

Combats

Pour un humanisme combattant, tel est le mot d'ordre de Combats. Revue d'idées, Combats est un organisme à but non lucratif qui a son siège social au Cégep régional de Lanaudière à Joliette. L'organisme bénéficie d'une généreuse donation de monsieur Jean Gauthier, retraité de l'Organisation Mondiale de la Santé. La revue reçoit aussi une aide du Programme d'aide aux projets communautaires du Syndicat des enseignantes et enseignants du cégep de Joliette.

CONSEIL D'ADMINISTRATION

- Yves Champagne
- Andrée Ferretti
- Robert Corriveau
- Paul-Émile Roy

RÉDACTION

Directeur : Alain Houle

Rédacteur en chef : Louis Cornellier

Secrétaires à la rédaction : André Baril
Jean-Sébastien Ricard et Olivier Roy

Adresse : *Combats*

20, rue Saint-Charles Sud, casier postal 1097
Joliette, Québec J6E 4T1
Tél : 450-759-1661
poste 252 (André Baril)

Courriel : andr.baril@sympatico.ca
louiscornellier@parroinfo.net
houle.alain@sympatico.ca
ricardjs@hotmail.com
royoli2@hotmail.com

Site internet : www.combats.qc.ca
(on y trouvera notamment les anciens numéros)

PRODUCTION

Infographie et impression : Kiwi Copie Inc.
Dépôt légal : Bibliothèque nationale du Québec



Page couverture :

Félicien Lévesque
Sans titre, sculpture sur bois
Collection Pierre Riverin

Remerciement: Valérie Rousseau,
directrice de la Société des arts indisciplinés

Photo: Richard-Max Tremblay

SOMMAIRE

POLÉMIQUE

- 4 **La joute aux symboles ou Riopelle, porte-étendard de la Cité de l'argent?**
Alain Houle

DÉBAT AUTOUR DU PROGRAMME PÉDAGOGIQUE de Laurent-Michel Vacher

- 6 **La philosophie en débats**
Louis Cornellier
- 8 **L'oblitération du texte**
Réactions de trois étudiants en philosophie face au " programme " pédagogique de Laurent-Michel Vacher
Bruno Marion, Jean-Sébastien Ricard et Olivier Roy

L'AVENIR DE LA CULTURE

- 11 **La gestion de l'inconnu**
Paul-Émile Roy
- 13 **Les effets d'une uniformisation de la culture**
André Baril

ENTRETIEN avec Gilles Labelle

- 14 André Baril

POLITIQUE

- 17 **Bloc-notes : De quelques combats à venir**
Louis Cornellier
- 18 **La popularité de la gauche et la popularité du néolibéralisme**
André Baril
- 19 **L'âinesse**
Jean Carette

AUTOUR D'UN OUVRAGE DE DENIS COLLIN, *Morale et justice sociale*

- 21 **La politique de l'émancipation selon Denis Collin**
André Baril
- 23 **Vers une société nouvelle : les propositions de Denis Collin**
Florian Péloquin

MUSIQUE

- 25 **L'opéra est toujours vivant**
Éric Cornellier

CINÉMA

- 26 **Vie d'écrivains au Festival des films du monde de Montréal**
Claude R. Blouin

ARTS VISUELS

- 28 **Janet Cardiff : l'art de la promenade interactive**
Alain Houle
- 30 **Art indiscipliné au Château Dufresne : existe-t-il encore un art marginal?**
Alain Houle
- 32 **"Art gay" à Saint-Jérôme : un imaginaire hors ghetto?**
Alain Houle

POÉSIE

- 34 **Poèmes**
Marcel Sylvestre

québécois ont la bougeotte et les causes de leur mobilité est souvent ambiguë... À défaut de "faire l'histoire" on la refait; quitte à la défaire... Exemple d'un démenagement stupide : en 1973, le monument au poète Octave Crémazie, qui ornait gracieusement le Carré Saint-Louis depuis 1906, était réinstallé à l'angle du boulevard Crémazie et Saint-Laurent. Autrement dit, quasiment dans un no man's land, sous le boulevard Métropolitain ...

De façon plus étrange encore, la statue du Frère André, située à l'Oratoire Saint-Joseph, faisait son apparition au centre-ville de Montréal, Square Beaver Hill, rebaptisé "Place du Frère André". Comme quoi on peut passer miraculeusement du commerce des fourrures à l'huile à lampe du saint thaumaturge, le fil conducteur étant peut-être l'huile de castor...

Quant au monument aux Patriotes, érigé face à la prison du Pied-du-Courant, il fut longtemps inaccessible, coincé entre deux voies rapides... jusqu'à ce que la Société des alcools qui supervise notre mal de vivre en "sponsorise" la re-localisation... À défaut de libérer le territoire, on peut toujours en rêver plus dignement...

Un crime de lèse-société...

Pour en revenir à *La Joute* de Riopelle, dans la folie des grandeurs qui affecte présentement la Caisse de Dépôt, on s'est souvenu que son oeuvre qui ornait plutôt discrètement le Parc olympique serait plus "en vue" dans cette nouvelle Cité des affaires... Les citoyens du quartier Hochelaga-Maisonneuve ne méritaient pas un tel honneur... Ils n'auraient qu'à prendre le

métro pour pouvoir enfin admirer l'oeuvre dans toute sa splendeur, comme l'indiquait cyniquement un quidam...

Car, voyez-vous, comme le rappelait notre ministre de la Culture, Diane Lemieux, *La Joute* de Riopelle était en quelque sorte installée "un peu par hasard", et plutôt mal que bien, dans une cour intérieure du Stade olympique - endroit peu fréquenté s'il en est - ce qui ne lui rendait pas véritablement justice...

Ce qui revient à dire que, depuis plus d'un quart de siècle, le Musée d'art contemporain de Montréal, "gestionnaire" de l'oeuvre en question, avait plus ou moins abandonné *La Joute* à son triste sort - l'installation n'ayant jamais été complétée selon les devis initiaux de l'artiste...

Il fallait donc "réparer l'injustice", sortir l'oeuvre de l'ombre et lui donner enfin la place et le public qu'elle méritait. Coût de l'opération ? 8 millions de dollars... selon des estimés publiés dans les médias. Comme dirait l'autre : Think big !

Et suivant les propos onctueux du directeur du Musée d'art contemporain, il ne faut pas voir là une forme de dépossession à l'endroit des gens du quartier Hochelaga-Maisonneuve... Bel exemple de dénégation ! Voyons, Monsieur l'Abbé Brisebois, vous connaissez pourtant le proverbe aussi bien que moi... Fallait-il déshabiller Pierre pour habiller Paul ? N'y avait-il pas lieu de mieux diriger la conscience de notre ministre ?

En effet, lorsque l'on construit un bâtiment public, n'est-on pas tenu d'y installer une oeuvre nouvelle en fonction

de la Loi du 1% ? Ne doit-on pas alors considérer que *La Joute* faisait déjà partie intégrante du patrimoine du Stade olympique ?

Et Madame la Ministre - pourtant députée de l'Est de Montréal - d'ajouter à l'injure, en déclarant en commission parlementaire : - Mais 9/10 des citoyens de Hochelaga-Maisonneuve n'avaient aucune idée que l'oeuvre était là... "on ne va quand même pas se faire croire collectivement que cette oeuvre est entrée dans les habitudes des gens du quartier..." De fait, l'oeuvre était peu accessible mais à qui la faute ? Et si les citoyens en ignoraient l'existence, ils apprennent par la voie des médias qu'ils sont en train de s'en faire passer "tout une" ...

Alors que les banquiers, eux, connaissent le prix de l'art et sauront mieux "mettre en valeur" l'oeuvre... Encore une fois, l'art est pris en otage par les "décideurs" qui préfèrent s'acoquiner aux "promoteurs" pour faire de Montréal une ville à la mémoire oublieuse, et tenter d'insuffler l'esprit à cette Caisse de Dépôt qui jusqu'à présent n'avait, à ce que l'on sache, guère contribué au rayonnement culturel... Comme entrée en scène sur le terrain de la commandite, quel bel acte manqué ! Mais combien conforme, hélas, à la logique de notre révisionnisme historique...

N.B. : À défaut de se rendre au Parc olympique, on pourra cliquer sur le site de la Régie des installations olympiques pour constater que l'oeuvre n'est peut-être pas si à l'étroit, ni si mal installée que le clament les zéloteurs de son prétendu sauvetage au moyen d'une déportation... ■

- DÉBAT : AUTOUR DU PROGRAMME PÉDAGOGIQUE DE LAURENT-MICHEL VACHER -

N.D.L.D. : Les deux textes qui suivent traitent des récents ouvrages parus sur l'enseignement de la philosophie
LA PHILOSOPHIE EN DÉBATS

Louis Cornellier

Débats philosophiques

Une initiation

Laurent-Michel Vacher

En collaboration avec Jean-Claude Martin et Marie-José Daoust

Éd. Liber, Montréal

2002, 264 pages

Dans *Pratiques de la pensée*, un bel ouvrage paru au printemps dernier dans lequel cinq professeurs de philosophie témoignaient de leur longue expérience de l'enseignement de cette matière au collégial, Laurent-Michel Vacher plaidait en faveur d'une "pédagogie de la discussion", c'est-à-dire en faveur d'une approche "théorique", plus pertinente, à son avis, que le modèle historico-herméneutique dominant qui "contribue à renforcer le culte des personnalités d'exception, comme si les idées, théories et arguments étaient indissociables de la subjectivité individuelle de leur créateur". Ainsi, selon Vacher, pour aller à l'essentiel, l'enseignement de la philosophie devrait privilégier la triade "Questions, Thèses, Arguments" et "reléguer en conséquence loin derrière les allusions aux "grands auteurs"".

C'est ce projet pédagogique qu'il met en œuvre, en collaboration avec Jean-Claude Martin et Marie-José Daoust, dans l'excellent et très original *Débats philosophiques. Une initiation*. Recueil, comme son titre l'indique, de débats philosophiques en acte qui mettent "au premier plan les idées et leurs justifications, tout en essayant de détourner un peu l'attention, si possible,

des "grands auteurs" et de l'histoire de la philosophie", cet ouvrage est un pur délice pour l'esprit. Volontairement contradictoires, énergiques, intelligents et magnifiquement rédigés, les textes qui le composent parviennent avec force et clarté, tel que le souhaitent leurs auteurs, à donner "une petite idée du genre de ruminations qui trottent dans la tête des philosophes".

Le projet exigeait beaucoup de générosité et de modestie puisqu'il demandait à des professeurs de philosophie de laisser de côté leurs propres visions du monde afin de produire, honnêtement, des argumentations-type parfois opposées à leurs convictions personnelles. Et non seulement Vacher, Martin et Daoust ont-ils relevé le défi, mais ils y

... selon Vacher, pour aller à l'essentiel, l'enseignement de la philosophie devrait privilégier la triade "Questions, Thèses, Arguments" et "reléguer en conséquence loin derrière les allusions aux "grands auteurs".

sont parvenus avec une renversante maestria. Je les soupçonne même, tant l'ensemble est vif, d'y avoir pris beaucoup de plaisir.

Ingénieux (après tout, ce sont des profs!), ces penseurs au service des idées

ont même inscrit les débats qu'ils recréent dans des contextes particuliers (causeries contradictoires, dialogue socratique entre étudiantes, échange de courriels, journaux personnels d'étudiants en philosophie, débat télévisé, lettre) afin de dynamiser l'ensemble et de lui donner un caractère concret.

La querelle épistémologique ouvre le bal des idées. À partir de la grande question "Que pouvons-nous savoir?", les auteurs développent un solide plaidoyer pour la position sceptique (caractère relatif des savoirs empiriques, relativité des opinions) qu'ils font suivre d'une convaincante défense du réalisme, attachée au sens commun et à l'épreuve de l'expérience. Ensuite, c'est par l'entremise du journal, fictif évidemment, d'une étudiante en philosophie particulièrement brillante que la question connexe qui consiste à se demander "Que vaut notre raison?" est abordée.

J'ignore si Laurent-Michel Vacher est l'auteur du chapitre suivant qui démontre que "la croyance au surnaturel est raisonnable" puisque les textes ne sont pas signés. Un matérialiste pleinement assumé peut-il composer une aussi forte défense du surnaturel? L'ironie, en tout cas, serait belle. L'auteur y développe d'abord cinq arguments classiques mais méconnus : l'argument du "consentement universel" (toutes les sociétés, à toutes les époques, ont cru à une forme de surnature), les arguments cosmologiques (chaque événement a une cause), l'argument téléologique (la

nature n'est pas chaotique, mais pleine de régularités et de stabilité), l'argument ontologique (l'idée d'un être parfait suppose son existence) et les arguments moraux (la conscience morale ne peut venir de la nature), pour ensuite exposer les erreurs des matérialistes : la méconnaissance de l'invisible, la confusion entre critique des religions et pensée du surnaturel et le piège de l'orgueil. Archibrillante, la démonstration a beau être suivie d'une réfutation qui correspond plus à la véritable pensée de Vacher (croire en une chose n'engendre pas l'existence de la chose, il ne faut pas confondre le langage et les choses, le sens moral a des causes naturelles), elle apparaît comme un des moments forts du livre, et c'est tout à l'honneur des auteurs qui prouvent ainsi qu'ils ont compris que les thèses les plus contestées méritaient le plus de soin. Ils rappellent par là, aux dogmatiques qui s'ignorent, que les débats philosophiques sont toujours plus complexes qu'on ne le croit. L'échange de courriels entre Maxime et Solange illustre lui aussi la qualité de cet ouvrage. Au premier qui défend le relativisme moral, la seconde réplique par le principe de non-contradiction ("une même chose ne peut pas être, en même temps et du même point de vue, vraie et fausse"), par la douleur comme fondement objectif de la morale et par une belle pirouette rhétorique : le mérite du relativisme serait d'engendrer la tolérance, mais sur quoi baser la valeur de cette tolérance si l'intolérance peut être aussi défendable?

Qui sommes-nous? Sur quoi se fonde la morale? Le respect de la vie est-il un absolu éthique? Le capitalisme est-il bon? La politique est-elle compatible avec nos valeurs idéales? La vie a-t-elle un sens? Tous ces débats, classiques et essentiels, animent les autres pages de ce livre audacieux qui défend, par la pra-

tique, une conception de la philosophie comme "entreprise théorique à la fois rationnelle et critique [...] composée avant tout d'idées ou de raisonnements plutôt que d'opinions personnelles, fût-ce celles de génie comme Platon, Descartes ou Kant".

Cette pédagogie de la discussion "théorique" a l'avantage d'éliminer le *name-dropping* et l'argument d'autorité qui squattent trop souvent le discours philosophique et de ramener les débats à leurs fondements. Elle risque, toutefois, d'engendrer un certain relativisme – un dérapage potentiel que les auteurs s'efforcent de réfuter- et d'encourager un rejet de la tradition philosophique sans laquelle, pourtant, elle se condamnerait à du bavardage prétentieux et insignifiant.

Combattre le culte de la personnalité philosophique est une chose. Refuser de prendre en considération les grands textes de la tradition en est une autre, inacceptable. Je ne dis pas que c'est ce que font Vacher, Martin et Daoust, mais il n'en reste pas moins que, même si leurs exercices philosophiques se fondent sur les idées issues de ces grands textes, jamais, ou presque, leurs références ne sont mentionnées, serait-ce à titre indicatif. C'est un manque. Une bibliographie intitulée, par exemple, "pour aller plus loin" ou "pour aller aux sources" aurait enrichi leur projet. Pour rappeler, au moins, à ceux que guette le piège de l'orgueil, qu'on ne pense jamais par soi-même de soi-même.

"Quelle philosophie et pour quoi faire?", demandent-ils en conclusion. À un doctorant en philosophie qui répond par une obscure envolée heideggerienne (philosopher, c'est accompagner "le travail secret de l'Être vers son accomplissement", c'est "faire alliance avec

l'Être"), ils font répondre un certain oncle Jean-Max, prof de philo et double de Vacher (il se dit réaliste, naturaliste, scientifique, humaniste athée et socialiste démocrate), qui plaide en faveur d'une "conception modérée de la philosophie". Sa belle conclusion, qui résume ce pourquoi Laurent-Michel Vacher est une figure intellectuelle québécoise indispensable, mérite d'être citée : "Je rêve parfois du jour où la philosophie retrouverait le souci de la clarté, une modeste rigueur rationnelle, la simple honnêteté intellectuelle, le respect minimal des gens ordinaires et de la réalité objective, le sens des responsabilités, le goût de la vérité, la retenue dans les controverses, la circonspection dans l'érudition et le commentaire – ces vieilles valeurs aristotéliennes auxquelles je suis attaché mais que les modes de notre joyeuse époque nihiliste ont reléguées au magasin des accessoires kitsch, dépassés et risibles." ■

L'OBLITÉRATION DU TEXTE

Analyse critique, par trois étudiants en philosophie, du " programme " pédagogique de Laurent-Michel Vacher

Bruno Marion, Jean-Sébastien Ricard et Olivier Roy

Le présent texte se veut une discussion des récentes prises de position de Laurent-Michel Vacher sur l'enseignement de la philosophie au collégial. Pourtant, loin de se cantonner à la seule analyse critique, celle-ci nous aura finalement conduit à renégocier l'espace historique de l'humanisme littéraire. Voilà pourquoi elle se présente ainsi, déroulée en deux temps, deux moments. Pour ceux que l'histoire de la philosophie gênerait ou rebuterait, il sera donc possible de passer directement à la seconde portion du texte (qui offre peut-être l'avantage de discuter plus expressément les positions de Vacher) sans pour autant perdre l'essentiel du propos.

I

C'est désormais un lieu commun de dire que l'écrit a souffert, tout au long de son histoire, d'une bien mauvaise réputation. Du *Phèdre* jusqu'au *Cours de linguistique générale*, peu de tribunes auront été favorables à sa cause, sinon pour l'instruire en procès, sinon pour en faire — à croire que le " mal d'écriture " procéderait d'une quelconque sorcellerie — l'autodafé. À ce titre, le verdict d'Ammon (*Phèdre*, 274b-275b) possède une valeur paradigmatique : s'y retrouve *tels quels* la plupart des prédicats que la tradition philosophique occidentale fera jouer contre l'écriture (*extérieure, secondaire, illusoire, artificielle, présomptueuse, etc.*). Triste jeu, dirons-nous aujourd'hui, où la "logographie" (la conservation écrite des discours) gagnera à se faire des plus discrètes; et, même si les pratiques de l'édition et du commentaire semblent s'enraciner assez loin dans la tradition platonicienne, ce n'est qu'assez tardivement qu'elles seront insérées dans les démarches institutionnelle et traditionnelle de la philosophie en Occident.

