne saurait être prise, sans précaution, pour un témoignage exact sur des événements réels : ses personnages et ses péripéties peuvent être inventés. De même, une peinture ne reproduit pas nécessairement son modèle avec fidélité. L'artiste choisit un point de vue, organise les formes et les couleurs, modifie les proportions ou écarte certains détails. Créer ne consiste donc pas toujours à copier le réel tel qu'il est.

On peut alors reprocher à l'art de séduire plutôt que d'instruire. Une représentation émouvante ou spectaculaire peut faire prendre une apparence pour la réalité. Platon se méfie de l'imitation artistique lorsqu'elle risque de détourner de la connaissance : représenter une chose ne suffit pas à connaître ce qu'elle est. L'œuvre peut même servir le mensonge, par exemple lorsqu'une image de propagande dissimule certains faits ou les arrange pour persuader. L'intensité esthétique ne garantit donc ni l'exactitude ni la vérité de ce qui est montré.

Enfin, l'artiste est libre de donner une forme à son œuvre selon sa sensibilité et son projet. Cette liberté semble s'opposer à l'objectivité attendue d'une enquête ou d'une démonstration. Le peintre n'a pas à apporter des preuves comme un historien ; le romancier n'a pas à établir que chacun de ses personnages a existé. Si l'on définit la vérité comme la conformité d'un énoncé à un fait vérifiable, l'œuvre d'art n'est donc pas, à elle seule, un moyen sûr de connaître les faits. Mais cette réponse repose sur une définition étroite de la vérité : elle ne considère que la vérification factuelle. Une œuvre peut-elle faire comprendre quelque chose du réel sans être un document ?

Transition. Ne pas reproduire exactement les faits ne signifie pas nécessairement ne rien révéler. Il faut distinguer l'invention arbitraire, qui peut égarer, de la transformation artistique, qui peut rendre perceptible un aspect du réel que l'observation ordinaire laisse dans l'ombre.

II. L'artiste peut révéler une vérité en donnant forme à l'expérience.

FormaV - document d'entraînement non officiel

Une œuvre ne nous apprend pas toujours qu'un événement précis a eu lieu ; elle peut plutôt rendre intelligible une expérience. Un roman inventé peut décrire avec justesse la jalousie, la peur ou les rapports de domination. Sa vérité n'est alors pas celle d'un procès-verbal, mais celle d'une situation humaine que le lecteur peut reconnaître et comprendre. Dans la *Poétique*, Aristote distingue l'histoire, qui rapporte des événements particuliers, et la poésie, qui représente ce qui pourrait arriver selon le vraisemblable ou le nécessaire. Il ne s'ensuit pas que toute fiction soit vraie : l'idée est qu'une œuvre peut éclairer des possibilités et des régularités de l'action humaine sans rapporter un fait réellement advenu.

La création artistique peut également révéler une réalité sociale en la rendant visible. Dans *Un enterrement à Ornans*, Gustave Courbet donne une place monumentale à des gens ordinaires et à une scène de la vie provinciale. Le tableau n'est pas un document neutre : son format et sa composition résultent de choix artistiques. Mais ces choix peuvent faire apparaître la dignité et l'importance d'existences que les représentations traditionnelles plaçaient moins volontiers au premier plan. L'œuvre ne prouve pas à elle seule comment vivait toute une société ; elle propose une manière de voir et d'interroger le réel.

Il faut ainsi distinguer la vérité de la simple ressemblance. Une représentation peut s'écarter des apparences immédiates pour exprimer une réalité vécue. *Guernica* de Picasso, réalisé en réaction au bombardement de la ville de Guernica pendant la guerre d'Espagne, n'est pas une photographie de l'événement. La déformation des figures et la composition dramatique ne constituent pas un relevé documentaire de la scène. Elles peuvent toutefois faire ressentir la violence et la souffrance associées à cet événement. La force expressive du tableau ne remplace pas les preuves historiques, mais elle peut rendre sensible une dimension humaine que des données seules ne font pas nécessairement éprouver.

Ainsi, l'artiste peut « dire » la vérité sans toujours formuler une proposition démontrable : il peut dévoiler, faire sentir ou donner à penser. Toutefois, l'œuvre ne parle pas d'elle-même de façon univoque. Le spectateur doit l'interpréter, et plusieurs interprétations peuvent être défendues. Il reste donc à préciser ce qui distingue une révélation artistique d'une simple projection ou d'une manipulation.

