Document generated on 05/14/2024 3:05 p.m.

Liberté

Allons, ennemis de la patrie...

Robert Richard

Volume 50, Number 3 (281), September 2008

Moi, premier ennemi du Québec

URI: https://id.erudit.org/iderudit/34688ac

See table of contents

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)
1923-0915 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Richard, R. (2008). Allons, ennemis de la patrie.... *Liberté*, *50*(3), 12–24.

Tous droits réservés © Collectif Liberté, 2008

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Allons, ennemis de la patrie...

Robert Richard

Dans son célèbre ouvrage de 1993, *The End of History and the Last Man*, Francis Fukuyama annonce la fin de l'Histoire et le triomphe de la démocratie libérale. En substance, ce que Fukuyama dit, c'est que nous avons gagné la longue bataille pour la liberté, du moins dans le monde occidental. C'est la fin des grandes luttes et, par conséquent, la fin de l'Histoire avec un grand « H », si bien qu'il ne nous reste plus qu'à *gérer* cette liberté. On aurait enfin le luxe de « prendre » sans avoir à « (re)donner », de jouir des fleurs sans avoir à en planter de nouvelles. D'où cette société d'*ados perpétuels* que nous avons engendrée, où chacun croit que la vie consiste à déployer les ailes de sa liberté, à « s'épanouir » (comme on dit si joliment), tout en faisant l'impasse sur la *production* de la liberté.

La même année (1993), dans un article qui n'a pas connu le retentissement du livre de Fukuyama — que peut un article, fût-il brillant, contre un livre ? —, Patrice Rolland brosse un tableau infiniment plus subtil des enjeux paradoxaux qui sont le lot de la démocratie : « L'existence de l'ennemi, nous dit-il, sauve la démocratie triomphante ou régnante dans le sentiment de son identité. Sans ennemi, elle devient une pure procédure de décision routinière et fade. » Et Patrice Rolland de préciser : « La prudence, ou pour tout dire, la modération avec laquelle la démocratie doit se comporter face à ses ennemis, vient de ce qu'elle sait qu'elle peut avoir affaire à ses propres enfants[1]. » Voilà qui est tout de même singulier : l'ennemi de la démocratie serait son avenir. Celui-ci en serait pour ainsi dire le pied d'appel. Puis, il y a la *chute*, plutôt inattendue, où il est suggéré que les ennemis de la démocratie seraient les enfants — progéniture, rejetons — de celle-ci. Nous faudrait-il donc nous soucier de nos ennemis comme de

1. Patrice Rolland, « La démocratie et ses ennemis », dans Marcel Gauchet, Pierre Manent et Pierre Rosanvallon (dir. éd.), *Situations de la démocratie*, Paris, Seuil/Gallimard, 1993, p. 132 et 134.

nos enfants ? Là où Fukuyama pose la question de la liberté sous l'angle de la « consommation », Patrice Rolland l'aborde — la scrute, l'interroge — sous l'angle de la « production ».

Dans le paysage de la réflexion politique, l'article de Patrice Rolland fait plutôt exception, encore aujourd'hui, quinze ans après sa publication. Quand on observe l'évolution générale de nos sociétés modernes depuis un bon quart de siècle, on constate une mutation profonde quant à la façon de penser et de vivre la liberté. On ne la vit plus en termes de « production » (on ne se sent plus tenu d'engendrer ou d'inventer ou de créer de la liberté), on la vit presque exclusivement en termes de « consommation[2] ».

La liberté selon l'espace

Si l'on veut voir un peu plus clair dans ces questions de « consommation » et de « production » de la liberté, il nous faudra peut-être commencer par poser, à nouveaux frais, la question de base : « Qu'est-ce que la liberté ? » Pour le dire de façon schématique, il y aurait deux types de liberté : la *liberté selon l'espace*, et la *liberté selon le temps*. Le premier type de liberté a été esquissé dans les grands textes de philosophie politique et juridique (Locke, Hume, Bentham, Spencer, etc.). Quand John Locke définit la liberté, il la conçoit strictement en termes d'espace : « All men may be restrained from invading others' rights[3] », affirme-t-il, au chapitre 2 du *Second Treatise of Government* (1680-1683). Herbert Spencer ne dira pas autre chose : « Every man has freedom to do all that he wills, provided he infringes not the equal freedom of any other man[4]. » (*Social Statics*, 1851, chapitre 10) Ce qui revient à identifier la *liberté selon l'espace* au principe de la limitation réciproque des libertés — qu'on traduit plus généralement par cette formule

2. Le présent article constitue la deuxième partie — suite et fin — de l'article « Québécois, encore un effort... », paru dans *Liberté*, vol. 50, nº 1 (279), février 2008, p. 16 à 30. J'y définissais le mal dont, selon moi, souffre le Québec, et avec lui une bonne partie de l'Occident libéral : « *Nous consommons plus de liberté que nous en produisons* » (p. 30). Il n'est pas nécessaire d'avoir lu le premier article pour saisir le sens du présent texte.
3. « On peut empêcher tout homme d'empiéter sur les droits des autres. »
4. « Tout homme est libre de faire ce qu'il désire, pourvu qu'il n'enfreigne la liberté d'aucun autre homme. »

à peu près convenue, « ma liberté s'arrête là où commence celle de l'autre ». Ainsi vivre en société consisterait-il à garder ses distances, chaque citoyen étant prié de rester dans son alvéole.