Pourtant, du Moyen Âge à l'humanisme classique, c'est peu à peu un certain *corpus* qui usurpera le rôle clé que pouvait jouer l'entretien parlé dans le fonctionnement des " Écoles " antiques : à l'expérience orale et dialogique de la philoso-

phie succède donc le parcours d'un certain canon d'auteurs et de textes, porteurs des grands modèles moraux et spirituels de l'Occident. L'exégèse devient philosophie, et le texte, objet de discours — qu'il s'agit pour l'essentiel de redoubler (via le commentaire) afin d'en récupérer les modèles sibyllins.

L'efficace de cette herméneutique s'exercera sur les milieux littéraires et philosophiques près de huit siècles durant. Et il faudra attendre la critique de la philosophie scolaire pour que son héritage soit véritablement remis en question. Comme le soulignait récemment le philosophe allemand Peter Sloterdijk, "l'un des signes distinctifs de la pensée de notre temps est d'avoir remis en question le concept d'auteur " et la notion de texte; si bien que la longue " chaîne de lettres ", qui autrefois assurait la communication entre anciens et modernes, semble aujourd'hui rompue. Disons-le tranquillement: philosopher, cela ne peut plus exclusive-

À quoi peut bien ressembler le " droit chemin " philosophique ? Au nom de quelle " nature ", au service de quel " propre " Vacher dénonce-t-il l'humanisme littéraire ? Étonnamment, ces interrogations ne semblent point l'embarrasser outre mesure.

ment signifier lire, relire, interpréter et commenter *ad nauseam* les grands jalons de l'histoire de la philosophie. De même, l'enseignement philosophique ne peut plus seulement s'en remettre aux grandes philosophies curriculaires élaborées à la Renaissance et à l'Âge classique.

Il faut se rendre à l'évidence: *aujourd'hui plus que jamais peut-être, l'universalité et la légitimité des cursus de l'humanisme littéraire font problème.*

II

C'est dans le cadre de cette crise de légitimité des cursus philosophiques contemporains que nous avons cru bon d'introduire l'ouvrage *Débats philosophiques, Une initiation* de Laurent-Michel Vacher, Jean-Claude Martin et Marie-José Daoust paru dernièrement chez Liber (2002), qui s'affirme explicitement comme une tentative d'élucidation des problèmes auxquels l'enseignement de la philosophie est présentement confronté. En effet, avec ce livre, ces trois enseignants du collège Ahuntsic souhaitent sortir de l'"impasse" pédagogique actuelle en développant un exemple de " manuel " de philosophie dégagé de toute référence à la tradition philosophique. Pour mieux comprendre le cadre théorique sur lequel s'appuie cette initiative, il est toutefois nécessaire de se référer aux positions préalablement développées par Vacher dans le collectif *Pratiques de la pensée, Philosophie et enseignement de la philosophie au Cégep* (Liber 2002).

L' " imposture " philosophique

Dans la contribution qu'il apporte à cet ouvrage, l'auteur annonce d'emblée sa position : " Le fils du peuple que j'étais [...] a toujours cru flairer dans la grande culture philosophique occidentale-bourgeoise-moderne le parfum discret d'un aristocratie, d'un élitisme, d'une pédanterie, d'une préciosité ou d'un snobisme qui me faisait horreur et dont je refusais l'idée de me faire le complice " (p.158). Ce passage est assez éloquent: dès le départ, et ce, avant toute tentative d'explicitation théorique de sa position, Vacher éprouve une réelle aversion envers la philosophie traditionnelle dont il juge l'enseignement, non seulement dépassé, mais réactionnaire. Seulement, la compréhension de ce rejet de la tradition est impossible si elle ne passe par une compréhension préalable du parti pris pour l'homme du peuple qui est celui de Vacher. Cette position politique devient donc l'argument d'ouverture de son projet : il désire combattre toute forme de valorisation d'une

certaine élite de philosophes qui irait contre le peuple et le sens commun.

C'est pourquoi Vacher dénonce l'approche historico-herméneutique qui "contribue à renforcer le culte des personnalités d'exception" (p.166) et "encourage l'apprentissage mécanique de simples faits culturels symboliquement chargés d'un fort coefficient de distinction". (p.166) Voilà la forme d'élitisme qui constitue l'"imposture" philosophique dénoncée par Vacher. Selon lui, cette imposture enrichit à un point tel la dévotion envers certaines grandes figures historiques qu'elle conduit les pédagogues de la philosophie à oublier d'examiner la pertinence des arguments et des concepts.

De plus, Vacher avance que cette approche historique et interprétative se développe en dépit, non seulement des savoirs communément acceptés par le sens commun, mais aussi des savoirs positifs, pourtant incontournables. En effet, l'apport des sciences dans le développement de la connaissance est énorme et son pouvoir de désacralisation tel, qu'il constitue, selon lui, un élément dont l'enseignement de la philosophie ne peut s'empêcher de tenir compte.

La " distorsion " littéraire

Nous touchons peut-être ici au nœud sous lequel se rejoignent à la fois l'argumentaire critique et le projet pédagogique de Vacher. C'est qu'" en s'attachant prioritairement à la lettre des écrits de tel ou tel penseur du passé, affirme-t-il, plutôt qu'au résultat intellectuel cumulatif de tout l'effort collectif de réflexion de l'ensemble des philosophes jusqu'à aujourd'hui, on court inévitablement le risque d'aboutir à une sorte de distorsion littéraire de notre discipline ". " Distorsion " : le terme n'a rien d'innocent. Essayons de voir ce qu'il met en jeu.

Considérer l'approche historico-herméneutique comme une " distorsion " de la philosophie, cela revient tout d'abord à affirmer que celle-ci s'attaque à une certaine essence, voire à une certaine *nature fondamentale* du discours philosophique. Cette " distorsion " aurait le caractère à la fois d'un *dénaturement* (la philosophie contrainte à épouser une forme qui lui est impropre: le "littéraire") et d'un

dévolement (la philosophie engagée sur un chemin qui ne n'est pas le sien : la " littérature "). Seulement, cela soulève déjà quelques questions : à quoi peut bien ressembler le "droit chemin" philosophique? Au nom de quelle "nature", au service de quel "propre" Vacher dénonce-t-il l'humanisme littéraire? Étonnamment, ces interrogations ne semblent point l'embarrasser outre mesure. Dans *Pratique de la pensée*, il y répond même ouvertement : "Ce qu'une philosophie devrait être selon moi, c'est d'une part, *en harmonie avec le savoir humain et respectueuse des connaissances acquises*, d'autre part, *soucieuse de clarté, d'argumentation rationnelle et d'esprit critique*." (p.174) Et un peu plus loin: "une optique ou une attitude intellectuelle de type "scientifique" [...] plutôt que "littéraire" "(p.182).

Nous le sentions déjà: c'est en reconduisant le discours philosophique au "modèle" que peut offrir le développement des sciences modernes que Vacher réussira à faire fi de l'histoire et des textes philosophiques au sein de son programme pédagogique. L'argument est simple: 1) si la philosophie, comme elle l'a toujours

En " élevant " le discours philosophique en position de surplomb radical par rapport à son propre itinéraire historique, Vacher renoue avec de vieilles chimères rationalistes et se rend ainsi complice d'une métaphysique à ce point "orgueilleuse " qu'elle n'admet aucune transaction historique.

prétendu, est discipline de raison, alors son enseignement devrait prioritairement privilégier la réflexion critique, la présentation d'arguments, la sollicitation de thèses et d'antithèses, etc. 2) De plus, si le propre d'un bon argument philosophique est de pouvoir se détacher de son contexte de rédaction, ainsi que de la subjectivité de son auteur (à l'instar d'un théorème mathématique par exemple), comme il le souligne à maintes reprises, on voit mal alors en quoi la référence aux grands

auteurs et l'herméneutique de textes seraient "essentielles" à l'enseignement philosophique. Ainsi peut-on, à ses dires, faire revivre l'essentiel de l'esprit philosophique, *contre* la tradition historico-herméneutique, à travers une approche "polémique", "dialogique" et "théorique" de son enseignement.

Dans cette perspective, l'enseignement fait donc appel à de nouvelles méthodes. Ainsi, en classe, le primat ira à la discussion critique plutôt qu'au commentaire de textes, à la présentation d'arguments plutôt qu'à la position de tel ou tel philosophe, etc. Outre de livrer pour ainsi dire une certaine "actualité" de la philosophie aux étudiants (puisque les théories y sont présentées hors de leur contexte historique), ce "programme" pédagogique aurait aussi l'avantage de les préparer à leurs rôles futurs au sein de nos sociétés modernes. On légitimerait ainsi l'enseignement de la philosophie - dont la pertinence en tant que cours obligatoire pour tout étudiant de niveau collégial est constamment remise en question - en lui conférant un rôle d'éducation à la citoyenneté.

La position de Vacher soumise à une critique par la culture et l'histoire

Peut-on assumer cette position? L'argumentaire développé par Vacher, bien que pertinent à bien des égards, et ce, particulièrement en ce qui concerne la justification qu'il apporte à l'enseignement de la philosophie au collège, semble cependant problématique. Il y a dans les postulats théoriques sur lesquels il fonde son projet pédagogique une aberration majeure dont la portée se doit d'être analysée. Conséquemment, cette analyse nous amènera aussi à remettre en question le programme philosophique qui nous y est proposé. En effet, comment éviter l'infection de la pertinence de la démarche didactique de Vacher si les conditions de l'argumentaire qu'il présente sont dès le départ affaiblies ?

Ce que l'on peut reprocher à Vacher, c'est d'abord et avant tout la manière avec laquelle il aborde la nature de l'argument, de l'idée, du concept philosophique. Il y a derrière cette vision des choses l'idée que l'argument ou le concept soit quelque chose d'intemporel, de "donné" en quelque sorte, et non le fruit historique d'une construction

humaine. Pourtant, comme l'affirmaient Gilles Deleuze et Félix Guattari, il semble assez évident que les " concepts ne nous attendent pas tout fait, comme des corps célestes. Ils doivent être inventés, fabriqués ou plutôt créés, et ne seraient rien sans la signature de ceux qui les créent. " Le mathématicien peut bien travailler sur la série des nombres premiers et sur l'autonomie de chacun d'eux dans la suite infinie qu'ils constituent sans faire référence aux travaux des premiers chercheurs à avoir abordé cette théorie. Rien n'est aussi simple pour le philosophe qui ne peut affirmer l'autonomie de concepts tels que le *cogito* ou l'*eidōs* tellement ceux-ci paraissent liés à leurs créateurs (respectivement Descartes et Platon).

L'historicité du concept philosophique étant admise par la plupart de nos contemporains, cette occultation nous apparaît donc symptomatique d'une faiblesse encore plus grande dans la réflexion de Vacher : sa non-participation à ce que les 19^{ème} et 20^{ème} siècles philosophiques n'ont cessé de proclamer, soit la prépondérance de l'histoire dans l'expérience de la philosophie. Cette position est d'autant plus pernicieuse qu'elle amène Vacher à recréer ce qu'il souhaite pourtant dénoncer. En effet, en " élevant " le discours philosophique en position de surplomb par rapport à son propre itinéraire historique, il renoue avec de vieilles chimères rationalistes et se rend ainsi complice d'une métaphysique à ce point "orgueilleuse" qu'elle n'admet aucune transaction historique. Il semble pourtant clair que depuis Hegel, il est impossible de pratiquer la philosophie sans un travail préalable par l'époque — voire que cette dernière, selon l'expression de Peter Sloterdijk, est toujours déjà "intoxiquée par son époque".

On voit ainsi à quel point, dans l'idée qu'il se fait de la philosophie, Vacher passe à côté d'un des aspects fondamentaux de celle-ci. Cette faiblesse mène à une série de remarques sur le programme pédagogique qu'il souhaiterait voir appliqué dans l'enseignement de la philosophie au collège. Bien sûr, il faut comprendre, comme nous l'avons mentionné plus haut, que les intentions de ce programme — à savoir l'éducation à la citoyenneté, à la vie démocratique et au jugement critique

qu'exigent ces deux points — ont pour principale fonction de légitimer l'enseignement de la philosophie universalisé à l'ensemble des études post-secondaires. Il n'en demeure pas moins que ce pari d'un enseignement anhistorique coupe l'étudiant de tout accès à une compréhension de sa participation à l'expérience humaine comme expérience historico-culturelle. Pourtant, toute éducation politique qui se veut complète se doit de s'inscrire au sein de l'histoire et de la culture dans la mesure où ces dernières ouvrent le questionnement de l'identité — à une nation, à une classe sociale, etc. —, essentiel à toute prise de position.

Enfin, en ce qui concerne l'opposition que Vacher effectue entre dialogue et texte, elle ne peut que sembler réductrice. Bien sûr, et c'est inévitable, la dimension dialogique est intrinsèque au travail philosophique. Mais pourquoi le dialogue ne serait-il pas possible autant avec un texte et son auteur qu'avec un camarade de classe ou un professeur ? Pourquoi ne pourrions-nous pas développer un rapport avec la tradition qui, plutôt que de sombrer dans le dogmatisme, permettrait de nouvelles transactions avec celle-ci ?

* * *

Dans sa *Philosophie herméneutique*, Gadamer se plaisait à rappeler combien, avec le " Maître " (Heidegger), " [...] les pensées de la tradition philosophique redevaient vivantes parce qu'elles étaient comprises comme des réponses à de véritables questions. " Cette citation, à elle seule, rend peut-être avec plus de force que n'importe quel exposé critique ce qu'il y a d'encore actuel et de pertinent à vouloir maintenir le texte et la tradition à l'intérieur des salles de cours. Ainsi, celui-là n'aurait rien compris s'il se pensait forcé de remettre telle quelle la démarche scolastique au programme. Inversement, n'aurait rien compris celui qui, par crainte de dogmatisme, s'empêcherait d'y introduire quelques œuvres ou même de laisser jaillir quelques noms propres au tableau. Dans les deux cas, on a affaire à la même bêtise, à la même rhétorique des fausses oppositions. ■

¹ Il va sans dire que l'œuvre de Jacques Derrida demeure la référence principale en ce qui a trait à cette question.

² "Quant à la science, c'en est l'illusion, non la réalité, que tu procures à tes élèves [...] parce que, au lieu d'être savants, c'est savant d'illusion qu'ils seront devenus !" *Phèdre*, 275a-b, trad. Robin, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1950. Autour de ces lignes, c'est l'ensemble du dialogue, mais aussi la *Lettre VII*, qui se dressent comme le moment fondateur du refoulement occidentale de l'écriture. Cf. Jacques Derrida, " La pharmacie de Platon " in *La dissémination*, Éditions du Seuil, 1972.

³ Comme nous le savons, bon nombre de philosophes antiques n'ont rien écrit.

⁴ En effet, il faut attendre la fin du 2^{ème} siècle après J.-C. pour que se développe une réelle tradition du commentaire en philosophie. Vers 176, l'Empereur Marc Aurèle, renouant par là avec une tradition apparemment délaissée depuis la prise d'Athènes par Sylla en 87 av. J.-C., ordonne la création de quatre chaires de philosophie. Éparpillés aux quatre coins de l'Occident et de l'Orient, ces établissements ne seront plus en mesure de rassembler leur enseignement autour de l'institution athénienne ni de perpétuer sa tradition orale, comme l'avait fait les "Écoles" d'auparavant. C'est donc au sein d'une autre intelligence de la communication, à des lieux de l'oralité, qu'elles devront puiser pour assurer la transmission de leurs doctrines. Cf. Canto-Sperber, *Philosophie grecque*, PUF, 1998, 6^{ème} partie (plus particulièrement p. 611-612).

⁵ *Règles pour le parc humain*, Mille-et-une-nuits, 1999, p.57.

⁶ Voir le texte *Petite philosophie de la grande philosophie*.

⁷ Se référer au premier tiers environ du texte de Vacher dans *Pratiques de la pensée*.

⁸ Débats... p.8

⁹ Ce qui semble déjà assez discutable.

¹⁰ Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Éditions de Minuit, 1991, p.11

¹¹ Et ce, étonnamment, des deux cotés de l'Atlantique: qu'on pense, pour ne mentionner qu'eux, à Putnam et Foucault.

¹² Peter SLOTERDIJK, *Essai d'intoxication volontaire suivi de L'heure du crime et le temps de l'œuvre d'art*, Hachette Littératures, 2001, p11

¹³ En ce qui concerne cette nouvelle transaction avec la tradition philosophique au sein des cours de philosophie au collégial, il convient de mentionner l'immense effort de refondation critique de l'enseignement de la philosophie antique que s'était donné Georges Leroux dans " Modernité des Grecs ; l'importance de la pensée grecque et les raisons de l'enseigner dans le programme collégial de philosophie " (*Philosophiques*, 1997, vol XXIV, no 1, p. 141 à 160).

- L'AVENIR DE LA CULTURE -

LA GESTION DE L'INCONNU

Paul-Émile Roy

L'inconnu n'est pas seulement une catégorie intellectuelle, il est une donnée concrète de l'expérience. Nous assistons à la transformation d'un germe en la plus merveilleuse des fleurs sans comprendre vraiment le processus de production de cette merveille. Nous ignorons ce qui s'est passé à l'origine du monde et ce qui arrivera à la fin. Nous côtoyons les autres sans les connaître, sans les comprendre. Et l'inconnu par excellence, c'est nous-mêmes. Non seulement nous n'arrivons pas à exprimer ce que nous ressentons face aux choses et à l'Univers, mais nous sommes à nous-mêmes une énigme. L'inconnu n'est pas seulement autour de nous, il est en nous, il nous habite. Il est constitutif de notre être. Il est au coeur même de notre esprit. C'est pourquoi, par exemple, nous n'arrivons pas à nous exprimer adéquatement. Nous n'arrivons pas à dire ce que nous voudrions, parce que nous ne savons pas exactement ce que nous sommes, ce que nous pensons. "L'homme, écrit Bossuet, sera toujours à lui-même une grande énigme; et son propre esprit lui sera toujours le sujet d'une éternelle et impénétrable question" (Bossuet, *Histoire des variations des églises protestantes*, Oeuvres complètes, tome septième, Paris, Méquignon Junior et J. Leroux, 1846, p. 15). Quelque chose, en nous, dont nous ne sommes pas sans expérience, échappe à toute représentation. C'est ce qui explique, par exemple, la grandeur de la misère de l'écriture qui se bute sans cesse au sphinx, à l'inadéquation de l'homme à lui-même. C'est pourquoi, dans ce domaine, tout est toujours à recommencer.