Transition. Si l'art peut produire une connaissance sensible ou interprétative, il ne bénéficie pas pour autant d'une garantie automatique de vérité. Sa puissance persuasive peut servir aussi bien la lucidité que l'illusion. Il faut donc évaluer les œuvres et préciser les limites de leur prétention à dire vrai.

III. La vérité artistique est possible, mais indirecte et soumise à l'examen critique.

Une œuvre n'est pas vraie simplement parce qu'elle est émouvante ou belle. Une mise en scène peut susciter une émotion intense tout en simplifiant les faits ou en orientant le jugement du public. Une fiction peut renforcer des préjugés ; une image peut être retouchée ou sortie de son contexte. Il faut donc distinguer la force esthétique de la validité d'une affirmation. Lorsqu'une œuvre prétend renseigner sur un événement historique, ses affirmations factuelles doivent être confrontées à d'autres sources. L'art ne dispense ni de l'enquête ni de l'examen critique.

Mais exiger de toute œuvre qu'elle fournisse des preuves comme un ouvrage scientifique reviendrait à méconnaître ce qu'elle peut apporter. L'artiste travaille par des formes, des images, des rythmes et des situations : il organise l'expérience au lieu de simplement l'enregistrer. Sa vérité est souvent une vérité de perspective. L'œuvre nous invite à regarder autrement une réalité et à éprouver la cohérence d'une interprétation. Cette perspective peut être discutée, comparée à d'autres œuvres ou confrontée à notre expérience. Elle n'est donc ni une vérité absolue ni une opinion sans limites.

La liberté de créer est ainsi ambivalente. Elle permet de s'éloigner d'une reproduction littérale afin de mettre au jour des relations ou des sentiments ; mais elle peut aussi dissimuler, travestir ou faire passer une construction pour un fait. Pour que l'artiste puisse dire vrai, il faut que la transformation artistique ne soit pas

confondue avec une preuve, que l’œuvre demeure ouverte à l’interprétation et que ses éventuelles prétentions factuelles puissent être vérifiées indépendamment. Le spectateur doit accueillir ce que l’œuvre rend sensible sans renoncer à son jugement critique.

Conclusion. L’artiste peut dire la vérité, mais pas toujours au sens où un témoin rapporte exactement un fait ou où une science établit une proposition à l’aide de preuves. La fiction et la transformation des apparences rendent l’œuvre impropre à servir, à elle seule, de document fiable ; elles peuvent même être mises au service du mensonge. Cependant, l’art peut révéler une vérité humaine, sociale ou sensible en donnant forme à une expérience et en nous apprenant à regarder autrement le réel. Cette vérité est indirecte, liée à une perspective et soumise à l’interprétation. Il faut donc reconnaître à l’artiste une véritable capacité de révélation, sans confondre l’émotion esthétique avec la preuve ni l’invention avec l’exactitude factuelle.

> **RÉPONSE À RETENIR**
>
> **Réponse :** Oui, l’artiste peut dire la vérité, mais pas toujours sous la forme d’un témoignage factuel vérifiable. En transformant le réel, une œuvre peut révéler des expériences humaines, sociales ou sensibles que la simple reproduction des faits ne rend pas aussi perceptibles. Cette vérité artistique reste indirecte et interprétable : elle ne dispense pas de vérifier les affirmations factuelles ni de juger l’œuvre de manière critique.

FormaV - document d'entraînement non officiel

Sujet 3

None points

Connaissance du passé et préparation de l’avenir

Question Sujet 3

Sujet p. 2

> Connaître le passé est-ce préparer l’avenir ?

Analyse du sujet. « Connaître le passé » ne se réduit pas à se souvenir : il s’agit de comprendre, à partir de traces et de témoignages, des événements révolus et leurs circonstances. « Préparer l’avenir » peut signifier l’anticiper, s’y rendre prêt ou agir dès maintenant en vue de certaines possibilités. Le sujet ne demande donc pas si le passé détermine l’avenir, mais si sa connaissance aide à s’y orienter. Il invite aussi à distinguer une préparation lucide d’une prédiction certaine.

Problématique. L’expérience des événements passés peut éclairer les conséquences de nos choix et nous aider à éviter certaines erreurs. Cependant, l’avenir n’est jamais identique au passé : les circonstances changent et les actions présentes contribuent à le transformer. Comment apprendre du passé sans le traiter comme une recette ou comme une prédiction infaillible ?