Remarquez que ce type de liberté — qui est la *liberté selon l'espace* — n'est pas à récuser totalement. Il a son utilité. Qui voudrait s'en passer ? Il a le mérite d'assurer la toute banale paix sociale au quotidien : mon voisin de palier et moi avons tous les deux le droit d'écouter de la musique, mais chacun devra ajuster le volume de sa chaîne stéréo pour respecter l'espace d'écoute de l'autre. Après quoi, que ça cagnarde tout plein, mais dans *son* alvéole ! C'est sans doute ainsi que les utilitaristes — Bentham en tête — sont parvenus à soumettre le bien-être du grand nombre à l'action délibérée des individus. *Mais* — car il y a un « mais » —, là où ce type de liberté fait problème, c'est qu'à l'usage, si je peux dire, on finit par ne plus être en mesure de concevoir la liberté autrement qu'en termes d'espace. C'est-à-dire qu'il finit par s'installer, au sein d'une population, et même au sein de la gent pensante, une sorte de paresse, ou disons une incapacité généralisée à imaginer qu'il puisse exister une autre forme de liberté que la *liberté selon l'espace*. D'où l'appauvrissement considérable de notre imaginaire politique et social. C'est d'ailleurs ce type de liberté qui est caractéristique du monde animal. L'animal ne *pense*, c'est-à-dire ne réagit, qu'en termes d'espace — espace de vie et de survie. Pour l'animal, le danger, c'est toujours ce qui vient de l'extérieur, c'est toujours l'*autre* animal. D'où le besoin qu'il éprouve de bien délimiter son territoire (à grand renfort de rugissements), et de bien circonscrire ce qu'on pourrait appeler son « pays » ou sa « culture », pour en exclure l'autre animal, qui est toujours un prédateur en puissance, du moins dans sa tête à lui, d'animal traqué, timoré.

N'est-ce pas là un peu — et même *un peu beaucoup* — l'idéologie du multiculturalisme, qui est, par ailleurs, l'idéologie sur laquelle a pu rouler pleins gaz la récente commission Bouchard-Taylor ? Tout cela a baigné dans ce qu'on doit bien appeler la conception anglo-saxonne de la liberté. Mais j'oubliais : il n'y aurait pas que la vie d'alvéole — du moins à en croire cette notion, pour le coup assez casse-bonbons, d'« interculturalité »,

que les commissaires ont cru bon de nous cuisiner, en guise de dessert. Il serait donc permis de sortir, parfois et tout timidement, de son alvéole, pour se rendre visite. Ce serait cela, l'interculturalité : le butinage, avec courbettes. Car c'est toujours la règle du *pas touche*. Sans doute s'agit-il, dans tout cela, de cette pratique appelée « dialogue », à mener dans la tolérance (comme on dit) et dans le respect mutuel — enfin, un truc du genre. Ça fait du mesclun. La salade de l'interculturalité, c'est de l'échangisme blanc. Puceau je suis et puceau je resterai. D'où l'envie qui me prend de ronchonner, avec un Régis Debray, contre ce que ce dernier appelle la « troupe de brillants professionnels du dialogue pour le dialogue (l'alter ego diplomatique de l'art pour l'art) ». Et Debray de pousser la botte : « Après feu "la religion opium du peuple", devra-t-on considérer demain la "théologie civile du dialogue" comme l'opium des élites[5] ? »

Il me vient à l'esprit la sublime *Annonciation* (1472–1475) de Léonard de Vinci, où l'on voit l'ange Gabriel fournir tout poliment, tout doucement, une information à Marie : « 'Scusez, Mam'zelle, on m'a envoyé pour vous dire, enfin, *euh*, vous annoncer que vous êtes en cloque. » Cérémonial oblige, Gabriel et Marie sont, tous deux, d'une réserve et d'une pudeur exemplaires. Dieu serait-il finalement si nul, si cornichon, en transgression ? Je le croyais plus trompette que ça. Et puis que dire du lieu où cette scène se déroule ? Non pas derrière volets clos, mais à l'extérieur, au grand air, comme s'il fallait à tout prix éviter les ambiguïtés, cancans et propos graveleux des voisins. Effectivement, une jeune fille bien ne reçoit pas un homme, comme ça, dans sa chambrette, fût-il l'ange Gabriel en personne, avec la bafouille de Dieu sous le bras. Comment ne pas s'inquiéter, nous, les spectateurs, qui contemplons cette scène compassée : « Après une telle tapée de salamalecs, c'est pas d'un Messie, mais d'une mauviette en demi-portion qu'elle va accoucher, la p'tite ! » N'empêche que, si John Locke avait été artiste peintre plutôt que penseur politique, c'est sans doute là *le* tableau qu'il aurait aimé avoir peint. Car s'y