Peut-être la sagesse et le véritable esprit philosophique tiennent-ils foncièrement à notre manière de gérer l'inconnu. Il

n'y a pas de vérité pour l'homme s'il ne tient pas compte de cette donnée fondamentale. Il n'est pas raisonnable de nier l'inconnu. Il n'est pas raisonnable non plus de prétendre l'expliquer. Cette partie secrète de notre être et de notre existence est aussi essentielle à notre vie, à notre culture, à notre épanouissement, que les racines le sont à l'arbre, l'inconscient au conscient, et le passé au présent.

La raison instrumentale occupe, dans notre paysage culturel et social, une place très importante et en un sens légitime. Mais il faut comprendre qu'elle impose son ordre au monde dans lequel nous vivons, et qu'elle se cantonne dans le domaine du connu, faisant complètement abstraction de tout ce qui relève de l'inconnu.

Or, ce qui me semble caractériser la postmodernité, c'est qu'elle se cantonne dans le connu en se désintéressant de l'inconnu, en se comportant comme s'il n'existait pas. Il émerge bien, ici ou là, à travers la démarche religieuse, à travers certaines formes nouvelles de superstitions ou dans certains rites de la société de marché comme le vedettariat, les célébrations sportives, mais il n'est pas géré comme tel, il n'est pas intégré aux structures de la pensée et de la société.

C'est dans cette perspective, il me semble, qu'il faut comprendre le discrédit de la raison critique au profit de la raison instrumentale ou technicienne. La raison,

au sens originel du mot, telle qu'on la concevait dans la philosophie grecque classique, s'intéressait à la nature des choses, elle s'interrogeait sur l'être, elle avait partie liée avec la liberté, elle était critique, elle était ouverte à l'au-delà d'elle-même, à la transcendance. Elle faisait une place à l'inconnu. La raison est ouverte à l'au-delà de la raison. C'est le rationalisme qui enferme la raison en elle-même. La raison postmoderne, quant à elle, la raison instrumentale ou technicienne, s'exerce dans un ordre, dans un ensemble de rapports qu'elle a mis en place et donc, qui relèvent du connu, qui sont produits par la raison ou par la science. Elle a congédié en quelque sorte l'inconnu, elle ne s'y intéresse pas, elle apprend à s'en passer.

C'est de là que provient, il me semble, l'enfermement de l'homme actuel dans l'immédiat, dans les automatismes. L'existence n'est pas problématique, elle se déploie comme une mécanique, libérée de la raison critique, assumée par la raison instrumentale. D'où le rôle capital des spécialistes, des experts, qui ont des solutions à tous les problèmes. D'où le discours triomphant des technocrates et de tous les bureaucrates dont le rôle est de permettre le fonctionnement du système, et qui redoutent comme la peste tout jugement critique. La raison instrumentale ne raisonne pas, elle exécute.

On comprend que dans ce contexte, l'exaltation du vécu soit impérative. Le vécu, c'est l'expérience quotidienne, c'est le connu. Le repli sur le vécu est une manière de tourner le dos à l'inconnu, de l'écarter, de s'en libérer, de rester dans l'immédiat. La raison instrumentale s'accommode très bien du vécu. Je dirais même qu'elle le génère.

Et c'est ainsi qu'une démarche éducative centrée sur le vécu contribue à assurer le règne de la raison instrumentale. Notons que c'est la surestimation du vécu qui impose la substitution de l'oral à l'écrit comme base de l'enseignement, ce qui constitue une aberration, car l'oral ne s'enseigne pas. La langue orale s'apprend à la maison, dans la rue, à l'école avec les copains, mais l'enseignement se transmet par la langue écrite. On comprend très bien le sens de cette substitution, car l'écrit implique toujours un certain retrait, une certaine distance, alors que l'oral, c'est le vécu à l'état flagrant. L'oral n'est pas fixé, il s'envole. L'écrit reste, on peut le relire, en vérifier la teneur, le produire comme preuve, comme attestation.

Dans *Tristes tropiques*, qui date de 1955, Claude Lévi-Strauss présente une réflexion qui éclaire mon propos. Comprendre, dit-il, "consiste à réduire un type de réalité à un autre". "La réalité vraie n'est jamais la plus manifeste". "La nature du vrai transparait déjà dans le soin qu'elle met à se dérober". Et il ajoute: "Pour atteindre le réel il faut d'abord répudier le vécu, quitte à le réintégrer dans une synthèse objective dépouillée de toute sensibilité" (Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Plon, 1955, p. 62, 63.)

Ces propos de Lévi-Strauss rappellent ceux de Malebranche: "La Vérité, disait-il, est éloignée, elle n'est pas sensible, ce n'est pas un bien qu'on se presse d'aimer" (Cité par Henri de Lubac, *Les Chemins de Dieu*, Éditions Mouton, 1966, p. 61). On ne la trouve que si on la cherche, si on s'applique à la trouver. Elle n'est pas produite par un déclic, un effet magique, elle ne s'acquiert que par une longue patience.

L'éducation moderne semble avoir oublié, ou semble ignorer ces données de la vie de l'esprit. Sans trop s'en rendre compte, elle a adopté les habitudes de la raison instrumentale. Et les jeunes sont tout imprégnés de cette mentalité technici-

enne. Si vous leur exposez la démarche intellectuelle d'un philosophe ou d'un grand écrivain, ils souhaiteront que vous rameniez ces longs développements à une formule, que vous résumiez un traité en une phrase et que ce soit fini. Ils ne se doutent pas que comprendre est un processus lent, non un simple déclic, parce qu'ils n'ont pas conscience que tout connu s'enracine dans l'inconnu.

La raison instrumentale occupe, dans notre paysage culturel et social, une place très importante et en un sens légitime. Mais il faut comprendre qu'elle impose son ordre au monde dans lequel nous vivons, et qu'elle se cantonne dans le domaine du connu, faisant complètement abstraction de tout ce qui relève de l'inconnu. Elle est de l'ordre des savoirs techniques, ou fonctionnels, ou mesurables. De l'ordre des compétences. Elle ne peut pas rendre compte de toutes les potentialités de l'esprit humain. Elle se confine dans le connu. Or l'inconnu est le fondement de la réalité que nous connaissons. Une existence qui se confine dans le vécu, qui n'a de racines que dans le connu est une existence tronquée, mutilée. C'est l'inconnu qui donne au connu sa profondeur, sa densité, sa signification. Et il semble bien que la confiscation de l'inconnu soit inconsciemment vécue comme une frustration, une mutilation. Le sens est confisqué. C'est peut-être de ce côté qu'il faut chercher l'explication de la tendance suicidaire des individus et du monde actuel. L'homme au fond sent bien qu'il n'est pas une machine, et qu'il ne peut impunément évacuer la part d'inconnu qui l'habite.

Vue sous cet angle, la philosophie du vécu est une forme de diversion, de simplification. Elle se cantonne dans l'apparence, dans la surface, le jaugeable, dans ce que George Steiner appelle "la fausse authenticité de l'immédiat" (George Steiner, *Passions impunies*, Gallimard, 1997, p 197). Et s'il faut en croire Jean-Claude Guillebaud, la postmodernité non

seulement réduit l'expérience humaine au vécu, mais le vécu lui-même est disqualifié. En médecine, on ne se soucie plus du vécu de l'être humain, mais de ses organes. "Le médecin se fait mécanicien". La nouvelle technique médicale "s'intéresse au mesurable, au quantifiable, à l'analysable". Le patient "disparaît derrière l'infinie complexité de son anatomie" (Jean-Claude Guillebaud, *Le Principe d'humanité*, Éditions du Seuil, 2001, p. 131). Cette tendance technicienne s'impose à tout le champ de l'activité humaine et en réduit dramatiquement la qualité.

La gestion de l'inconnu est peut-être une des tâches les plus difficiles qui s'imposent à l'homme. La tentation de la facilité c'est d'oublier l'inconnu, c'est de le nier. L'étude ne le dissipe pas, bien au contraire. Plus on étudie, plus on prend conscience de la profondeur de son ignorance. L'insensé seul croit tout connaître. La vraie science sait qu'elle ignore beaucoup de choses. L'étude fixe les contours du connu. Elle peut nous garder de réduire l'inconnu au connu, Elle peut nous éviter, pour prendre une expression de Pierre Vadeboncoeur, de "tirer des traites sur l'inconnu". De tirer des conséquences à partir de ce qu'on ne connaît pas, de faire comme si on savait.

Ces considérations sont à mon sens préalables à toute réflexion sur l'éducation. L'être humain n'est pas un ordinateur. La raison chez lui est inséparable du sentiment, de l'imagination, de la mémoire, de l'expérience de la vie. Éduquer un être humain, c'est le préparer à exercer un métier, bien sûr, mais c'est aussi et surtout l'aider à assumer toutes les dimensions de son être, et spécialement celle de l'inconnu, ce qui se fait par l'étude des arts, de la littérature, de la philosophie, de la religion. Mais ces considérations nous entraîneraient très loin de la pédagogie de la "performance" et des "compétences". ■

"La culture populaire est de moins en moins la culture des dominés (socialement), la culture élitiste est de moins en moins la culture des dominants." (Raymond Ledrut, 1982)

Entre les défenseurs de la culture classique ou humaniste et leurs détracteurs ou défenseurs de la culture populaire, la dispute était depuis quelques années fort bien engagée, mais voilà que les maîtres de l'argent nous joueraient à tous un drôle de tour en ne recourant plus à la culture pour justifier leur existence ou le pouvoir en place. Et si les parvenus du divertissement n'avaient aucun intérêt pour la culture, qu'elle soit humaniste ou populaire? Tel semble être le constat qui émerge des propos tenus récemment par des intellectuels que nous avons pourtant pris l'habitude d'associer à des écoles de pensée pour le moins divergentes.

On connaît bien les critiques que l'école sociologique a adressé aux défenseurs de la culture classique ou humaniste. Mais Jean-Claude Passeron, célèbre représentant de cette école, porte aujourd'hui son regard vers une autre réalité : non seulement les "élites cultivées" perdraient leur légitimité en tant que "prescripteurs culturels", mais "les bourgeoisies, les classes dominantes non intellectuelles perdent aussi le sentiment que l'essentiel de leur légitimité sociale repose sur leur *train de vie culturel*." Pour expliquer cette nouvelle attitude au sein des classes dominantes non intellectuelles, Passeron ajoute : "Peut-être parce qu'elles sont, tout autant que les classes populaires, les récepteurs de l'industrie culturelle" ("Quel regard sur le populaire?", entretien avec Jean-Claude Passeron, mené par Joël Roman, revue *Esprit*, mars-avril 2002 no.3-4, p. 161)

Tous, sans exception, nous serions

donc les récepteurs de l'industrie spectaculaire? Un autre observateur va dans le même sens : "Notre malaise vient de là : le domaine de la culture était traditionnellement celui de cette bourse aux légitimités concurrentes, celui qui distribuait la reconnaissance sociale. Il semble que cela soit de moins en moins vrai, et que son influence recule au profit de l'univers des médias et de la consommation de masse, avec désormais la réussite commerciale comme critère principal de légitimité." (Joël Roman, "Héritiers, parvenus et passeurs", revue *Esprit*, mars-avril 2002 no.3-4, p. 143).

...à moyen terme, les forces mondialistes seront sans doute victorieuses. À quel changement culturel serons-nous alors confrontés? À cause de l'impasse culturelle dans laquelle nous sommes (soulignée par Cantin, Ferretti et tant d'autres), nous devrions déjà être en mesure d'observer, ici au Québec, ce changement en cours.

Pour Jean Larose, une figure bien connue de l'école littéraire québécoise, l'avenir de la culture humaniste n'est plus associée aux "vainqueurs", elle ferait désormais partie du destin des victimes, du destin des populations civiles qui sont aujourd'hui prises en otage dans la guerre qui oppose, depuis des décennies, les forces de la mondialisation et celles du repli identitaire, forces qui ont fait rage à divers endroits dans le monde. Cherchant à dégager certaines conséquences de la guerre en ex-Yougoslavie, Larose écrivait :

"Longtemps vainqueur, maintenant vaincu par la culture de masse, l'humanisme découvre enfin ce qu'il possède en commun avec la victime" ("Couper/coller", revue *Argument*, volume 2 no.1, 1999, p. 64-65). Et que ressent la victime, sinon sa fragilité, sa précarité? Elle a le sentiment d'une disparition possible, non seulement d'elle-même, mais de son groupe et du monde qui l'a vu naître. C'est comme si on lui enlevait la suite du monde.

Dans cette guerre à finir, à moyen terme, les forces mondialistes seront sans doute victorieuses. À quel changement culturel serons-nous alors confrontés? À cause de l'impasse culturelle dans laquelle nous sommes (soulignée par Serge Cantin, Andrée Ferretti et tant d'autres), nous devrions déjà être en mesure d'observer, ici au Québec, ce changement en cours.

À l'instar de plusieurs, je crois que nous devrions étudier davantage notre difficulté à exercer et à partager un jugement. Comme la tentation de liquider notre histoire est toujours forte, il me semble en effet important de poursuivre les travaux déjà amorcés par Jacques Grand-maison, Gilles Labelle et tant d'autres... Car, faut-il le rappeler, le jour où il n'existera qu'une seule culture planétaire, il n'existera alors qu'une seule temporalité, "le présent perpétuel", du moins si on suit Guy Debord, qui fut l'un des principaux critiques de l'ordre social existant, c'est-à-dire de la Société du Spectacle. Alors, sans le dialogue des cultures ou sans la distance créée par la confrontation de l'ancien et du moderne, comment l'être humain pourra-t-il encore former son jugement? ■

- ENTRETIEN AVEC GILLES LABELLE -

André Baril

Pour le politologue Gilles Labelle, c'est en considérant la "figure de la subjectivité" qui prédomine dans nos sociétés démocratiques et libérales qu'on peut le mieux comprendre les enjeux de notre monde. Tout récemment, dans la revue Argument (printemps/été 2002), il interrogeait la subjectivité engendrée par la société québécoise depuis la Révolution tranquille : une subjectivité qui prétend s'auto-fonder; un individu qui entend se forger et se former lui-même, à sa guise. Ce sujet se confond-il avec le citoyen démocratique? Et qu'en est-il de la liberté politique dans nos sociétés? Entre deux communications qu'il présentait au congrès de l'Association francophone pour le savoir (ACFAS) tenu à Québec en mai 2002, le professeur de science politique de l'Université d'Ottawa a répondu avec générosité à nos interrogations.

- Lors d'une récente enquête, des chercheurs ont demandé à 1330 nouveaux étudiants du collégial à quoi servait la politique. Les étudiants devaient faire un choix parmi les réponses suivantes: A. Gouverner les peuples; B. S'emparer du pouvoir; C. Résoudre des conflits; D. Administrer une société. La grande majorité d'entre eux, 77%, ont répondu que la politique servait à administrer la société. Est-ce normal?

Ce résultat ne m'étonne pas beaucoup. Il n'y a probablement pas un grand écart entre ce que ces jeunes pensent de la politique et ce que pense la majorité des gens dans nos sociétés. Ce qui triomphe maintenant et depuis deux décennies environ, c'est un modèle gestionnaire pour qui la société est une sorte de gigantesque entreprise collective dont le gouvernement serait le gérant et les citoyens (considérés essentiellement comme des contribuables) seraient les actionnaires. Ce modèle, c'est l'échec du politique.

- C'est-à-dire?

L'activité politique entendue comme activité menée à plusieurs visant la chose publique tend à disparaître dans ce contexte. Les rapports sociaux sont ce qu'ils sont et il n'y aurait qu'à les administrer sans songer à les interroger, encore moins à les modifier fondamentalement. S'il y a un "consensus" dans nos sociétés, c'est celui-là. Une question comme la pauvreté, par exemple, en devient quasiment technique : pour la faire reculer (du moins quand on s'en préoccupe), il ne faudrait qu'un programme de plus par ci, une mesure maladroite de moins par là. Le pouvoir des technocrates que cela suppose est simultanément un aveu de dépossession des citoyens. C'est l'extraordinaire paradoxe de la démocratie moderne, qu'il est à la fois très facile de reconnaître et fort difficile de bien comprendre : alors qu'elle prétend associer le demos (le peuple) au cratos (au pouvoir), elle conduit en fait à l'impuissance des citoyens.

- Comment expliquer ce paradoxe?

Si la démocratie moderne comportait, à ses origines, une dimension républicaine, le modèle libéral est devenu nettement dominant au 19^e siècle. Ce modèle s'est maintenant transformé en modèle administratif ou gestionnaire, c'est son point d'aboutissement en quelque sorte. Ce qui s'est conservé dans ce modèle, par-delà toutes les transformations (celles de l'État mais aussi celles qui ont affecté les entreprises, les organisations, etc.) est d'abord une référence forte à l'individu, seul capable en principe de déterminer son bien. Il en découle que la seule chose que les individus sont appelés à partager en commun est (ainsi que Hobbes l'avait très bien saisi) un ensemble de règles de procédures, censées encadrer les rapports qu'ils en viennent à tisser. Ce qui lie les citoyens entre eux dans ce modèle, qu'on peut aussi appeler procéduraliste, est donc très ténu.

- Insatisfaisant du point de vue politique?