Démarche. Nous montrerons d’abord que la connaissance du passé fournit des repères utiles à l’action future. Nous examinerons ensuite les limites de cette préparation : une analogie historique n’est pas une identité et l’avenir demeure incertain. Enfin, nous établirons que connaître le passé prépare l’avenir à condition d’en faire un instrument critique de jugement et de décision dans le présent.

FormaV - document d'entraînement non officiel

RÉPONSE À RETENIR

Connaître le passé est-ce préparer l'avenir ?

Nos vies et nos sociétés ne commencent pas à partir de rien. Nous héritons de situations, de règles et de décisions antérieures, tandis que nos choix présents auront à leur tour des conséquences. Il paraît donc raisonnable de penser que connaître le passé peut nous aider à préparer l'avenir : l'expérience instruit, les erreurs mettent en garde et certaines réussites montrent des possibilités. Pourtant, ce qui a eu lieu ne se répète jamais exactement. Les circonstances changent, et les décisions que nous prenons modifient elles-mêmes le cours des choses. La connaissance du passé prépare-t-elle alors réellement l'avenir, ou ne fournit-elle que des repères incertains ? Pour répondre, il faut d'abord comprendre en quoi le passé éclaire l'action future, puis reconnaître les limites de cet éclairage, avant de préciser les conditions d'un usage véritablement préparatoire de l'histoire.

Tout d'abord, connaître le passé peut préparer l'avenir en nous apprenant à considérer les conséquences possibles de nos actes. À l'échelle individuelle, une personne qui a constaté qu'une méthode de travail l'a conduite à l'échec peut, pour un projet ultérieur, modifier son organisation. Elle ne sait pas avec certitude que la nouvelle méthode réussira, mais elle dispose d'une expérience qui l'aide à choisir. De même, à l'échelle collective, l'étude de décisions antérieures permet d'examiner leurs effets et les circonstances dans lesquelles elles ont été prises. Elle peut ainsi aider à repérer des risques qui, sans cette connaissance, seraient pris à tort pour des phénomènes entièrement nouveaux.

Cette préparation ne consiste pas à retenir une suite de dates ou à recueillir des faits isolés. Comprendre le passé, c'est aussi chercher les relations entre les événements, les choix des acteurs et les conditions dans lesquelles ils ont agi. Par exemple, étudier une épidémie passée peut conduire à réfléchir à la circulation de l'information, à l'organisation des soins et à la préparation collective face à une nouvelle crise sanitaire. Ce savoir ne fournit pas à l'avance la conduite exacte à adopter : il fait apparaître des questions et des conséquences qu'il serait utile de prendre en considération. Ainsi, la connaissance du passé élargit notre capacité à anticiper et à délibérer. En ce sens, elle prépare l'avenir en rendant l'action présente plus informée.

Toutefois, cette première réponse ne doit pas transformer l'expérience en recette. Une situation passée peut ressembler à une situation nouvelle sans lui être identique. Les acteurs, les techniques, les institutions et les circonstances peuvent différer ; une décision qui a produit un résultat dans un contexte donné ne produira donc pas nécessairement le même résultat ailleurs. L'analogie historique aide à poser une question, mais elle ne suffit pas à établir une prédiction. Le passé ne contient pas à l'avance, sous une forme déjà déterminée, tout ce qui arrivera.

En outre, les événements dépendent souvent de plusieurs causes et de décisions humaines qui ne sont pas entièrement prévisibles. Même une connaissance attentive du passé ne permet pas de prévoir toutes les réactions ni tous les événements imprévus. Elle peut aussi être mal utilisée si l'on ne retient que les exemples qui confirment une opinion déjà arrêtée ou si l'on applique mécaniquement une prétendue leçon. Au lieu de préparer à la nouveauté, cette attitude risque alors de rendre aveugle aux différences entre les situations. Préparer l'avenir ne peut donc signifier le connaître dans tous ses détails.

Il faut par conséquent entendre la préparation autrement que comme une prédiction. Se préparer, c'est se donner les moyens de juger et d'agir face à des possibilités, en tenant compte à la fois de ce que l'on sait et de ce que l'on ignore. La connaissance du passé y contribue lorsqu'elle aide à comparer avec prudence les situations, à discerner leurs ressemblances et leurs différences, et à envisager plusieurs conséquences possibles. Elle ne décide pas à notre place : c'est dans le présent qu'il faut interpréter ce savoir et choisir une conduite adaptée. L'histoire est alors une ressource pour la délibération, non un mode d'emploi de l'avenir.