5. Régis Debray, *Un mythe contemporain : le dialogue des civilisations*, Paris, CNRS éditions, 2007, p. 12-13.

trouve admirablement figurée l'idéologie de la *liberté selon l'espace :* Marie et l'ange se tenant à distance très convenable l'un de l'autre, discutant, devisant, dialoguant chastement, d'alvéole à alvéole. Enfin, on l'imagine, ce tableau, comblant, faisant le bonheur de nos professionnels du dialogue.

Tout autre, mais là, *vraiment* tout autre, est l'*Annonciation* (1583-1587) du Tintoret où Gabriel et sa cohorte d'anges — horde d'ennemis barbares — osent pénétrer par effraction jusque dans l'alvéole de Marie ! Oui, jusque dans la maison, et pire, jusque dans la chambrette de celle-ci, où Dieu est venu lui proposer une botte. Alors je vous somme de me répondre : pour quelle commission ce volcanique tableau du Tintoret aurait-il pu servir de mascotte ou de pavillon, de drapeau ou d'emblème ? Allez, dites ! Et les mémoires qu'on y aurait présentés (c'est fait pour ça, une commission), ils auraient eu quoi comme titres ? Dix piasses — non, cent piasses et mon âme au diable ! — que ça aurait été des titres comme *Pantagruel, Le gai savoir, Trou de mémoire, Finnegans Wake !* Voilà que je m'emporte. N'ayez crainte, je me calme le pépé. Ça va finir par passer. Mais nous y reviendrons, à cette toile du grand maniériste de Venise, ça, oui, je vous le promets.

Vous ne me croirez pas : je n'avais pas du tout l'intention de vous entretenir de la commission Bouchard-Taylor. L'œcuménisme de ces grands-messes multiculturelles me laisse sceptique et finalement plutôt froid. Car on y fleure le dogmatisme larvé. On y respire le béni-oui-oui, ça sent à pleine truffe la servitude volontaire, chacun pliant le genou à la *political correctness* et autres gales bienséantes du jour. C'est Debray — encore lui — qui parle du « dialogue des cultures » comme du « dernier dogme d'un monde sans dogme[6] ».

J'aurais donc voulu ne pas parler du tout, mais vraiment pas du tout, de cette fichue commission, mais plutôt de... eh bien, par exemple de ceci en prime : la fétichisation de la liberté, au sens où Marx a pu parler, à la fin du premier chapitre de *Das Kapital*, de la fétichisation de la marchandise. Cela aurait pu s'intituler : *Quand la liberté sert à nous priver de liberté* ! Pour Marx, l'expression

6. *Ibid.*, p. 23.

« fétichisation de la marchandise » désigne la situation de l'homme moderne, qui, imputant à la marchandise un « pouvoir magique », accepte que ce soit elle, la sale marchandise, et non les hommes, c'est-à-dire des sujets, des subjectivités, qui détermine les rapports sociaux. C'est précisément ce qui se passe quand les hypermodernes d'aujourd'hui *fétichisent* le concept de liberté. La fétichisation de la liberté serait alors le cas d'imputer à celle-ci des « pouvoirs magiques », dont celui, justement, de nous *libérer spontanément, instantanément,* sans avoir à passer par de longs et ardus processus de réflexion. On peut donc faire l'économie de ces interminables débats avec l'« autre », qu'il soit voisin ou simple vis-à-vis. On n'aurait qu'à brandir le mot ou le concept de « liberté », comme un hochet au-dessus de la mêlée, pour couper court au débat. « Si, à l'examen final pour mon diplôme, je réponds "dessein intelligent", là où toi, sur ta copie, tu scribouilles "Darwin", eh bien, j'ai le droit, et t'as qu'à t'la boucler, t'entends ? ! Car il en va de ma liberté de religion — tu piges ? ! » *End of dialogue.* Ce qui prouve une fois de plus que le « moi, Tarzan, toi, Jane » qui, dans le temps, faisait démarrer le jeu des séductions homme/femme l'aurait cédé, de nos jours, au « moi, "dessein intelligent", toi, "Darwin" » avec, pour menace, un arsenal toujours prêt de cartons jaunes et de cartons rouges. Et que règne le sacro-saint *partes extra partes* moral, culturel, politique, idéologique et blablabla ! Dans une société de cette zébrure, plus besoin d'écrivains, de penseurs, de poètes et de professeurs. À la trappe, donc, tous ces vieux greffiers de la *sapere aude*[7] kantienne ! De nos jours, il suffit de bouviers, et les alvéoles seront bien gardées !