Cette conception est indissociable de l'existence et de la prédominance d'une institution qui, certes, a existé dans bien d'autres sociétés, mais en est venue à jouer un rôle tout à fait particulier dans la nôtre : le marché. Cette institution a la prétention – exorbitante quand on y songe – de conduire la société au plus grand bien sans l'intervention active des citoyens, qu'on prétend laisser vaquer à leurs occupations privées et de qui on n'exige que très peu politiquement parlant. Une phrase comme celle qu'avait prononcée Périclès devant les citoyens athéniens assemblés : "celui qui ne participe pas, nous le tenons pour pire qu'un oisif, c'est un être inutile à la Cité", est devenue impossible à prononcer maintenant. Il m'est arrivé de mentionner à mes étudiants que le vote était encore obligatoire dans certaines sociétés (notamment la Belgique) : il fallait voir la réaction d'horreur dans leurs yeux ! Forcer les gens à voter (pire encore : à s'intéresser à la chose publique), vous n'y pensez pas ! Ces réactions ne se comprennent qu'à la lumière d'une conviction qui est très profonde dans nos sociétés même si elle demeure irréflectée le plus souvent : on aurait trouvé le moyen pour l'ensemble social de s'autoréguler, au moindre coût, sans qu'il ne soit besoin pour les citoyens de se mouiller. L'espace qui reste à l'État, dans ce contexte, c'est celui de l'administration, qui consiste à faire respecter les règles de procédure (d'où l'importance accordée à la bureaucratie et au pouvoir judiciaire) et à procéder à quelques ajustements, puisqu'il est bien évident que la prédominance du marché ne conduit pas réellement au plus grand bien pour tous. Le citoyen là-dedans, dont on garantit pourtant les droits dans les chartes, etc., est conduit à constater qu'il est en réalité à peu près impuissant. D'où les actuelles réactions de dépit, qui sont certes très remarquables mais ne me paraissent pas manifester une compréhension très

profonde du problème. La baisse du taux de participation électorale en est un. Cela peut surprendre, mais je classe à peu près dans la même catégorie le type de réactions qui sont maintenant l'accompagnement obligé de toutes les rencontres au sommet qui portent sur le commerce international ou les activités communes des grandes puissances.

- Vous voulez parler de manifestations semblables à celles du Sommet de Québec, en avril 2001?

Certains voient dans les mouvements "anti-mondialisation" une source de renouveau politique. Pour ma part, ces mouvements me laissent plutôt sceptique (même s'ils appellent sûrement une analyse prudente et nuancée). Deux choses me frappent à leur sujet. J'ai eu l'occasion de prononcer une conférence dans un CEGEP, dans un département de sciences humaines, tout juste avant le Sommet de Québec. La salle de classe se divisait en deux : les indifférents et les fatalistes d'un côté, les "enragés" de l'autre, qui avaient hâte d'en découdre. Les deuxièmes étaient survoltés, du moins pour un certain nombre d'entre eux. Mais ce qui m'a frappé était la manière dont leur colère était articulée. Leur discours était une mixture de démocratismes, de populisme et d'anti-américanisme assez primaire ("faut que le monde se réveille, puis si tout le monde se met ensemble...", etc.). Cette colère, pour noble qu'elle soit, n'a rien d'un renouveau du politique, elle me paraît même être l'aveu qu'on ne comprend ni ce qui se passe (dénoncer les conséquences du système en place ne se confond pas avec remettre en question ses fondements), ni ce qu'on pourrait faire pour changer les choses. La "démocratie" qu'on invoque désormais rituellement contre la mondialisation marchande ne veut rien dire si on ne cherche pas à définir au moins un peu ce qu'elle pourrait être ni, surtout, ce qu'elle exigerait des individus (et elle exigera certainement quelque chose d'eux : en voudra-t-on encore, dès lors?). Deuxième chose : justement en l'absence d'une perspective politique, des composantes entières de ces mouvements participent

d'une véritable logique (régressive à mes yeux) d'identification à un "passé glorieux". On s'étonne de la résurgence d'une composante anarchiste dans le mouvement anti-mondialisation. Mais ce qui est surtout étonnant, à mon sens, c'est que cet anarchisme (je veux bien admettre qu'il y a des exceptions) est tout à fait formel ou, mieux, théâtral. J'ai été étonné de constater que les "anarchistes" à qui j'ai eu l'occasion de parler ou que j'ai lus ne croyaient aucunement à une société sans classe, sans État, etc. La plupart défendaient en fait l'État-providence (souvent, en les écoutant ou en les lisant, je me

La subjectivité auto-fondée, comme le qualificatif l'indique, estime ne rien devoir à qui ou quoi que ce soit, elle serait entièrement autonome (c'est-à-dire que, littéralement, elle serait la seule à même de se donner une loi). Pour elle, toutes les institutions (au sens large, l'éducation, mais aussi la langue, par exemple) sont des entraves, des contraintes à l'expression de son être profond. Il y a une véritable haine des institutions et de la distance qu'elles supposent nécessairement qui me paraît être en voie de devenir un trait caractéristique de la société québécoise.

suis demandé ce qui les séparait des militants péquistes "progressistes" qui restent!). En l'absence de perspective, on rejoue donc des pièces qui ont été conclues il y a longtemps et dont on sait pertinemment qu'elles ne mèneront nulle part maintenant. Je ne suis pas loin de penser

qu'on s'achète par là une bonne conscience à bon marché.

- J'aurais le goût de vous poser la question désormais classique: que faire?

Si j'avais une solution, je l'aurais fait connaître avant aujourd'hui! Je ne suis pas politicien et je n'ai pas l'intention de proposer un programme. Je pense qu'il y a un rôle que les intellectuels ont à jouer dans nos sociétés, qui est de réfléchir sur les fondements de ce qui est et qu'une forme subtile d'anti-intellectualisme consiste, souvent après qu'on eut reconnu la pertinence de leurs analyses ou de leurs critiques, à ne pas vraiment les discuter et à leur demander plutôt des "solutions concrètes". Ceci étant dit, je me risquerai tout de même à dire qu'il importe d'abord, me semble-il, d'essayer de bien comprendre les fondements des régimes démocratiques et libéraux. Les dénoncer ou les critiquer, à la limite, est assez aisé. Les inégalités sociales, l'impuissance des citoyens, etc., sauf peut-être pour quelques politiciens vraiment très crétins ou malhonnêtes, ça saute aux yeux de tout le monde. Mais comprendre les raisons qui font que c'est ainsi est tout autre chose. Une critique des régimes démocratiques et libéraux exige à mon sens qu'on commence par admettre l'extraordinaire séduction qu'ils exercent. On a beau le critiquer sans relâche, c'est le modèle démocratique-libéral que tous les pays qui sortent des dictatures finissent par adopter. Penser que c'est le résultat de pressions exercées par les méchants Américains (ou le FMI ou je ne sais pas qui) est simpliste. La figure de l'individu, à qui on ne demande de s'accorder avec ses semblables que sur un ensemble de règles de procédures, exerce, malgré son caractère illusoire ou idéologique, une formidable force d'attraction. Si on n'aime pas les conséquences qu'elle entraîne, je doute fort qu'on soit prêt à la remettre radicalement en question.

- Sa force viendrait du fait que cette figure est associée à la liberté au sens où l'entendent les modernes?

Le modèle démocratique et libéral,

malgré toutes les critiques qu'on peut lui adresser, a cet avantage de prendre les individus tels qu'ils sont, de ne pas leur demander de s'"élever" ou de se "transcender". Un philosophe, Leo Strauss, a décrit en une formule très concise la force du projet des Modernes : ceux-ci, disait-il, au contraire des Anciens pour qui l'être humain n'avait de valeur qu'en s'élevant à la vertu ou à la sainteté, ont construit "bas mais solide". Il faut, disait Hobbes, prendre les gens comme ils sont, au "naturel", sans prétendre les changer : or ils sont égoïstes, menteurs, assez fourbes, etc. Même avec ce "matériau", croyait-il, on peut construire une société qui aura le double avantage d'être très stable et d'exiger très peu des individus. Notre société démocratique et libérale est sortie de là.

- Vous êtes également un peu sceptique par rapport à la gauche?

La gauche manque à la fois d'audace et de réalisme à mon sens. Elle manque d'audace car elle se limite le plus souvent à une critique (qui peut être fort juste) des conséquences du système démocratique et libéral et ne pousse pas jusqu'aux fondements. Elle a probablement peur de ce qu'elle trouverait si elle le faisait, car elle reprend à son compte le projet moderne, qu'elle considère comme étant simplement inachevé. En même temps, je trouve qu'elle manque de réalisme, car le plus souvent elle s'en tient, devant les problèmes tels qu'ils se posent, au rappel de principes, qui sont certes très valables (la liberté, l'égalité, la fraternité ou la solidarité) mais qui doivent être aussi traduits en mesures dont on pourrait évaluer à peu près les effets. Demandez aux militants de gauche qui cherchent (ô combien péniblement!) à lancer un nouveau parti au Québec : en quoi vos politiques seront-elles différentes de celles de Tony Blair et cie? Vous obtiendrez inmanquablement une réponse du type : nous, nous sommes vraiment des gens de gauche et pas lui. J'étais en Ontario sous le gouvernement Bob Rae, au début des années '90, qui n'arrêtait pas de marteler de beaux principes mais qui adoptait des politiques qui ont annoncé celles de Mike Harris

ensuite.

- Vous vous référez aussi à un penseur comme Marcel Gauchet. Quel angle de vue nous donne-t-il sur la société?

Gauchet est selon moi un analyste extrêmement perspicace. Pour lui, le modèle libéral menace la démocratie parce qu'il est incapable d'engendrer une subjectivité permettant d'agir en commun. Pour que la démocratie ait un sens, il y a en effet des conditions minimales à remplir. Par exemple, l'éducation exige de considérer que l'enfant n'est pas tout entier formé au point de départ, qu'il a à apprendre, à se transformer. Il n'y a pas de citoyen démocrate par nature, il est même évident que celui-ci est le produit d'un long processus qui suppose des rapports asymétriques, c'est-à-dire des rapports fondés sur la distance, la précédence – sur l'autorité osait encore dire Hannah Arendt, avant que ce mot ne soit totalement déconsidéré et assimilé à la violence et à la contrainte. Mais la tendance du modèle libéral est, comme je l'ai dit, de prendre les gens tels qu'ils sont, donc de considérer qu'on ne peut pas exiger beaucoup d'eux et qu'on ne peut pas les transformer. Au bout de l'éducation comprise selon ce modèle, on a donc le règne du "vécu" et autres sornettes, où l'élève n'a jamais affaire, en principe, qu'à lui-même et ne rencontre jamais aucun obstacle, aucune autorité. Avec pour résultat final ce produit étrange qu'est notre citoyen démocratique, proclamé libre mais dont la subjectivité faible ou molle (car c'est en se confrontant à l'obstacle, a indiqué Freud, qu'on édifie une subjectivité forte) en fait un client idéal pour les marchands de tous genres.

- Il faudrait justement relier "l'impasse québécoise" au type de personnalité qui a émergé dans nos démocraties, ce que vous appelez le "désastre de l'auto-fondation".

La figure de la subjectivité "auto-fondée" est une sorte d'aboutissement caricatural de l'individu moderne. Je n'ai rien inventé, on trouve l'idée fort bien exprimée dans les travaux récents de

Jacques Grand'maison et avant lui, dans ceux de Jean Larose. La subjectivité auto-fondée, comme le qualificatif l'indique, estime ne rien devoir à qui ou quoi que ce soit, elle serait entièrement autonome (c'est-à-dire que, littéralement, elle serait la seule à même de se donner une loi). Pour elle, toutes les institutions (au sens large: l'éducation, mais aussi la langue par exemple) sont des entraves, des contraintes à l'expression de son être profond. Il y a une véritable haine des institutions et de la distance qu'elles supposent nécessairement qui me paraît être en voie de devenir un trait caractéristique de la société québécoise. Il en résulte une sorte de familiarité avec tout et n'importe qui, ce qui est une illusion totale. Le plus comique en effet est de constater à quel point nos subjectivités auto-fondées qui grimpent dans les rideaux à la moindre parole du Pape, ce représentant par excellence de la hiérarchie et de l'idéologie répressive, embrassent sans poser de question les pires niaiseries "new age". Depuis quelques années, je me suis aperçu que mes étudiants, par exemple, sont convaincus que l'Incarnation, dans le christianisme, veut dire la réincarnation! Leurs parents soixante-huitards les ont d'abord convaincus de la nullité du christianisme mais pour ensuite les amener à mordre aux hameçons qui les ont eux-mêmes tentés, lancés par toutes sortes de charlatans et d'escrocs qui leur offrent une "spiritualité" de substitution à gogo.

- Cette conception de la subjectivité est très profondément ancrée dans la société?

Elle pose le défi par excellence, selon moi, des sociétés démocratiques: comment réussir à repenser des relations asymétriques entre les individus et à la fois des récits et des institutions qui sont à distance d'eux, qui les transcendent. Je n'insiste pas sur le fait qu'il n'y a rien de "conservateur" là-dedans. C'est même tout le contraire : il me paraît que c'est indispensable pour structurer des subjectivités fortes et fonder un lien civil qui aillent au-delà du procéduralisme libéral. Jusqu'à maintenant, les démocraties modernes n'ont pas réussi à penser cela... ■

- POLITIQUE -

BLOC-NOTES : DE QUELQUES COMBATS À VENIR

Louis Cornellier

Joseph Facal nous inquiète un peu. Et Landry aussi, qui le sermonne un jour pour mieux l'appuyer le lendemain, sans que l'autre ait changé de discours. Contradictueur féroce, en chambre, des positions de l'ADQ de Mario Dumont, le président du Conseil du Trésor devient, hors chambre, un partisan ambigu d'une réforme " minceur " de l'État québécois. Où donc veut-il en venir? S'agit-il seulement, pour lui, d'abolir les privilèges de quelques amis du régime qui se la coulent douce, grassement payés, dans quelques organismes bidon? Nous serions pleinement d'accord. S'agit-il plutôt d'un appui plus ou moins avoué à la sous-traitance privée de certaines fonctions étatiques? Nous serions tout à fait contre.

Quand Facal affirme vouloir "moderniser" l'État du Québec et ajoute, du même souffle, qu'il faut en finir avec le " misérabilisme " de certains " lobbys ", il nous inquiète. La loi anti-pauvreté, serait-ce du misérabilisme? Si c'est le cas, nous sommes misérabilistes. Un peu de clarté, M. Facal, le temps presse, et nous voulons savoir si, dans le combat électoral à venir, vous serez avec nous ou contre nous.

Parce que le PQ, bien sûr, n'est pas parfait, mais dans la lutte qui s'annonce, il n'en reste pas moins, jusqu'à preuve du contraire, le meilleur rempart contre le démantèlement de l'État auquel ne manqueraient pas de procéder libéraux et, surtout, adéquistes, si, par inconscience, les Québécois les portaient au pouvoir. Le Québec compte déjà deux droites affichées: l'ultra de Dumont et la classique de Charest. Aussi, ce dont nous avons besoin,

ce n'est pas d'une troisième version, moderne celle-là, de la régression, mais d'un véritable parti social-démocrate. Le nationalisme ne suffit pas au PQ. Sans le progressisme, nous l'abandonnerons.

Selon certaines rumeurs médiatiques de plus en plus insistantes, Télé-Québec songerait à retirer l'émission Droit de parole de sa grille-horaire l'an prochain. Pourquoi? Après 25 ans, le concept aurait fait son temps. Misère de l'idéologie du changement pour le changement!

Traditionnel lieu de débat et de réflexion du vendredi soir, Droit de parole a contribué, depuis un quart de siècle, à prendre le pouls de notre évolution sociale en donnant la parole à des gens de tous horizons qui ne l'ont pas souvent ailleurs. À l'automne 2002, elle fut, encore une fois, le lieu des meilleurs échanges entre les trois aspirants au poste de premier ministre du Québec et quelques citoyens représentatifs de divers intérêts publics ou privés. Spontanés et hétéroclites, parfois maladroits mais souvent vrais, ces face-à-face en ont révélé plus sur ces trois hommes que bien des entrevues habituelles.

Pourquoi en finir avec une formule populaire qui permet, en début de fin de semaine, de rappeler aux citoyens que le vendredi soir peut servir à autre chose qu'à magasiner ou à s'engourdir en regardant *La Fureur*? Dans plusieurs familles, dont la mienne, ces débats stimulent des discussions constructives. La télé peut et doit aussi servir à cela. Misère, oui, de l'idéologie du changement pour le changement!

Peut-on encore parler de l'avenir du système d'éducation québécois sans se faire aussitôt assener qu'il faut mettre l'argent dans la santé? Voici, en tout cas, en vrac, et, pour l'heure, sans argumentation à la clé, quelques suggestions pour améliorer notre système scolaire.

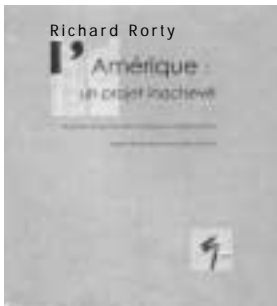
Au primaire et au secondaire, sortir, et le plus tôt sera le mieux, les parents des écoles, sauf quand on les y invite formellement. L'école, contrairement à ce que prétend un certain discours à la mode, ne doit pas être au service des parents, mais au service de la société. La définition des objectifs de l'école et des moyens pour les atteindre ne devrait donc pas relever des conseils d'établissement, incompetents en la matière, mais de décisions gouvernementales fondées sur la recherche du bien commun. La décentralisation, qu'on se le dise, entraîne parfois de puissants effets pervers à cet égard.

Au collégial, abolir le principe actuel des deux cours complémentaires "au choix" et le remplacer par l'imposition systématique, à tous donc, de deux cours visant à déniaiser les jeunes Québécois dans deux domaines essentiels au bon exercice de la citoyenneté: un cours d'histoire du Québec et un cours d'introduction à la science (histoire et épistémologie). Mon Dieu que ça ferait du bien à notre culture générale collective!

Qu'en pensez-vous? Vous avez le droit de parole!

LA POPULARITÉ DE LA GAUCHE ET LA POPULARITÉ DU NÉOLIBÉRALISME

André Baril



Comment expliquer la popularité du néolibéralisme? Je ne sais pas si vous êtes comme moi, mais je n'arrive pas à me satisfaire de la thèse selon laquelle la majorité de la population serait aliénée,

c'est-à-dire dépossédée des fruits de son travail, et que cela expliquerait, par exemple, les succès de Mario Dumont. Je n'aime pas cette thèse de l'aliénation. D'abord, la majorité de la population est-elle réellement dépossédée des fruits du travail? Pas vraiment, l'économie globale, c'est-à-dire la création de la richesse par la majorité, procure un bon niveau de vie et un confort sans précédent à la majorité de la population. Dans ce contexte, le conflit de classes devient pour ainsi dire "latent", comme l'ont vu les philosophes de l'École de Francfort dès la fin des années soixante. Ensuite, il faut bien voir qui défend la thèse de l'aliénation. Eh bien, c'est nous, les gens soi-disant très politisés! Or, il faut sans cesse se le rappeler, plus on devient conscient, politisé et engagé, plus on a la fâcheuse tendance à penser que la population vit dans la noirceur. Si on n'y prend garde, ce raisonnement nous conduira à revivre l'expérience du personnage inventé par Platon qui fut seul à sortir de la Caverne pour contempler la lumière...