En définitive, connaître le passé peut préparer l’avenir parce que l’expérience des événements et de leurs conséquences éclaire les décisions présentes et aide à anticiper certains risques. Mais cette connaissance ne permet ni de prévoir exactement ce qui arrivera ni de répéter automatiquement les solutions anciennes. L’avenir demeure incertain et dépend aussi des actions que nous entreprenons aujourd’hui. La connaissance du passé prépare donc l’avenir lorsqu’elle est critique : elle instruit notre jugement et rend notre action plus réfléchie, sans supprimer la nécessité de décider.

FormaV - document d'entraînement non officiel

Sujet 4

None points

Liberté, pensée et action

Question Sujet 4

Sujet p. 2

> Expliquer le texte suivant : « On peut entendre par liberté autre chose que la possibilité d'obtenir sans effort ce qui plaît. Il existe une conception bien différente de la liberté, une conception héroïque qui est celle de la sagesse commune. La liberté véritable ne se définit pas par un rapport entre le désir et la satisfaction, mais par un rapport entre la pensée et l'action ; serait tout à fait libre l'homme dont toutes les actions procéderaient d'un jugement préalable concernant la fin qu'il se propose et l'enchaînement des moyens propres à amener cette fin. Peu importe que les actions en elles-mêmes soient aisées ou douloureuses, et peu importe même qu'elles soient couronnées de succès ; la douleur et l'échec peuvent rendre l'homme malheureux, mais ne peuvent pas l'humilier aussi longtemps que c'est lui-même qui dispose de sa propre faculté d'agir. Et disposer de ses propres actions ne signifie nullement agir arbitrairement ; les actions arbitraires ne procèdent d'aucun jugement, et ne peuvent à proprement parler être appelées libres. Tout jugement porte sur une situation objective, et par suite sur un tissu de nécessités. L'homme vivant ne peut en aucun cas cesser d'être enserré de toutes parts par une nécessité absolument inflexible ; mais comme il pense, il a le choix entre céder aveuglément à l'aiguillon[1] par lequel elle le pousse de l'extérieur, ou bien de se conformer à la représentation intérieure qu'il s'en forge ; et c'est en quoi consiste l'opposition entre servitude et liberté. » S. WEIL, Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale (1934). [1] « aiguillon » : bâton pointu qui sert à piquer les bœufs pour les faire avancer.

Introduction. On appelle souvent libre celui qui peut faire ce qu'il désire et obtenir ce qu'il veut. Mais une telle définition semble confondre liberté et satisfaction : si les circonstances empêchent nos projets, serions-nous nécessairement privés de toute liberté ? Dans ce texte extrait des *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* (1934), Simone Weil défend une conception différente, qu'elle qualifie d'« héroïque ». La liberté ne consiste pas à échapper à toute nécessité ni à réussir systématiquement, mais à agir selon un jugement réfléchi plutôt qu'à être conduit aveuglément par les contraintes. Le problème est donc de savoir comment une liberté peut subsister dans un monde où l'être humain demeure soumis à des nécessités. Weil répond qu'elle réside dans le rapport conscient entre la pensée et l'action : même contraint et exposé à l'échec, l'être humain peut comprendre sa situation et régler son action d'après cette compréhension. Le texte progresse en trois temps : Weil écarte d'abord la liberté conçue comme satisfaction du désir ; elle la définit ensuite comme action guidée par un jugement ; elle oppose enfin la servitude à la liberté comme deux manières de répondre à une nécessité inévitable.

1. La liberté n'est pas la satisfaction facile du désir. La première phrase distingue la liberté véritable de « la possibilité d'obtenir sans effort ce qui plaît ». Cette possibilité correspond à une conception spontanée de la liberté : être libre, ce serait n'avoir aucun obstacle entre son désir et sa satisfaction. Or, pour Weil, cette définition réduit la liberté aux résultats agréables et à l'absence d'effort. Elle ne permet pas de distinguer celui qui décide de ses actes de celui qui obtient simplement ce qu'il veut, ni de reconnaître une liberté lorsque l'action est pénible ou échoue. C'est pourquoi elle annonce une conception « bien différente », dite « héroïque » : la liberté demande de l'activité, du discernement et la capacité d'assumer une action au lieu de dépendre seulement de l'agrément qu'elle procure. L'expression « sagesse commune » suggère qu'il s'agit d'une vérité accessible à l'expérience ordinaire, même si elle va à l'encontre de l'identification habituelle de la liberté au fait de faire ce qui plaît.