Il y a aussi l'autre explication, souvent entendue, selon laquelle le néolibéralisme aurait l'appui de la population parce qu'il jouit de l'impopularité du communisme. Cet argument n'est pas non plus très probant. On peut en trouver une belle critique chez un philosophe français de tradition marxiste. Dans un récent ouvrage, Denis Collin écrit : "Si le néolibéralisme l'a emporté sur toutes les variétés de socialisme, ce n'est pas seulement parce qu'il a fait fond sur la monstrueuse faillite du système stalinien. C'est aussi parce qu'il a su capter, à sa manière dévoyée, les aspirations de l'individu à l'autonomie" (*Morale et justice sociale*, Seuil, 2001, p. 370). Autrement dit, le capitalisme s'est greffé aux aspirations modernes, c'est-à-dire à chacune de nos propres revendications d'autonomie et d'indépendance. Collé à la modernisation, le capitalisme peut même se moquer des utopies qui oublient de considérer la liberté conquise à l'ère moderne. Pensons par exemple à une certaine utopie écologiste, animée par ce que Collin appelle "la volonté de limiter a priori les besoins et la consommation". Une telle vision mène tout droit à un revirement politique, car ce genre d'utopie "contredit en son fonds la conception moderne de la liberté". En effet, en essayant de contrôler la vie humaine, on assure la victoire du libéralisme que

l'on tenait pourtant à dénoncer : "face à l'utopie, le libéralisme apparaît comme le libérateur, le défenseur des conquêtes de la modernité", écrivait déjà Collin dans un précédent ouvrage (*La fin du travail et la mondialisation*, éd. L'Harmattan, 1997, p. 46).

C'est donc avec beaucoup de joie que j'ai lu, dans *Le Devoir* du 30 octobre 2002, l'excellent article de l'infatigable Jacques Fournier. Il apportait une explication plausible au climat politique actuel, il tenait un propos éloquent : "Même si le progressisme véhicule de belles valeurs (solidarité, partage, etc.), il ne tient pas toujours compte des défauts de l'humain. Comment être progressiste tout en étant ouvert à une joyeuse luxure... ?" Et il ajoutait : "Peut-être que si la gauche réfléchissait à cette question, elle marquerait davantage de points dans le cœur des gens".

Un projet de société au sens moderne doit partir du collectif pour mieux déboucher sur la pluralité humaine, et non l'inverse. Cela doit être clairement posé. Pour y arriver, il faut que l'activiste contemporain se rappelle que l'Homme n'existe pas. Il doit savoir que le rêve d'un Homme nouveau mène tout droit à la Terreur, que la bêtise est en nous, que la vérité est la rectification d'une erreur et que nous avons affreusement peur du vertige que nous inflige l'existence.

C'est dire que nos appels au projet collectif, au bien public, au bien commun, etc., ne seront entendus que s'ils s'inscrivent clairement à l'intérieur du projet de liberté et d'émancipation au sens moderne.

Un projet de société au sens moderne doit partir du collectif pour mieux déboucher sur la pluralité humaine, et non l'inverse. Cela doit être clairement posé. Pour y arriver, il faut que l'activiste contemporain se rappelle que l'Homme n'existe pas. Il doit savoir que le rêve d'un Homme nouveau mène tout droit à la Terreur, que la bêtise est en nous, que la vérité est la rectification d'une erreur et que nous avons

affreusement peur du vertige que nous inflige l'existence.

"Mais que faites-vous de la révolution?", diront ceux qui rêvent encore d'un grand recommencement, d'une transformation radicale du réel. Je voudrais répondre à cette objection en reprenant les mots du philosophe Richard Rorty dans son bel ouvrage consacré à la gauche états-unienne : "rien ne s'oppose, aux États-Unis, à la naissance d'un État providence à part entière et d'une justice sociale bien plus développée que celle qui prévaut actuellement, rien sinon la réticence des pauvres à se rendre aux urnes et à y voter pour des Démocrates de gauche" (*L'Amérique : un projet inachevé*, Presses de l'université de Pau, 2001, p. 16).

Et pour expliquer cette réticence de la population, allez au texte, Rorty ne fait aucunement appel à la théorie de l'aliénation. Il s'inquiète plutôt des déchirements internes au sein de la gauche. Il se demande notamment d'où peut bien venir la haine viscérale du réformisme au sein d'une gauche qui se contente de vivre son radicalisme dans des groupuscules.

On trouvera le même questionnement chez un autre intellectuel engagé, mais en Europe cette fois, Zaki Laïdi. "Comme le PC d'hier, l'extrême-gauche veut asphyxier toute vision réformiste". Pour Laïdi, nous n'avons donc pas le choix : pour que la gauche redevienne populaire, il faudrait "casser frontalement le discours politique de l'extrême-gauche" (*La gauche à venir*, Éditions de l'aube, 2001, p. 126 et 129).

Pour que la gauche redevienne populaire, il faudrait en somme qu'elle rompe avec une partie d'elle-même. Malheureusement, c'est pas demain la veille que l'on assistera à cette rupture. Il faudrait un miracle de lucidité de la part de ceux et celles qui, faisant partie de la gauche, ont aussi hérité des richesses de la modernité. De ce point de vue, trop d'intérêts sont en jeu. De plus, il faudrait analyser les méandres de la conscience malheureuse. Aussi, le journaliste Michel Venne aura beau écrire que les progressistes "ne peuvent pas laisser aux libéraux le monopole de la liberté", il y a très peu de chances qu'il soit entendu (*Souverainistes, que faire?* VLB éditeur, 2002, p. 147)... ■



L'AÎNESSE ET L'ÉDUCATION-TOUT-AU-LONG-DE-LA-VIE

Jean Carette délégué général d'ESPACES 50 +

Aînés, nous sommes les héritiers de notre histoire individuelle et collective et les enfants de notre passé. Comme dit le bon sens populaire, on vieillit comme on a vécu. Mais il s'agit aussi d'une réalité qui a trouvé sa démonstration rationnelle et rigoureuse à travers les travaux récents des experts en gérontologie sociale, ce qui permet de fonder une vision de l'aînesse et de privilégier un type d'interventions socio-éducatives efficaces.

À travers notre héritage héréditaire et depuis notre naissance, nos conditions de vie familiale et d'éducation, puis nos conditions de travail et de carrière, mais aussi l'histoire commune de notre génération, l'évolution de la société dont nous sommes membres et des types de communautés que nous avons pu fréquenter ont fait de nous ce que nous sommes devenus, produits à la fois banals et singuliers d'une histoire de vie. Ainsi en quelques décennies d'existence, avons-nous pu acquérir, maintenir et développer des biens, des réseaux, des compétences et une expérience dont nous avons pu tirer profit sur le marché du travail et dans nos divers milieux de vie.

Mais ce parcours est loin d'être le même pour tout le monde. Bien sûr, on constate des différences d'un individu à l'autre, mais surtout peut-on déplorer des inégalités scandaleuses. Il faudrait donc corriger le dicton populaire en disant : on vieillit comme on a pu vivre. Tandis que certains, moins nombreux, épargnent et capitalisent un ensemble harmonieux et diversifié, sinon complet, de ressources et de talents, d'autres parviennent plus difficilement à accumuler un capital moins varié et équilibré; d'autres enfin, beaucoup plus nombreux, subissent un accès moins facile aux ressources de leurs milieux de vie et doivent survivre à travers un appauvrissement progressif de leurs potentiels et de leur capital de départ. À l'inégalité des conditions correspond une inégalité des capitaux accumulés : peut-être question de chance et de circonstance, mais surtout résultat de conditions sociales de vie et de travail.

QUAND LA RETRAITE SONNE, RÉORIENTER SA VIE

L'arrivée de la retraite va marquer une étape cruciale dans cette histoire de vie. Les conditions et pratiques de retraite vont d'abord dépendre de la qualité et de la quantité des ressources accumulées et préservées jusque-là. Si nombreux sont les retraités qui se retirent effectivement de toute vie sociale pour attendre l'échéance finale dans la passivité et la dépendance, un bilan de leurs ressources ferait sans doute apparaître une dépossession progressive et peut-être irréversible de leurs capitaux personnels. Si d'autres se laissent au contraire attirer par une vie affective plus intense ou une consommation plus forte, il est probable que leurs potentiels sont encore vivaces et leurs ressources importantes, même si par ailleurs ils sou-

Face aux stérilités et autres dégâts de l'âgisme dominant, l'université doit réapprendre à accueillir les aînés au milieu des autres âges, à les écouter et à apprendre d'eux, autant qu'à partager avec eux ses savoirs et ses recherches propres. C'est d'ailleurs entre autres à ce prix qu'elle pourra retrouver le sens de sa mission de service public.

frent éventuellement de certains déficits ou handicaps. Si d'autres enfin sont prêts et décidés à d'autres formes de responsabilisation sociale ou d'investissements citoyens que le travail salarié ou les responsabilités familiales, c'est d'abord parce leur santé physique et mentale, leurs ressources et épargnes financières, leurs réseaux de relations sociales, leur bagage culturel et leurs talents sont encore à plein niveau, sans oublier une expérience de vie riche et diversifiée.

L'arrivée de la retraite, pour la plupart une issue imposée plus que le résultat d'un libre choix, autorise en effet une évaluation des potentiels et des acquis et une planification des moyens à prendre pour les maintenir et les développer. Grâce à la liberté d'un temps retrouvé, grâce aussi à la disponibilité de ressources socio-éducatives accessibles et adaptées, chacun pourra ou non s'affairer à un bilan personnel et à une réorientation de vie.

Comme par ailleurs l'âge du départ définitif du marché du travail et de la retraite est de plus en plus précoce, comme d'autre part l'espérance de vie augmente et fait de la retraite une longue période de la vie, l'urgence de survivre disparaît, au profit de l'expression de désirs de vie nouveaux et jusque-là enfouis, négligés ou méconnus. Désir de tester et de mobiliser ses talents, tous ses talents. Désir de procéder à un réélargissement des perspectives, de rester utile au-delà de la famille et du travail salarié. Désir de refonder ses choix de vie, par retraite-ment et recyclage des orientations et des significations. Désir de reprendre l'initiative et un plus grand contrôle sur sa vie.

VIVRE ET VIEILLIR

Par ailleurs, la vie est aussi vieillissement, à la fois croissance et déclin. Le temps passe et nous ne rajouissons pas. Nous en savons tous les effets négatifs et cette face d'ombre et de mort ne manque pas de descriptifs complets, souvent réalistes et parfois complaisants. C'est pourquoi nous ne perdrons pas ici le temps de nous y attarder, en profitant au contraire pour travailler sur les aspects positifs et lumineux, au-delà de l'âgisme ambiant, tout en étant bien conscient qu'il s'agit d'un parcours utopique et encore peu partagé.

Pour paraphraser un philosophe grec, le vieillissement et l'aînesse "ne disent rien, ne cachent rien mais font signe". Signe d'abord de l'âge adulte, au sens d'étape ultime (ad ultima) d'achèvement et d'accomplissement, de complexité et de complétude : par l'effet d'une mystérieuse

grammaire de la vie, l'âge peut être ainsi le complément direct du sujet, tel qu'il peut enfin surgir vers sa fin. Signe aussi de maturité, par intégrations successives, où les expériences traversées et vécues enrichissent l'expérience de la vie dans sa globalité, non par empilage ni bourrage, mais par densification. Signe encore de personnalisation et de singularisation progressive, par laquelle l'individu construit progressivement son unicité et sa différence, son identité et son originalité, assumant le discours dont Autrui l'investit malgré lui et conquérant son autonomie. Signe contradictoire d'un nouveau rapport au savoir et à l'action, ce que nous savons et faisons nous en apprenant de plus en plus sur ce que nous ignorons et ne faisons pas, par choix, par ignorance ou par oubli. Signe enfin d'une découverte ou mieux d'un réapprentissage de l'autre et des autres âges, cultures et expériences, à travers une ouverture plus tolérante mêlée et nourrie d'un désir fort de transmission aux générations de l'avenir.

UNE DÉMARCHE ÉDUCATIVE

Mais ces désirs ne vont survivre chez la plupart que si des occasions sociales leur sont offertes et multipliées pour les accueillir, pour en faciliter l'expression et la faire suivre d'investissements et de choix concrets. C'est ici que le principe "d'éducation tout au long de la vie" prend tout son sens : car il ne s'agit pas de béquille sociale ni de thérapie occupationnelle, mais d'une panoplie d'actions éducatives où chacun réapprend à vivre SA vie, de l'autre côté du travail et de ses devoirs, et reconstruit ou renouvelle son rapport aux autres et au monde.

L'éducation, du latin ex-ducere, doit conduire en dehors des préjugés, des idées toutes faites et reçues, des sortilèges idéologiques et des manipulations publicitaires, du prêt-à-porter de l'opinion médiatisée et des lignes ouvertes du sens commun. Où l'on profite du temps libre de la retraite pour se vouloir studieux et reprendre les chemins de l'école et de ses loisirs, de l'université et de ses patrimoines à transmettre et à actualiser (J'apprends à...) ou à découvrir et à produire (J'apprends de...).

LA PERSONNE AU CŒUR DE NOS SOUCIS

Souvent, la société n'est qu'une inhu-

main machine à broyer les talents et à briser les élans, qui ne reconnaît au mieux que les forces de travail et les capacités de profit à court terme des individus. Or la retraite, si elle marque le plus souvent une expulsion définitive du marché du travail, en est aussi la libération des corvées et contraintes. Nouvelle période de vie, elle peut être une occasion tardive d'apprentissage et d'autonomisation du sujet : naguère assujéti aux dures lois du travail, le voici devenu celui qui fait l'action en apprenant à redevenir l'auteur de sa vie, du latin "auctor", celui qui augmente, agrandit, élargit, donne à sa vie toute son amplitude; le voici se reconnaissant des désirs et des potentiels, des compétences et une histoire singulière, une culture et un nouveau pouvoir de maîtrise de lui-même, des réalités et des espoirs du monde. Le voici "persona", qui porte sa voix et ses dires jusqu'aux derniers et plus hauts gradins de la vie, au-delà mais aussi à travers ses masques humains.

"TOUT-AU-LONG-DE-LA-VIE"

Voilà un concept mis à la mode dans les milieux de l'éducation, certains y voyant un nouveau marché, une plus grande occasion d'affaires, par "élargissement des bassins de clientèle. C'est en redéployant tout le sens d'une telle orientation que nous résisterons aux pentes séductrices du néolibéralisme et de l'économie de marché.

Premier sens; l'éducation doit constamment accompagner et nourrir et valoriser l'avance en âge. Elle doit donc adresser ses offres mais aussi ses demandes à ceux qui ont traversé les premières étapes de la vie et dépassé l'âge du travail, après avoir vécu par essais et par erreurs, autrement dit par expériences, par épreuves accumulatrices de preuves non seulement utiles pour eux-mêmes mais nécessaires à l'action de la société sur elle-même. L'école de la vie fait aussi la vie de l'école, et l'université y retrouve sa vocation d'incubateur pédagogique et de levier de développement individuel et collectif. Les aînés sont porteurs de désirs de connaissance et d'acculturation, mais ils sont aussi porteurs de leçons de vie, de savoirs méconnus, de talents ignorés ou dévalorisés : ayant participé comme travailleurs, contribuables et citoyens à la construction d'universités qu'ils souhaitaient accessibles, ils sont de plus en plus nombreux à

vouloir que ces institutions de haut savoir reconnaissent leurs acquis et contribuent à en féconder socialement toutes les dimensions. Face aux stérilités et autres dégâts de l'âgisme dominant, l'université doit réapprendre à accueillir les aînés au milieu des autres âges, à les écouter et à apprendre d'eux, autant qu'à partager avec eux ses savoirs et ses recherches propres. C'est d'ailleurs entre autres à ce prix qu'elle pourra retrouver le sens de sa mission de service public.

Mais il est un deuxième sens, sans doute plus intéressant et plus favorable à notre démarche : l'éducation doit aussi passer à travers toutes les formes de la vie. Elle ne peut plus être l'apanage de l'école et de l'université, mais doit structurer et alimenter toutes les formes et tous les terrains de la vie individuelle et collective. C'est la société tout entière qui devrait devenir (redevenir ?) éducative : une vie où chacun apprend, acquiert, construit, entretient, confronte et transmet de l'autre et à l'autre, un tissu foisonnant d'occasions de découverte et de compréhension, d'apprentissages et de réflexions, de créativité et d'invention, de doutes et de recommencements. Sans cependant tomber dans la démagogie anti-institutionnelle : l'école et l'université doivent poursuivre leur histoire et leur déploiement d'expertises intellectuelles et pédagogiques pour développer aptitudes et capacités, ajustements et mises à jour, mais en intégrant une multitude d'acteurs et de leviers sociaux jusqu'ici tenus à l'écart ou en suspicion, à travers des partenariats proactifs.

Ainsi l'éducation-formation continue ne sera plus perçue comme une mode ou un devoir pour chacun, mais comme un droit social et universel, autrement dit comme une exigence de développement social, une revendication portée par une majorité de citoyens et porteuse de leur intérêt commun. ■

¹ Héraclite, cité par Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Coll. Agora, Chez pocket, Paris, 1994, page 239.

² "Là où était Ça, Je doit devenir", comme l'écrit C. Castoriadis dans *L'institution imaginaire de la société*, Le Seuil, Paris, 1975.

- AUTOUR D'UN OUVRAGE DE DENIS COLLIN -

LA POLITIQUE DE L'ÉMANCIPATION SELON DENIS COLLIN

André Baril



"Ce trésor, qui s'appelle émancipation humaine, qu'en avons-nous fait?" Dès les premières lignes de *Morale et justice sociale* (Seuil, 2001), le philosophe français Denis Collin nous interpelle. Non par nostalgie mais pour nous proposer une réflexion sur la liberté qui serait en phase avec un engagement politique centré sur un objectif : l'égalité.

Avec la nouvelle popularité des sciences biologiques, il est courant d'expliquer la morale en partant de l'idée qu'elle est une simple synthèse des comportements naturels qui servent à la survie de l'espèce. Mais Collin récuse cette façon de voir, appelée naturaliste ou évolutionniste, pour la simple et bonne raison que l'humain se définit non en fonction d'une nature mais de son devenir comme sujet : "Bien sûr, au sens le plus général, l'homme est un animal et même un animal social, mais il se distingue radicalement des autres animaux qui vivent en 'société' par le fait que son rapport aux autres est fondé sur la parole et la désignation de l'autre par un nom..." (p. 38).

La morale n'est pas naturelle, elle n'est pas non plus un sentiment, un penchant, une affection. La morale est un pro-

duit de la raison. Le philosophe Emmanuel Kant (1724-1804) aurait été l'un des premiers philosophes à adopter résolument cette perspective, soutient Collin : "Pour Kant, l'homme ne reçoit la loi morale ni de la nature ni de Dieu mais de la raison et d'elle seule." (p. 94) Comment cela est-il seulement possible? Nous sommes des êtres moraux parce que nous sommes des

...inspirant et rafraîchissant, l'ouvrage de Collin donne une idée cohérente de la liberté et de l'égalité; à la fin, on comprend mieux les enjeux politiques de notre temps : il s'agit désormais d'être à la fois non capitaliste et libéral, alors que la droite adhère encore au capitalisme sauvage et que l'extrême-gauche s'entête dans son anti-libéralisme primaire.

êtres de raison au sens où la raison nous contraint à la non-contradiction et à l'universalité, c'est-à-dire que la raison nous oblige non seulement à penser sans nous contredire mais aussi à poser des actes dont la maxime serait semblable à une loi universelle (si elle s'applique à tout être humain, sans exception, par exemple). En termes moraux, on aboutit à l'impératif kantien : "Agis selon des maximes qui puissent se prendre en même temps elles-mêmes pour objet comme lois universelles de la nature". La liberté n'est pas la simple

liberté d'action, elle consiste à agir en conformité avec les lois que nous nous donnons nous-mêmes comme sujets humains. En nous demandant si notre action est conforme à la loi, nous devons, du même coup, nous demander si cette loi est aussi universelle que l'on pourrait espérer qu'elle le soit.

En adoptant une telle conception de la morale, il s'ensuit diverses conséquences pour la vie en communauté. Par exemple, dans la perspective kantienne, qui est une perspective "humaniste" comme le souligne Collin, l'humain ne pourrait pas justifier son action sur la seule base d'un penchant naturel, d'un bien ou d'un bonheur à atteindre immédiatement. Collin en donne un exemple fort inspirant : l'humain n'atteint pas le bonheur dans l'immédiateté, il doit d'abord "s'en rendre digne" (p. 94). Autrement dit, ma quête du bonheur doit être compatible avec mon humanité. Mais en quoi consiste cette humanité? En ceci que "l'autre est un autre moi-même non parce qu'il me ressemble, parce que nous appartenons à la même tribu ou à la même nation, mais parce que nous sommes également doués de cette dignité suprême qu'est l'appartenance à l'humanité comme fin suprême." (p. 97)

Précisons encore. Cette humanité n'est pas une entité abstraite qui plane au-dessus du monde, nous en sommes, chacun d'entre nous, l'incarnation : "Ce n'est pas l'humanité en général qu'il faut respecter mais l'humanité *dans chaque individu*", souligne à juste titre le professeur de philosophie. Chaque individu est responsable de la suite du monde et cette responsabilité est pour ainsi dire la clé de notre liberté.

Ce point admis, où en sommes-nous avec l'expression politique de la morale, où en sommes-nous autrement dit avec la justice? Cette fois, Denis Collin engage un dialogue avec John Rawls (décédé le 24 novembre 2002, à l'âge de 81 ans). Au modèle de société juste fondée sur l'équité, Collin oppose un projet un peu plus exigeant : une société fondée sur le principe d'égalité.

Si Kant avait modifié notre vue de la morale en l'associant à l'exercice et au partage de la raison, John Rawls aura amorcé, avec son ouvrage *Théorie de la justice* paru en 1971, un changement politique tout aussi décisif en préconisant "la priorité du juste sur le bien" (p. 250). Qu'est-ce à dire? Pour les contemporains comme Rawls, il est inutile de chercher à nous entendre sur le Bien, nous n'y arriverons pas. La religion est une affaire personnelle, la manière de vivre notre existence l'est aussi (à condition, bien sûr, que cela ne contrevienne pas aux règles de la société). Dans une perspective pragmatique, nous devrions plutôt établir les procédures qui assureraient le traitement équitable de chaque citoyen. On pourrait résumer cette perspective en disant que nous arriverons à une société bien ordonnée si le droit devient un médiateur entre l'éthique et la politique.

Accorder une priorité du juste sur le bien est fort pertinent, mais encore faut-il établir les critères de la justice. Si on n'y fait pas attention, on risque de perdre de vue la source politique et économique de l'inégalité, à savoir le rapport d'exploitation, le conflit entre le travail et le capital qui perdure encore dans nos sociétés. Or, Rawls se donnait justement la tâche un peu trop facile, il contournait le problème des inégalités sociales. Comme le rappelle Collin, l'erreur de Rawls est de penser que les inégalités sociales sont le fruit des initiatives personnelles, donc qu'elles semblent "naturelles". D'une autre manière, le principe d'équité est superbe, sauf qu'il arrive après la formation des rapports sociaux, c'est-à-dire trop tard! De fait, le droit protège la personne humaine dans plusieurs de ses rôles sociaux, mais il intervient très peu dans la sphère du travail, dans l'univers de la production. Pour instaurer une véritable société juste, il faudrait donc avancer davantage, instaurer la démocratie dans la structure économique de la société.

À ce titre, ce n'est pas tous les jours qu'on a la chance de lire un penseur qui s'inspire de Marx sans faire table rase de notre société, qui veut entreprendre des changements en profondeur en gardant en tête l'humanisme du 18^e siècle. D'une part, "le marché est lui-même générateur

d'inégalités", alors n'hésitons pas à multiplier les réformes, nous continuerons ainsi le travail déjà accompli par ceux et celles qui ont tant lutté pour l'émancipation. D'autre part, poursuit Collin, "l'expérience historique et les conceptions raisonnables de la liberté que nous pouvons soutenir conduisent à rejeter comme une utopie la planification centralisée" (p. 376). Il faut donc prendre congé des projets de société qui conduisent inévitablement à un contrôle bureaucratique de la vie.

Inspirant et rafraîchissant, l'ouvrage de Collin donne une idée cohérente de la liberté et de l'égalité; à la fin, on comprend mieux les enjeux politiques de notre temps: il s'agit désormais d'être à la fois non capitaliste et libéral, alors que la droite adhère encore au capitalisme sauvage et que l'extrême-gauche s'entête dans son anti-libéralisme primaire. ■

ABONNEZ-VOUS

à

Combats

www.combats.qc.ca



Avec le capitalisme, la liberté s'est implantée dans la plupart des sociétés développées. Cette liberté est au fondement des sociétés démocratiques actuelles. Elle est un acquis historique qu'il faut préserver et aussi améliorer. Comment augmenter cette liberté aujourd'hui ? La réponse de Denis Collin serait de dire qu'il faut favoriser l'égalité sociale.

Pour l'égalité

On peut discuter longuement sur les principes philosophiques qui militent en faveur ou en défaveur d'une égalité entre les êtres humains et sur les limites à donner à cette égalité. Sans accepter une formulation aussi tranchée que celle-ci "je voudrais réaffirmer, avec Jean-Jacques Rousseau, que l'inégalité ne peut conduire qu'au despotisme, et que l'émancipation humaine sera égalitaire ou ne sera pas" (*Morale et justice sociale*, Seuil, 2001, p. 10), je reste sympathique à l'idée d'une émancipation basée sur l'égalité. Collin n'est pas seulement un penseur qui vise à comprendre le réel, mais, comme plusieurs scientifiques, il ambitionne à le transformer pour le bien des êtres humains. Il prend un parti-pris assez clair en ce qui a trait à la forme que l'égalité doit prendre : celle-ci ne doit pas se limiter à l'égalité de droit. Cette égalité doit se retrouver dans la sphère économique et sociale. Elle doit viser une égalité de revenus et une égalité dans les rôles sociaux. J'adhère entièrement à ces principes moraux. Je ne veux

pas ici démontrer comment Collin en arrive à ces principes, ce qui supposerait un développement assez long. Pour l'instant, il n'y a pas, dans le domaine de la réflexion morale comme dans bien des domaines des sciences humaines, une unanimité sur des sujets cruciaux tels que la question de l'égalité entre les êtres

Collin ne fait pas disparaître complètement le capitalisme. Il ne donne pas non plus de qualificatif à la société nouvelle : il n'ose pas vraiment utiliser l'expression socialisme démocratique à cause des dérives du passé.

Cependant, la place plus grande de l'État, les coopératives et certaines organisations mutuelles dans l'économie feraient en sorte que la part laissée au capitalisme serait grandement réduite dans la société nouvelle qu'il propose. Ainsi, en respectant les règles de la démocratie, le programme de Collin a l'avantage de dessiner les objectifs globaux d'un combat pour une liberté qui ne gomme pas l'égalité.

humains. Sans passer par une réflexion s'appuyant sur des théories philosophiques, il est possible, par une réflexion personnelle, d'adhérer aux principes de Collin. D'ailleurs, si on croit que la société devrait se diriger vers cette voie, il est illusoire de penser que les gens le feront par une analyse philosophique ! Je dirais que c'est par sentiment "moral" que les gens iront dans ce sens.

Collin vise plus qu'une égalité devant la loi, qu'une égalité qui respecte la liberté, il vise une égalité sociale et économique qui ne se réduit pas à la simple égalité des chances. Un des grands principes qui guident la pensée de Collin est le suivant : de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins. Toutefois, Collin ne résout pas la question de la détermination de ces besoins. Ici, les besoins dont il semble être question ne sont pas les désirs de chacun, mais bien les besoins qui sont considérés comme socialement nécessaires tels la santé et l'éducation. Une personne handicapée peut fournir un travail moindre qu'une autre personne et accaparer des ressources plus grandes pour vivre décemment.

Les propositions

Je voudrais ici présenter les solutions que propose Denis Collin pour se rapprocher d'une société plus égalitaire. Plusieurs dénoncent le néolibéralisme, mais ne disent pas clairement ce qu'ils proposent à la place de cette société néolibérale. Dans le dernier chapitre "Socialisme et émancipation", il suggère quelques pistes de réflexion qui pourraient servir à bâtir une société juste. Collin ne fait pas table rase des acquis sociaux réalisés à l'intérieur du capitalisme actuel. Il ne veut pas tomber dans un utopisme naïf. Il s'en sert comme tremplin pour proposer des avancées qui nous installeraient dans un communisme embryonnaire.

1. Soutenir la démocratie politique et le pluralisme des partis. Collin dénonce dans son livre l'idée de parti unique qui conduirait la classe ouvrière vers le paradis communiste. En ce sens, il ne voit aucune des sociétés dites communistes actuelles ou passées comme des modèles à suivre. La démocratie doit permettre aux gens de se prononcer sur les grandes orientations économiques. Si un jour une société socialiste s'implante, cette position de Collin laisse supposer qu'il accepte que

l'on puisse, par décision démocratique, faire un retour au capitalisme. Toutefois, Collin suppose que, dans le capitalisme, la démocratie soit vraiment effective.

2. Développer la démocratie en entreprise. Pour Collin, il ne faut pas implanter, comme cela s'est fait dans les régimes dits communistes, une dichotomie entre ceux qui contrôlent les moyens de production et ceux qui produisent. Dans les coopératives de travail, cette démocratie peut être très présente. Il est plus difficile de l'envisager dans les entreprises à propriété privée, mais on peut souhaiter que les travailleurs participent à la gestion des entreprises dans lesquelles ils oeuvrent. S'il est vrai que les travailleurs sont mieux éduqués, il reste qu'il serait utopique de penser qu'ils accéderont en majorité aux postes de direction, surtout dans les grandes entreprises. L'administration suppose certaines qualifications qui souvent demandent des études universitaires. Comme cela se fait dans plusieurs institutions publiques (cégeps, hôpitaux), on peut facilement penser qu'il est possible de réserver aux travailleurs un certain nombre de sièges dans les conseils d'administration. Quant à moi, la syndicalisation reste une des voies nécessaires. Dans toutes les entreprises, les travailleurs devraient pouvoir se prononcer sur leurs conditions de travail dans une organisation indépendante de la volonté des propriétaires (même de coopérateurs) de l'entreprise.

3. Procéder à une planification incitative. Pour Collin, cette planification vise le long terme. Elle doit se faire en fonction des choix de la collectivité. Collin s'oppose à une planification centralisée à la mode soviétique. C'est une erreur de croire que l'on peut administrer efficacement une société dans ses moindres détails. Un des dangers est que finalement la société sombre dans une bureaucratie paralysante et que finalement s'installe une dictature... Orwell n'est pas loin... De plus, cette planification suppose que l'on préétablit les besoins des individus... ce qui réduit d'autant leur marge de liberté. Notons que la planification

n'est pas absente des sociétés capitalistes. Toutes les sociétés capitalistes avancées s'appuient dans leur développement sur une certaine planification. Même les États-Unis le font. Toutefois, cette planification n'est malheureusement pas toujours positive. Par exemple, on n'a qu'à penser à la politique énergétique du gouvernement Bush qui contribuera encore plus grandement à la pollution atmosphérique et qui a besoin d'une politique agressive pour que les États-Unis puissent s'abreuver au pétrole étranger.

4. Favoriser par des lois l'égalité entre les hommes. On a vu que Collin ne considère pas que l'État puisse intervenir directement dans toutes les sphères de la vie sociale et économique. Il doit cependant assurer un cadre juridique qui permet de favoriser cette égalité. Dans un premier temps, il faut arrêter l'érosion des lois à caractère social.

5. Élargir la propriété d'État dans des domaines d'intérêt public. Les domaines mentionnés par Collin sont au Québec en bonne partie couverts par l'État : la santé, l'éducation, la culture, l'audiovisuel, les transports, l'eau et l'énergie. Il reste, comme le signale Collin, qu'il y a une tendance à vouloir privatiser. Au Québec, la production et la distribution de l'électricité sont en majeure partie sous le contrôle d'Hydro-Québec, mais les autres formes d'énergie (essentiellement le pétrole) restent sous l'emprise des grandes entreprises. Les régies publiques comme le CRTC ne semblent pas une solution préconisée par Collin pour contrôler les entreprises privées. Pour Collin, les services publics tels que l'école représentent assez bien comment on peut imaginer la société nouvelle.

6. Encourager les organisations d'entraide ouvrière. Pour Collin, l'intervention de l'État s'avère insuffisante ou du moins inefficace dans certains domaines. Il laisse place à des organisations de solidarité, telles que les mutuelles françaises.

7. Encourager les entreprises concurrentes. Cet encouragement viserait les entreprises coopératives et les petites entreprises individuelles. Dans le texte, je n'ai pas vu clairement qu'il veuille abolir les grandes entreprises privées, mais il semble bien qu'il souhaite un important recul.

8. Soustraire le système bancaire du marché. Selon Collin, cela permettrait d'éviter par exemple la concentration et l'inégalité suscitées par le marché. J'avoue ne pas voir clairement comment un système bancaire soustrait du marché peut vraiment aider à éviter ces deux "dérives" du marché.

Par ce programme, la société proposée par Collin s'éloigne quelque peu des projets communistes. Il n'y a pas ici une égalité totale. D'ailleurs, il soulève, par auteurs interposés, les difficultés que cela peut poser. En fait, ce que propose Collin, c'est de réduire la sphère non du marché en soit, mais bien des propriétés privées de grande envergure. Il suggère de passer d'une société où le capitalisme domine à une société où le socialisme prédominera. Ce qu'il semble viser est un rétrécissement de la sphère du contrôle économique et social des entreprises privées en faveur d'un élargissement de celle des entreprises coopératives ou étatiques.

Collin ne fait pas disparaître complètement le capitalisme. Il ne donne pas non plus de qualificatif à la société nouvelle: il n'ose pas vraiment utiliser l'expression *socialisme démocratique* à cause des dérives du passé. Cependant, la place plus grande de l'État, les coopératives et certaines organisations mutuelles dans l'économie feraient en sorte que la part laissée au capitalisme serait grandement réduite dans la société nouvelle qu'il propose. Ainsi, en respectant les règles de la démocratie, le programme de Collin a l'avantage de dessiner les objectifs globaux d'un combat pour une liberté qui ne gomme pas l'égalité. ■

- MUSIQUE -

L'OPÉRA EST TOUJOURS VIVANT

Éric Cornellier, enseignant au primaire

L'un des rôles fondamentaux des radios publiques, c'est d'assurer une vigile culturelle de haut niveau. En d'autres mots, les radios publiques ont comme mission essentielle de rendre accessible et de transmettre l'héritage du patrimoine culturel, tant national que mondial, à l'ensemble d'une population donnée. Dans cette optique, il convient de féliciter la chaîne culturelle de la radio de Radio-Canada pour l'excellence et la pertinence de son émission du samedi après-midi consacrée à l'opéra.

Mais, comme l'a si bien dit Antonin Artaud, la culture ne doit pas être "une sorte d'inconcevable Panthéon [...] comme s'il y avait la culture d'un côté et la vie de l'autre ; et comme si la vraie culture n'était pas un moyen raffiné de comprendre et d'exercer la vie." (*Le théâtre et son double*, Gallimard, 1938) Pour être vivante, la culture doit être un véritable dialogue entre le passé et le présent ; elle doit être le terreau dans lequel prennent racine les pensées nouvelles, approfondissant ainsi, d'une manière inédite, les éternelles questions liées à la condition humaine.

C'est bien cet exigeant projet qui a été mis en œuvre lors de la diffusion de "L'opéra du Met" du 28 décembre dernier. Au programme ? Un opéra écrit par un compositeur contemporain, William Bolcom – né en 1938 aux États-Unis - à partir d'une pièce de théâtre écrite par l'un des plus grands auteurs dramatiques du 20e siècle, Arthur Miller- né aussi aux États-Unis, plus précisément à New York, en 1915.

Du compositeur, William Bolcom, il faut savoir qu'il a été l'élève de ces deux grands maîtres de la musique française que furent Darius Milhaud (1892 – 1974) et Olivier Messiaen (1908 - 1992). C'est donc dire que sa musique, qui s'inscrit d'emblée dans la grande tradition américaine à la Gershwin, Copland et Bernstein, est aussi redevable à l'école française du 20e siècle. Cette diversité des influences

donne à sa musique un éclectisme des plus savoureux.

En ce qui concerne Arthur Miller, personne n'ignore qu'il a été marié avec la célèbre Marilyn Monroe. Mais ce qu'il faut surtout retenir, c'est que toute son œuvre s'est attachée à décrire et à illustrer la fragilité de l'identité psychologique des êtres humains.