2. La liberté véritable est un rapport entre la pensée et l'action. Weil formule alors sa thèse : la liberté « ne se définit pas par un rapport entre le désir et la satisfaction, mais par un rapport entre la pensée et l'action ». Il ne s'agit donc pas principalement de mesurer si l'on obtient ce que l'on souhaite, mais de se demander si l'action procède d'une pensée propre. L'être humain « tout à fait libre » est présenté comme un idéal : ses actions seraient précédées d'un jugement portant à la fois sur la fin qu'il se propose et sur les

FormaV - document d'entraînement non officiel

moyens qui permettent de l'atteindre. Choisir une fin, c'est savoir ce que l'on cherche à accomplir ; examiner les moyens, c'est comprendre les étapes et les contraintes réelles de l'action. La pensée ne se contente donc pas de rêver un résultat : elle évalue une situation et oriente effectivement la conduite. Le mot « préalable » souligne que le jugement intervient avant l'action, et non comme une justification inventée après coup. Weil décrit ainsi une autonomie pratique : agir librement, c'est pouvoir reconnaître comme sien un acte réfléchi.

Cette liberté ne signifie pas que toute décision réfléchie serait infaillible. L'examen des moyens peut être imparfait et le jugement se tromper ; toutefois, la thèse du passage porte sur l'origine de l'action dans la pensée, non sur la garantie de réussir. C'est ce qui prépare la distinction suivante entre la valeur d'une action libre et son résultat.

3. L'échec et la douleur n'abolissent pas nécessairement la liberté. Weil affirme qu'« peu importe » que l'action soit aisée ou douloureuse et qu'elle soit couronnée de succès ou non. Cette formule ne veut pas dire que la souffrance et l'échec seraient insignifiants : elle précise immédiatement qu'ils peuvent rendre l'homme « malheureux ». Elle distingue donc le bonheur, lié notamment à ce qui arrive, de la liberté et de la dignité dans l'action. Une personne peut échouer malgré un choix réfléchi, ou éprouver de la douleur en accomplissant une tâche nécessaire, sans que son action ait pour autant été privée de liberté. Ce qui empêche l'humiliation, selon Weil, est qu'elle « dispose de sa propre faculté d'agir » : elle demeure l'agent de sa conduite, au lieu d'être simplement menée par une impulsion ou une contrainte subie sans compréhension. Par exemple, une personne qui entreprend lucidement une action difficile et échoue peut être déçue ou malheureuse ; l'échec ne suffit pas, à lui seul, à prouver qu'elle a agi en esclave. Cet exemple illustre la distinction sans prétendre que toute action pénible serait libre.

La liberté ainsi définie n'est donc ni le pouvoir illimité de réussir ni l'absence de toute contrainte. Elle se rapporte à la manière d'agir et au degré de maîtrise réflexive de l'action. La transition vers la phrase suivante est décisive : disposer de ses actes ne signifie pas faire n'importe quoi.

4. La liberté n'est pas l'arbitraire. Weil prévient explicitement une confusion : « disposer de ses propres actions ne signifie nullement agir arbitrairement ». L'arbitraire désigne ici une action sans raison ni jugement. Or une action simplement impulsive, capricieuse ou aléatoire n'est pas libre au sens rigoureux du texte, car elle ne procède pas d'une pensée qui examine ce qu'il convient de faire. La liberté ne se confond donc ni avec l'obéissance passive ni avec le choix sans motif. Elle suppose un jugement. Mais ce jugement n'est pas une volonté qui s'affranchirait de la réalité : « tout jugement porte sur une situation objective ». Juger, c'est tenir compte de ce qui est effectivement donné, et non décréter que les choses sont autrement qu'elles ne sont. La pensée libre doit ainsi reconnaître un « tissu de nécessités » : des conditions, des limites et des enchaînements auxquels l'action doit se mesurer. En ce sens, être libre n'est pas supprimer la nécessité, mais comprendre suffisamment ses contraintes pour régler son action en connaissance de cause.