Les avant-gardes musicales ont beau avoir maintes fois annoncé sa mort imminente, l'opéra continue à nous parler en ce début du 21e siècle, et tout porte à croire qu'il continuera à le faire encore longtemps. Et il faut le dire haut et fort, c'est grâce à la chaîne culturelle de la radio de Radio-Canada que des milliers de gens comme moi ont accès à ce riche patrimoine mondial que constituent les œuvres lyriques d'hier et d'aujourd'hui.

L'opéra présenté le 28 décembre dernier, "A View From the Bridge", a été créé à Chicago en 1999. La pièce de théâtre qui l'a inspiré porte le même titre et a été écrite en 1955. Cet opéra met en scène un pauvre hère, un débardeur d'un certain âge qui vit avec sa femme et sa nièce de 17 ans, que lui et sa femme ont élevée. Un jour, deux cousins de sa femme, des immigrants siciliens illégaux, viennent s'installer chez lui. Quand le plus jeune des deux cousins commence à s'intéresser à la belle nièce du débardeur, on se rend compte que celui-ci cherche à les séparer parce que lui-même éprouve à l'égard de sa nièce un amour inavouable. Pour arriver à ses fins, le débardeur dénonce les cousins de sa femme aux agents de l'Immigration. De fil en aiguille la situation s'envenime, jusqu'à ce que le

pauvre débardeur s'inflige à lui-même une coup de poignard mortel lors d'une bagarre avec le plus vieux des cousins qui veut se venger de lui.

Cette descente aux enfers d'un homme qui se laisse submerger par son amour coupable pour sa nièce de 17 ans, n'est-ce pas une puissante métaphore qui révèle la force destructrice du désir laissé à lui-même ? Nous qui appartenons à cette époque insouciant et frivole, nous qui n'avons cessé que toutes les barrières et les digues culturelles érigées depuis des millénaires ne soient détruites, barrières et digues qui permettaient aux humains de canaliser, tant bien que mal, leurs désirs d'une manière constructive – par exemple, le respect des liens sacrés du mariage, que plus personne ne peut évoquer sans que sitôt l'on se mette à faire des gorges chaudes –, ne pouvons-nous pas nous faire une leçon d'une telle tragédie ?

En me questionnant de la sorte, je ne désire aucunement prêter des intentions moralisatrices à Bolcom et à Miller. Mais il n'en demeure pas moins qu'à l'audition de cette œuvre, la musique de Bolcom éclairant le texte de Miller d'une manière particulière, lui donnant ainsi un souffle nouveau, ces questions se sont imposées à mon esprit. Qu'est-ce à dire ? Que l'opéra, cette forme artistique née au début du 17e siècle, peut donc encore aujourd'hui nous aider à penser les grandeurs et les misères de l'existence humaine ? Il semble bien que oui.

Les avant-gardes musicales ont beau avoir maintes fois annoncé sa mort imminente, l'opéra continue à nous parler en ce début du 21e siècle, et tout porte à croire qu'il continuera à le faire encore longtemps. Et il faut le dire haut et fort, c'est grâce à la chaîne culturelle de la radio de Radio-Canada que des milliers de gens comme moi ont accès à ce riche patrimoine mondial que constituent les œuvres lyriques d'hier et d'aujourd'hui. Longue vie aux diffusions de "L'Opéra du Met" sur les ondes de notre radio publique ! ■

- CINÉMA -

VIE D'ÉCRIVAINS AU FESTIVAL DES FILMS DU MONDE DE MONTRÉAL

Claude R. Blouin



Comment présenter et faire partager ce qu'évoque pour nous un écrivain? La sélection de films japonais nous propose, parmi les quinze films présentés, deux oeuvres qui mettent en cause des écrivains importants et nous permettent de réfléchir à des questions que soulève leur représentation à l'écran.

Picaresque de Ito nous présente l'écrivain Osamu Dazaï. Conteur majeur, bousculant les conventions de sa classe (propriétaire terrien), comme du parti prolétarien, il s'oppose à l'écriture comme quête du "positif", au profit de celle de la restitution des mouvements ambigus et contradictoires qui le portent aussi bien à chercher à cinq reprises à se donner la mort qu'à saisir par moments la beauté qui le touche, au hasard des rencontres avec ses amantes ou l'écriture. Ce marginal adulé, ce mélancolique amant, ce solitaire amical, jamais n'est présenté comme se justifiant ou justifié par son talent. Rarement ai-je vu, sauf dans l'usage redondant de la musique au début et surtout à la fin, si flaubertienne approche d'une vie d'écrivain. L'acteur incarnant l'auteur m'était inconnu, alors qu'il est un chanteur rock célèbre en son pays; je n'ai donc pas la gêne du spectateur japonais à voir une figure très médiatisée dans le rôle d'un écrivain dont il connaît assez la photo et la vie pour mesurer la différence entre eux!

Le cinéaste certes, par le biais des répliques, donne plusieurs maximes éclairant le sens de la vie. Mais c'est chaque fois celle qui est vraie du bilan que fait de son existence le protagoniste, en ce

moment de sa propre évolution; jamais ne m'a-t-elle semblé le masque de ce que le réalisateur voudrait que l'on tire comme leçon d'une vie! Ainsi le film, tout en exposant un éventail des forces en jeu à la fois dans l'énergie de la création artistique et dans la hantise de l'autodestruction, réussit à exprimer ce que la plupart des films achoppent à suggérer, cette part d'ignorance et de stupeur face au talent et à la mort. Les répliques du film scintillent dans notre esprit et nous sommes tentés de les relier entre elles comme un pilote qui chercherait - en vain! - à reconnaître quel message codé en morse dicterait la lumière de réverbères... *Picaresque* est invisible hors FFMM, mais, par la grâce des traductions, les oeuvres de Dazaï nous sont accessibles : *Mes dernières années*, et *Pays natal* (Picquier), *Soleil couchant* et *Déchéance d'un homme* (Gallimard).

Picaresque est invisible hors FFMM, mais, par la grâce des traductions, les oeuvres de Dazaï nous sont accessibles : Mes dernières années, et Pays natal (Picquier), Soleil couchant et Déchéance d'un homme (Gallimard).

Inochi: Vie, dit le titre du film japonais en compétition au FFMM. Tetsuo Shinohara, le réalisateur, ne fait que reprendre celui du livre que l'héroïne, l'écrivaine Miri Yu, incarnée par une actrice, est en train d'écrire sous nos yeux. En un des rares gros plans, la page couver-

ture du récit apparaît. Si le rapport de Yu à l'écriture ne constitue point le coeur du récit (qu'elle écrit et que l'on voit), il surgit néanmoins périodiquement, soit qu'il constitue un des enjeux de la conversation, soit qu'on voit l'écrivaine à son clavier, soit encore qu'un jour de pluie, les feuilles du manuscrit s'envolent: les mots s'écoulaient aussi, vulnérables ...

Comme sujet de conversation, le travail d'écriture permet au protagoniste masculin, mentor, puis compagnon de Yu, de lui rappeler que c'est lui qui l'a confirmée dans son talent. Mais cet acte de valorisation de soi est aussitôt atténué par l'aveu que, si elle a du talent, lui n'en a pas. Et qui a du talent a une raison de vivre, peut espérer s'accomplir. Sous-entendu: lui-même, le metteur en scène révérend, mais sans talent, n'a pas de raison de vivre... Ainsi semonce-t-il les tentatives suicidaires de Yu, en affirmant sa propre fascination pour la mort. Mais...

La jeune femme, enceinte d'un homme marié, s'est donc réfugiée auprès de ce mentor, son ex-amant. Et c'est l'enfant à venir qui met en échec (et non la littérature!) non seulement les pulsions auto-destructrices de l'auteure, mais aussi celles de ce mentor... Ainsi, l'écriture présentée comme motif de vivre pour celui qui aurait aimé en avoir le talent plutôt que par celle qui en est douée, n'est pas du tout du même ordre que la naissance. Et la métaphore rebattue du processus de création comme accouchement reçoit un bémol d'autant plus remarquable que la genèse de l'oeuvre jouxte celle de l'enfant, comme d'ailleurs celle du cancer affligeant ce metteur en scène... Devant la mort imposée et

l'attachement au bébé surgit chez le protagoniste un féroce appétit de vivre.

Le texte imprimé du manuscrit et de la page titre du livre se mérite un gros plan: un lavabo sali, une bouchée savoureuse, un lavabo propre, ce sont les seuls éléments ayant droit à ce cadrage. Nourriture et mise en ordre à la fois, la littérature serait donc lieu où l'écrivaine lave son regard, tandis que le lecteur nourrit le sien...

La distance avec le réel, créée dans un roman autobiographique par la musicalité des mots et l'ordre de leur apparition, est amenée, dans le film, par le choix exercé dans la composition du cadre (géométrie de l'extérieur des édifices, dont les contours ont les limites nettes du verdict de ce cancer...), dans les teintes (paille des tatamis, intérieurs avec du rouge et des boiseries aux contours moins définis, donc plus chaleureux que les extérieurs), dans les comédiens incarnant, l'une une écrivaine encore bien vivante et du même âge qu'elle, l'autre un homme qui vient de décéder...

Ce que dit le récit à propos de ce qui fonde le désir de vivre est soutenu par un art de la narration qui s'appuie sur le déroulement en spirale. Plus cher aux essayistes et romanciers japonais que la progression en escalier ou en crescendo, cette structure en apparence répétitive s'a-

juste bien à la logique de la langue japonaise, premier matériau de l'auteure dont ce film est le portrait! Cette langue accumule en effet les données concrètes et en fin de phrase seulement énonce le mouvement qui les traverse, car là se place le verbe principal. Ainsi le cinéaste en donne-t-il une équivalence cinématographique par le recours au cadrage dans le cadrage(moniteur de l'échographie du fœtus ou écran t.v. avec image du jour de l'an 2000 pour la naissance, radio du malade pour la mort); passage du présent de l'action à celui de l'hallucination (celle-ci détonante à mes yeux), du flash-back et du flash-forward; récurrence du plan initial à deux autres reprises, etc. Cette disposition par trop symétrique explique peut-être l'impression de longueur et d'absence de poésie ressentie par certains. Longeant la frontière floue qui sépare fiction et documentaire, nous sommes ainsi invités à poursuivre la méditation entreprise par Yu dans son très prenant Berceau au bord de l'eau (Picquier), que tout adolescent et tout enseignant gagneraient à lire.

L'écrivaine y témoigne de sa croissance dans une famille coréenne, de ses décrochages scolaire et professionnel. Violée, membre d'une minorité dont les droits sont souvent ignorés, elle se montre aussi en rebelle, parfois hautaine, manipulatrice... Se définir sans taire son passé,

ses racines certes, mais sans s'y réduire: aller jusqu'à ce point où, non plus simplement femme, coréenne, rompant les silences honteux, elle se confronte à la vérité de ses désirs, à la mort. Humaine en somme. Confrontations et contradictions qu'elle organise dans son travail d'écrivain, et de telle sorte que passé et souvenir et rêve s'imposent avec l'immédiateté du réel, en des ellipses plus violentes que celles du film, adapté d'une trilogie qui attend encore sa traduction. Sans doute y sera-t-on confronté à la question de savoir si le travail sur le ton, les métaphores, le rythme suffit à dissocier autobiographie et roman, témoignage et littérature. Le FFMM aura au moins permis aux cinéphiles de découvrir le cadre de vie et d'inspiration d'écrivains dont ils peuvent prolonger la fréquentation en se faisant désormais lecteurs. ■



370, BOUL. MANSEAU
(COIN STE-ANNE)
JOLIETTE (QUÉBEC) J6E 3E1
TÉL.: 450.752.2222
FAX: 450.755.4832

GRAPHISME
IMPRIMERIE
PHOTOCOPIE

- ARTS VISUELS -

JANET CARDIFF : L'ART DE LA PROMENADE INTERACTIVE

Alain Houle

Dans le monde de l'art actuel, et plus particulièrement de l'univers du multimédia, l'artiste canadienne Janet Cardiff apporte, au moyen de ses environnements sonores et de ses promenades interactives, une contribution fort originale au genre de la vidéo.

Artiste montante sur la scène internationale, Cardiff représentait le Canada lors de la dernière Biennale de Venise. Son installation vidéo *The Paradise Institute* recréant l'ambiance d'un palace cinématographique avec "effets spéciaux" n'est pas passée inaperçue et s'est méritée un prix spécial du jury.

Toujours en 2002, l'artiste, dans la jeune quarantaine, faisait déjà l'objet d'un "bilan" de son œuvre au très branché centre d'art contemporain P. S.1 de New York, filiale du Musée d'art moderne. C'est cette exposition qui était reprise, pour l'essentiel, par le Musée d'art contemporain de Montréal, cet été. Exposition pour laquelle Cardiff a créé une nouvelle promenade sonore pour l'environnement du musée.

En explorant le son

Depuis déjà plus de dix ans, Janet Cardiff poursuit une démarche de création avec la collaboration de son partenaire de vie, George Bures Miller. Amalgamant haute technologie et science-fiction, culture de masse et culture savante, désir, fantasme et réalité, les installations sonores de notre couple d'artistes "transporte(nt) le spectateur- participant dans un espace fictionnel éloigné de l'environnement artistique dans lequel il est placé"; pour reprendre les propos de Cardiff.

Sortir le spectateur du lieu du musée dans lequel il venait de mettre les pieds semble relever du paradoxe, voire de la provocation... Pour Caroline Christov-Bakargiev, commissaire de l'exposition Cardiff à P. S.1, l'œuvre de cette dernière constituerait, par son exploration de la dimension dialogique de nos états de conscience, un véritable "changement dans la

structure communicationnelle de l'art"

Comment se sent-on, seul dans une foule ? Qu'est-ce qui nous unit aux autres ? Comment nous transportons-nous dans une intrigue cinématographique ? Comment contemple-t-on des œuvres dans un musée ? Tout le travail de Cardiff consiste à explorer les ambiguïtés liées à l'univers de la perception et à faire vaciller nos points de repère...

Cardiff semble avoir toujours manifesté un grand intérêt pour le son accompagnant les œuvres-vidéo. Mais c'est en détournant la formule de l'audio-guide - élément didactique quasi-incontournable de toute exposition ou collection de musée s'adressant au grand public - pour en faire "de la littérature, du théâtre, de la performance- bref, un hybride" pour citer encore Cardiff, que cette artiste a justement rejoint le public et acquis une grande notoriété auprès des musées...

Avec Cardiff, la notion d'art "interactif" dont on nous rabat les oreilles depuis quelques années et que l'on utilise à tort et

***Certes, Janet Cardiff
demande un grand état de
disponibilité et de confiance,
mais la personne qui est
prête à jouer le jeu éprouve
vraiment l'impression de
vivre quelque chose hors du
commun, "avec" l'artiste que
l'on accompagne dans sa
propre enquête déambula-
toire. Le son de sa voix
exerce son emprise sur notre
propre psyché et notre
corps, nous mettant ainsi
dans un état de réceptivité et
de vulnérabilité.***

à travers prend ici véritablement son sens. Ses mondes virtuels "embarquent" le spectateur.

Suivez le guide...

Le participant doit se munir d'un baladeur ou d'un vidéo C D. Muni du casque d'écoute, il entend la voix de l'artiste lui fournir des directives pré-enregistrées très précises du genre : - Avancez en ligne droite ! Tournez à gauche...assoisissez-vous... Elle nous invite littéralement à marcher dans ses pas dont on peut d'ailleurs entendre l'écho...

Mais il y a plus, car Cardiff nous entraîne dans son monde, un monde de récits "ouverts et ambigus". Un des modèles littéraires ainsi poursuivi pourrait être l'écriture de James Joyce tentant de reproduire la vie mouvante des différents niveaux de conscience naissant en chacun...

De la sorte, l'environnement réel dans lequel le participant déambule - souvent il s'agit de l'environnement immédiat du musée dont il est sorti- est chargé d'une fiction, d'un récit personnel auquel l'artiste nous associe. Le paradoxe qui s'en suit étant que cette technique réussit à nous faire ressentir une présence alors que l'on déambule seul.

Mais comment le son peut-il nous transporter dans un espace fictif, de s'enquêter les esprits sceptiques ? Mentionnons au passage que la plupart des pièces de Cardiff font appel à une nouvelle technologie d'enregistrement de son "binaural". Le son est à la fois d'une acuité et d'une localisation fort précises. Ce qui contribue à la création d'un univers virtuel sonore fort riche marquant les effets de la technologie sur la conscience et subvertissant nos habitudes liées à la perception...

De la sorte, Cardiff s'adresse à notre mémoire corporelle des sons et fait appel à des éléments connus de tous ; le bruit des pas, la rumeur d'une foule, le chant d'un oiseau, la détonation d'une arme à feu...

Sur les traces d'une voix...

La plus impressionnante "promenade" réalisée par Cardiff à ce jour nous semble être *The Missing Voice* réalisée à Londres sur les traces du parcours de Jack l'Éventreur... La voix féminine se dédouble successivement en détective et en victime potentielle. Le participant est associé à ces retournements de rôles. L'artiste se cherche, cherche quelque chose, quelqu'un. Elle amalgame les références autobiographiques dans sa quête d'identité artistique.

Et le participant ? La question métaphysique qu'il finit par se poser est la suivante : qui est à la recherche de qui et de quoi ? En définitive, chacun est invité à se perdre pour éventuellement se retrouver lui-même face à ses propres fantasmes...

Certes, Janet Cardiff demande un grand état de disponibilité et de confiance, mais la personne qui est prête à jouer le jeu éprouve vraiment l'impression de vivre quelque chose hors du commun, "avec" l'artiste que l'on accompagne dans sa propre enquête déambulatoire. Le son de sa voix exerce son emprise sur notre propre psyché et notre corps, nous mettant ainsi dans un état de réceptivité et de vulnérabilité. Ce qui a pour effet de nous faire passer par toute une gamme d'émotions, allant du désir, de la peur et même de la colère lorsque la voix nous abandonne et nous ordonne calmement de retourner l'appareil au comptoir de l'accueil...

Manipulation ou libération ?

Certains esprits quelque peu déstabilisés par l'expérience et s'accrochant à la voix de la raison pourraient même être tentés de crier à la "manipulation". Le spectateur n'est-il pas soumis à la passivité et au contrôle par l'artiste ? Mais là encore cet univers interactif parodie les techniques de conditionnement, ce qui a plutôt un effet libérateur, voire thérapeutique... Car le participant est plutôt incité à être proactif et créatif par rapport au récit dans lequel il se trouve embarqué...

Et si le guide-audio standard de musée a pour fonction d'orienter, l'expérience à laquelle nous convie Cardiff a plutôt l'effet contraire... On expérimente aussi quelque chose de novateur grâce à l'artiste, dont les récits allusifs nous per-

mettent d'effectuer notre propre cinéma...

Les oeuvres

La première pièce interactive présentée dans l'exposition : *To Touch (Toucher, 1993)* de par sa grande simplicité, se laisse appréhender aisément. Un vieil établi de bois baigne dans la pénombre. En touchant sa surface, on accède en quelque sorte au statut de D.J. de l'inconnu... Des mécanismes sonores et visuels sont ainsi déclenchés : "I want to hear the memories..." énonce une voix féminine, celle de l'artiste. Puis, l'image d'un homme attaché à un lit - le compagnon et collaborateur de Cardiff - apparaît au mur... Un dialogue s'instaure entre les deux. Dans ce récit à l'érotisme diffus, on entre d'emblée dans la thématique d'un plaisir voyeuriste quelque peu culpabilisant...

L'œuvre suivante, *The Dark Pool (L'étang noir, 1995)*, est autrement plus complexe mais moins dérangement tout en relevant d'un ludisme débridé. On pénètre dans un "laboratoire/appartement", repaire sombre et contenant un fouillis indescriptible de vieux objets. L'endroit se veut une installation sur la démesure scientifique, mais à partir d'une supposée découverte par nos savants - absents ou disparus ? - d'un "étang noir" qui dissout la réalité et qui est représenté sous forme d'une minuscule maquette, on comprendra qu'il s'agit davantage d'un récit de science-fiction qui n'a pas à s'encombrer des lois de la physique...

Là encore, des voix s'adressent à nous sauf que, à défaut de savoir ce que tout cela signifie, on baigne dans la confusion totale... Ici, il faut recourir aux explications de l'artiste, traduites dans l'extrait du catalogue, pour comprendre que *L'étang noir* se veut une métaphore de sa conception de l'esprit : "L'esprit est un étang noir rempli de faits et d'images illogiques, oubliés, comme il est le site du raisonnement logique. Mais il a aussi à voir avec ces lieux magiques de l'imagination que nous croisons parfois brièvement durant la vie."

Cinéma interactif

Une autre installation *Playhouse (Théâtre, 1997)*, est une œuvre qui fait référence à l'univers de la représentation du spectacle - thème récurrent chez Cardiff - et qui anticipe l'œuvre majeure

The Paradise Institute, présentée uniquement à Venise. Il faut attendre en ligne et pénétrer un seul spectateur à la fois dans cette maquette de salle de théâtre aux allures rétro où une expérience de perception peu commune nous attend... Muni d'un casque d'écoute, on y éprouve l'impression d'être entouré par d'autres spectateurs. Une cantatrice quelque peu kitch s'exécute... Soudainement, nous sommes interpellés par une voix qui nous incite à quitter cet endroit où un crime est sur le point d'être commis... Saisissant... Cette œuvre constitue un des points forts de l'exposition.

En quête du sublime

Placée en fin de parcours, l'installation *Forty-Part Motet / Motet à 40 voix, 2001*, composée uniquement de 40 haut-parleurs disposés sur deux lignes de part et d'autre d'une immense salle vide ne s'adresse visiblement qu'à notre sens de l'audition. Cardiff a enregistré individuellement les voix des quarante chanteurs requis pour l'exécution d'une pièce de chant choral du compositeur anglais du XVI^e siècle Thomas Tallis : *Spem in Alium*.

Au début de l'audition, on a vraiment l'impression d'assister à la répétition de l'œuvre en question. En déambulant d'un haut-parleur à l'autre, on peut entendre chacun des chanteurs converser ou plaisanter avec son voisin, fredonner sa partie... jusqu'à ce que la chorale entonne cette majestueuse pièce polyphonique. Là encore, l'effet est assez saisissant et l'on peut dire sans exagération que ceci s'approche du sublime... Et comme l'écrit Carolyn Christov-Bakargiev : "Dans cette œuvre, faire partie de l'auditoire, c'est comme être une présence invisible qui se faufile parmi les chanteurs du groupe, qui écoute chacun d'entre eux en secret, un peu comme les anges de Wim Wenders dans *Les ailes du désir*..."

On peut considérer le travail de Janet Cardiff comme l'une des révélations récentes de l'art actuel et une artiste dont on souhaite suivre les œuvres à la trace... ■

ART INDISCIPLINÉ AU CHÂTEAU DUFRESNE : EXISTE-T-IL ENCORE UN ART MARGINAL ?

Alain Houle

Le Château Dufresne, haut-lieu du kitch bourgeois, accueillait l'été dernier une exposition fort réjouissante sous les auspices de la Société des arts indisciplinés. Qu'est-ce que l'art indiscipliné ? Dans les années 70, on parlait d'art populaire ou d'art brut en France ; aux États-Unis de "folk art" ; au Québec : de l'art des "patenteux" ou d'art naïf... dont Arthur Villeneuve, le peintre-barbier de Chicoutimi, fut le représentant le plus achevé...

La Société des arts indisciplinés, existant depuis 1998, redéfinit l'expression en ces mots : il s'agirait de créations artistiques marginales, d'autodidactes, d'œuvres étrangères aux milieux artistiques officiels. Or, on sait que dès le début du XXe siècle, les artistes de l'avant-garde - Kandinsky, Ernst, Klee, Breton, Picasso... - s'intéressaient déjà aux objets primitifs tribaux, aux dessins d'enfants, aux productions des originaux, voire des malades mentaux, à la fois pour leur simplification des formes, leur richesse symbolique et leur caractère marginal par rapport à l'art officiel académique.

Depuis que l'art actuel se définit pour une bonne part comme subversif et marginal, est-t-il encore pertinent de parler d'un art de la marge ? La réponse est évidente si on se fie au contenu de la présente exposition : *Chassé-croisé*. Exposition en trois temps qui constitue pratiquement un plaidoyer à l'endroit de ce genre que demeure "l'art indiscipliné" et qui serait plus vivant que jamais...

Des classiques

La première partie présente des classiques du genre, empruntés pour la plupart à la riche collection de Pierre Riverin commencée dès les années 60. Fait à noter, monsieur Riverin est aussi collectionneur d'art contemporain.

Le travail de huit artistes "phares" en compose la donne. D'abord Arthur Villeneuve, qui fut le premier "artiste" ren-

Depuis que l'art actuel se définit pour une bonne part comme subversif et marginal, est-t-il encore pertinent de parler d'un art de la marge ? La réponse est évidente si on se fie au contenu de la présente exposition : Chassé-croisé. Exposition en trois temps qui constitue pratiquement un plaidoyer à l'endroit de ce genre que demeure "l'art indiscipliné" et qui serait plus vivant que jamais...

contré dès 1961 par Riverin alors tout jeune et lui-même originaire de Chicoutimi. Puis Arthur Bouchard, qui appartient à la célèbre famille de créateurs du Saguenay. Ensuite, Léo Fournier qui s'est spécialisé dans la sculpture sur bois d'animaux, mais qui exécutait aussi plus ou moins clandestinement des œuvres à

contenu érotique... Yvon Côté, autre spécialiste des thèmes animaliers, avait une prédilection pour les oiseaux dotés d'un riche coloris. Edmond Châtigny, quant à lui, avait orné son terrain d'une myriade de pièces montées. Pour ce qui est de Félicien Lévesque décédé récemment, il constituait pour Riverin le prototype exemplaire du créateur original dont les personnages hilarants dénotent une forte teneur surréaliste...

Au contemporain

La seconde sélection propose des œuvres d'artistes "indisciplinés" contemporains, donc toujours actifs... Qui ne connaît de réputation le pittoresque Palermino (Papa) Sorgente qui tenait une boutique fantastique d'objets de piété, rue Notre-Dame, dans le quartier des antiquaires à Montréal ? Boutique récemment décimée par un incendie mais dont le créateur continue à produire des objets farfelus. Signe de reconnaissance, le couturier français Christian Lacroix lui emprunta ses chapeaux pour l'un de ses défilés de mode...

Certains de nos artistes utilisent les nouvelles technologies dont Bill Anhang, ingénieur de formation, qui confectionne des œuvres à l'aide de diodes électroluminescentes et de fibres optiques. Artiste engagé, ses pièces ont aussi souvent un caractère politisé... D'autres s'inspirent même d'une esthétique industrielle dont Dominique Engel, concepteur de décors de cinéma mais également d'objets hybrides en métal qui ont souvent à voir avec le thème du transport et de l'habitat.

À l'actuel

La troisième série, qui se prolonge sur le site internet de la Société, nous fait connaître de nouveaux venus. Oui, il existe une relève des artistes autodidactes en marge du milieu...

Trois séries d'œuvres donc, impliquant deux nouvelles venues fort dynamiques dans la conception d'expositions : Valérie Rousseau, maître d'œuvre, fondatrice de la dite Société ; Sarah Lombardi, travaillant également à la Fondation de l'art thérapeutique du Québec auxquelles s'est joint Jean Simard, l'ethno-muséologue bien connu.

D'ailleurs la Société profitait de l'occasion pour remettre son Prix, attribué à Richard Greaves, qui après avoir exercé plusieurs métiers, dont le design graphique, a tout laissé pour se consacrer à son art... Il est notamment réputé pour ses "habitations" en bois qui défient toutes les lois de l'apesanteur et de la perspective... M. Greaves accepta l'hommage qu'on lui rendait mais refusa du même souffle le montant du prix en réaffirmant sa profonde conviction selon laquelle l'art se devait d'être gratuit...

"Originaux et détraqués"

Ainsi le mouvement de l'art populaire s'inscrit-il au Québec dans la catégorie fourre-tout des "patenteux" ; eux-mêmes héritiers de la lignée des "originaux et détraqués" chers à l'auteur Louis Fréchette. Phénomène relié à la révolution industrielle du XIXe siècle et à la disparition des anciens modes de vie. L'habitant des campagnes puis l'ouvrier retraité des villes se retrouvaient avec un surplus de temps leur permettant d'utiliser leur potentiel créateur à la confection d'objets plus ou moins farfelus. Encore aujourd'hui, ces praticiens sont pour la plupart des autodidactes chez qui la passion du bricolage s'est transmutée en véritable démarche artistique.

Si l'absence de l'élément féminin en art populaire étonne cela est dû au fait que les femmes de jadis n'avaient pas autant de temps libre que les hommes. De plus, leur créativité trouvait à s'épancher davantage dans la pratique des arts domestiques : tissage, broderie, courte-pointe... Pourtant, parmi ses pionniers de l'art naïf, le Québec compte la peintre du Saguenay Simone-Marie Bouchard, dont les œuvres figurent aujourd'hui dans nombre de collections de musées.

Dès 1945, le peintre Jean Dubuffet faisait l'éloge de la créativité des pensionnaires d'instituts psychiatriques qui comptaient leur ration de marginaux ostracisés par les familles et qui trouvaient dans l'art un exutoire à leur souffrance. Mais comme le fait remarquer Sarah Lombardi, les ateliers d'arts visuels en milieu psychiatrique rendent paradoxalement la création moins spontanée et moins vitale à la survie. L'usage des neuroleptiques calme l'angoisse mais réduit la créativité. Éternel débat : Van Gogh aurait-il été Van Gogh sur les anti-dépresseurs ? ■

ABONNEZ-VOUS

à

Combats

www.combats.qc.ca

"ART GAY" À SAINT-JÉRÔME : UN IMAGINAIRE HORS GHETTO ?

Alain Houle

Signe des temps, le Centre d'exposition du Vieux-Palais de Saint-Jérôme consacrait cet été une exposition de groupe à un sujet encore marginal : *Le Corps gay*. L'initiative et, pourrait-on ajouter, le courage, en revient à un jeune historien de l'art, Karl-Gilbert Murray, natif de la région qui poursuit des recherches sur la représentation du corps gay au XXe siècle, dans le cadre d'études doctorales.

Le propos de Murray n'est pas de démontrer qu'il y a un "art gay", formule qu'il considère peu pertinente ou à tout le moins fort réductrice, mais de dire qu'il y a des "pratiques de représentation" gay dont il faut bien reconnaître l'existence, des stratégies d'identification, qu'il entend démystifier...

La vingtaine d'artistes sélectionnés dont le travail fait l'objet de quatre regroupements témoigne de la diversité des points de vue. Cependant, tous ont en commun la pratique d'un questionnement sur la représentation du corps masculin et une attitude critique à l'endroit des stéréotypes, des images et des symboles participant à la quête identitaire.

Je pense selon ce que je suis

La première série : *le corps masqué*, met en scène les principaux habillages identitaires conçus comme autant de stratégies de différenciation : le travesti, le cow-boy et l'homme de cuir.

On y retrouve un très beau portrait du photographe d'origine montréalaise, Marcus Leatherdale, qui vit aujourd'hui aux Indes et fut de l'entourage de Robert Mapplethorpe à New York. Portrait qui réinterprète, après Marcel Duchamp, la célèbre Mona Lisa en travesti...

Le personnage à la pose théâtrale de Matthew Dayler, qui n'est pas sans évoquer l'univers du Caravage, associe en une image, nudité, travestisme, vieillissement, obésité, tragédie... Quant à David Rasmus, il confronte la pilosité sombre et abondante d'un personnage masculin arborant aussi une perruque blonde...

Claude Bibeau nous introduit à la symbolique sexuelle des mouchoirs de poche dont la couleur et l'emplacement indiquent une préférence pour tel type de

Le propos de Murray n'est pas de démontrer qu'il y a un "art gay", formule qu'il considère peu pertinente ou à tout le moins fort réductrice, mais de dire qu'il y a des "pratiques de représentation" gay dont il faut bien reconnaître l'existence, des stratégies d'identification, qu'il entend démystifier...

pratique, ce qui permettait aux homosexuels d'avant la libération de se reconnaître... Denis Lessard s'approprie l'image hyper médiatisée du cow boy Marlboro qui en fit fantasmer plus d'un...

Quant à Evergon, bien connu pour ses luxuriantes mises en scène baroques, il nous propose une installation non-dénuée d'humour faisant référence aux séances de branlette collective des ados...

Le peintre Daniel Saint-Aubin, qui

traque les culturistes depuis les années '80, présente un tableau intitulé *Je pense selon ce que je suis*. L'éternel dilemme entre raison et pulsions, fait figurer Descartes, le philosophe au masque, à l'avant-plan alors qu'à l'arrière-plan se profile la silhouette d'un jeune éphèbe à la casquette de cuir. Entre les deux personnages, se situe la représentation d'un soldat emprunté à la statuaire antique.

Scènes de la vie de couple

Le second regroupement, intitulé, *le corps performé*: actes et pratiques au quotidien, comprend des images qui se situent à la frontière de l'érotisme et de la pornographie. Or, on associe souvent "art gay" et pornographie sans nuance aucune. Ce qui n'est visiblement pas le cas de Yannick Pouliot qui, tout en s'inspirant de photos porno, les détourne au profit de son propre cinéma...

On sera peut être surpris de constater que sur la vingtaine d'artistes représentés, il se trouve quand même 4 femmes pour s'intéresser au corps gay... Ainsi le Musée d'art contemporain de Montréal a prêté une photographie de la célèbre Diane Arbus, spécialiste des personnages marginaux : *Jeune homme aux rouleaux...*

Angela Grossmann évoque à la fois la relation père-fils et le mythe de Narcisse dans une huile somptueuse à l'expressionnisme très dépouillé.

Johannes Zits produit de fascinants collages numérisés mettant en scène des hommes nus dans des environnements empruntés à des magazines de décoration intérieure, brouillant de la sorte les frontières du quotidien et du fantasme.

Anne-Marie Labelle est celle qui, dans ses photos, évoque le mieux la vie gay au quotidien. Un homme passe l'aspirateur pendant qu'un autre s'active à la cuisine.

Les années sida

Le troisième regroupement évoque *la souffrance du corps*. Traces du désir et présence du virus cohabitent de façon inquiétante dans les photos d'André Martin. Des corps voilés conjuguent androgynie et répression religieuse chez Claude-Maurice Gagnon. Voilage de la figure pour Hamisch Buchanan évoquant du même souffle le travail du deuil et les nouveaux rôles sociaux. Une figure masquée au corps martyrisé, sculpture de Gabriel Routhier, rappelle le combat de l'ange et de la bête.

Quant au célèbre Attila Richard Lukacs, il fait accéder ses skinheads au jardin d'Éden. La dimension sacrée du désir d'harmonie transcende la violence du réel dans une grande toile au coloris éclatant.

Le corps fantasmé

Le dernier regroupement intitulé *le corps exhibé* évoque les idéaux corporels gays comme principal facteur identitaire. En réponse au consumérisme ambiant, d'un univers où tout s'achète, Kevin Crombie propose un ensemble de boîtes ornées d'autant d'images de parties du corps impliquant virilité, musculature, bravoure et que l'on pourrait acquérir de façon instantanée...

Quant aux très beaux dessins et à la

sculpture de Paul Lacroix, ils font l'éloge d'une sensualité transcendant sa dimension purement masculine.

En bref, *Le corps gay* est une exposition qui a l'art de faire apprécier le travail d'une belle brochette de créateurs sur la place publique, sans tomber dans le prosélytisme ni la vulgarité, tout en démystifiant un sujet encore tabou pour plusieurs... ■

ABONNEZ-VOUS

www.combats.qc.ca

à
Combats



370, BOUL. MANSEAU
(COIN STE-ANNE)
JOLIETTE (QUÉBEC) J6E 3E1
TÉL.: 450.752.2222
FAX: 450.755.4832

GRAPHISME
IMPRIMERIE
PHOTOCOPIE

- POÉSIE -

POÈMES

Marcel Sylvestre

À Simone Boué

Un 18 novembre 42

Une rencontre avec

L'insomniaque

Un vaincu

au crépuscule des pensées

Un résistant

à l'inconvénient d'être né

Un mauvais démiurge

au bréviaire de l'amertume

Un exercice d'admiration

Envers cet homme

Désespérant

du décor du savoir

Silencieuse et présente

à sa chute dans le temps

Elle repose tout contre

cimetière Montparnasse.

Danse

Clandestinité amoureuse

et corps en péril

Imprégnés de

la mémoire sénile

Sylphide, tu me pousses

vers le bordel

des noeuds mensongers

et sais-tu bien

oh déesse

que nul empyrée

ne vaut

cette nourriture terrestre

où j'inhibe tel un rat

dans un labyrinthe

organique.