5. La liberté consiste à répondre consciemment à une nécessité inévitable. Weil élargit enfin son propos à la condition humaine : l'homme vivant ne peut « cesser d'être enserré de toutes parts » par une nécessité « absolument inflexible ». L'être humain ne choisit pas toutes les conditions dans lesquelles il vit et agit ; il ne peut pas, par la seule volonté, abolir les contraintes du monde. Le texte ne promet donc pas une indépendance absolue, comme si l'homme pouvait se placer hors de toute causalité ou difficulté. Pourtant, la nécessité ne détermine pas à elle seule la manière dont l'être humain la vit et y répond. Parce qu'il pense, il peut soit « céder aveuglément à l'aiguillon » qui le pousse de l'extérieur, soit agir conformément à la « représentation intérieure » qu'il se forme de cette nécessité. L'image de l'aiguillon, expliquée dans la note comme un bâton servant à faire avancer les bœufs, figure une pression extérieure qui pousse sans être comprise. Céder aveuglément, c'est être conduit par la contrainte comme par une simple poussée. Se conformer à une représentation intérieure, au contraire, c'est saisir ce qui impose une limite, comprendre la situation et faire de cette compréhension le principe de son action.

La « représentation intérieure » ne fait pas disparaître l'obstacle et ne transforme pas nécessairement une action forcée en action pleinement libre. Elle désigne la médiation de la pensée : au lieu de subir une pression sans la comprendre, l'agent peut en former une représentation et orienter sa conduite en conséquence. La liberté décrite est donc une liberté au sein de la nécessité, non une absence de nécessité. L'opposition finale entre « servitude et liberté » ne porte pas sur deux mondes, l'un contraint et l'autre sans contraintes ; elle distingue deux rapports à la contrainte. La servitude consiste à être poussé aveuglément de l'extérieur. La liberté consiste à agir à partir d'un jugement portant sur la situation, même lorsque celle-ci impose des limites.

Conclusion. Simone Weil renverse ainsi la définition spontanée de la liberté : être libre, ce n'est pas obtenir sans effort ce qui plaît, réussir tout ce que l'on entreprend ou agir sans aucune règle. C'est pouvoir conduire ses actes par une pensée qui juge la fin, les moyens et les conditions objectives de l'action. La nécessité demeure, et l'action peut être douloureuse ou échouer ; mais l'agent n'est pas pour autant humilié s'il conserve la faculté de comprendre et de gouverner sa conduite. La liberté est donc une autonomie réflexive : non pas l'indépendance à l'égard du réel, mais la possibilité de ne pas subir aveuglément ses contraintes.

RÉPONSE À RETENIR

Réponse finale : pour Simone Weil, la liberté ne consiste ni à satisfaire tous ses désirs ni à agir arbitrairement. Elle consiste à faire procéder ses actes d'un jugement qui examine une fin, les moyens de l'atteindre et les nécessités objectives de la situation. L'être humain ne peut supprimer toutes les contraintes ; il peut cependant les subir aveuglément ou agir à partir de la représentation qu'il s'en forme. C'est cette différence entre subir une nécessité sans la comprendre et régler consciemment son action sur elle qui oppose, dans le texte, servitude et liberté. Ainsi, l'échec ou la douleur peuvent rendre malheureux sans abolir nécessairement la liberté de celui qui demeure l'auteur réfléchi de ses actes.

Sujet : https://www.sujetdebac.fr/annales-pdf/2021/philosophie-2021-antilles-guyane-sujet-officiel.pdf
© FormaV EI • Proposition de correction, distincte d'un corrigé officiel.

Copyright © 2027 FormaV®. Tous droits réservés.

FormaV® est une marque déposée auprès de l'INPI sous le numéro 5227897.

Ce document a été élaboré par FormaV® avec le plus grand soin afin d'accompagner chaque apprenant vers la réussite de ses examens. Son contenu (textes, graphiques, méthodologies, tableaux, exercices, concepts, mises en forme) constitue une œuvre protégée par le droit d'auteur.

Toute copie, partage, reproduction, diffusion ou mise à disposition, même partielle, gratuite ou payante, est strictement interdite sans accord préalable et écrit de FormaV®, conformément aux articles L.111-1 et suivants du Code de la propriété intellectuelle. Dans une logique anti-plagiat, FormaV® se réserve le droit de vérifier toute utilisation illicite, y compris sur les plateformes en ligne ou sites tiers.

En utilisant ce document, vous vous engagez à respecter ces règles et à préserver l'intégrité du travail fourni. La consultation de ce document est strictement personnelle.

Merci de respecter le travail accompli afin de permettre la création continue de ressources pédagogiques fiables et accessibles.