« C'est la faute à Voltaire », chantait le Gavroche de Victor Hugo, pour narguer les soldats pendant l'émeute de 1832 à Paris[8]. Aujourd'hui, il faudrait plutôt y aller d'un vigoureux « c'est la faute à Locke ». Car, ce qu'il faut déplorer, c'est le formatage pluriséculaire

7. C'est la devise des Lumières, selon Kant, devise qu'il traduit comme suit : « Aie le courage de te servir de ton *propre* entendement ! » Voir Emmanuel Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?*, Paris, Mille et une nuits, 2006 [1784], p. 11.

8. Victor Hugo, *Les Misérables*, tome 2, Paris, Classiques Garnier, 1957 [1862], p. 460.

qu'auront subi les réflexes du citoyen moderne. Celui-ci aura assimilé, de façon un peu confuse, un « vécu » libéral, le résultat de deux ou trois siècles de théories et de pratiques libérales/néolibérales. Ainsi la *liberté selon l'espace* aura-t-elle fini par s'introduire, comme par un effet de capillarité, jusque dans la façon qu'a ce citoyen de poser, de comprendre et de penser les grands enjeux éthiques de l'existence. Ce citoyen n'a tout simplement plus la capacité de concevoir la « liberté » autrement qu'en termes d'espace. D'où, encore une fois, l'appauvrissement sans mesure de notre imaginaire politique, social et culturel.

La liberté selon le temps

Si la terre était plate, la *liberté* lockéenne *selon l'espace* pourrait toujours aller. Ça serait en plein ce qu'il faut pour gérer la discorde sociale, c'est-à-dire contenir les flambées de violence civile. On n'aurait qu'à expédier les antagonistes aux quatre coins de la planète, suivant la logique des ghettos. Mais, manque de pot, la terre est ronde, si bien qu'on finira toujours, fatalement, par tomber sur l'importun qu'on avait mis tant d'effort à semer. Impossible de fuir indéfiniment son semblable[9].

La terre étant ronde, il nous faut pouvoir mettre en œuvre une forme de liberté qui ne doit rien à l'espace et à un quelconque éloge de la fuite. Qu'est-ce que ça pourrait bien être ? Je vous soumets ceci : la *liberté selon le temps* (que les animaux, je le disais, ne connaissent pas du tout). Elle n'a pourtant rien d'inédit, rien de nouveau, cette liberté. Merleau-Ponty aurait peut-être dit que la *liberté selon le temps* remonte — ce serait son origine, si vous voulez, ou du moins sa première incarnation — à l'art qu'on appelle « rupestre », et qui était, dans sa matérialité et par rapport au temps, déjà tout tourné vers l'avenir : « [...] en un sens la première des peintures allait jusqu'au fond de l'avenir[10]. » Mais de quoi s'agit-il au juste ? À quoi cela ressemble-t-il ? Je parle bien sûr de la *liberté selon le temps*. Rien à voir avec le temps impersonnel, inodore et incolore, des horloges. En deux mots, parler de

9. Ce joli petit raisonnement sur la terre plate et la terre ronde est de Kant.

10. Maurice Merleau-Ponty, *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964, p. 92.

liberté selon le temps, c'est pointer ces « chemins de Damas » — et ils sont légion — que les hommes et les femmes ont eu le courage, l'audace, d'emprunter à travers les siècles. Chacun de ces « Damas » fait surgir une distinction à jamais irrécusable, à jamais irréfutable, à jamais ineffaçable, entre un « avant » et un « après ». Le « chemin de Damas », on le sait, désigne l'événement historique, vécu par un certain Saul ou *Sheoul* de Tarse. Cet homme était un grand cosmopolite qui s'abreuvait quotidiennement à trois cultures : il était de race juive, de fréquentation grecque et de conviction politique romaine. De plus, il pouvait vous discuter le coup de gras et vous tailler une bavette en trois langues : le grec, l'araméen et l'hébreu. Un beau spécimen sur deux pattes qu'on honorerait aujourd'hui à titre d'exemple illustre — mes excuses à Chateaubriand ! — du *génie du multiculturalisme*. Bref rappel de l'anecdote : Saul, à la tête d'une bande de troufions, chevauche en direction de la ville de Damas pour y casser du chrétien... lorsque, tout à coup, une explosion de lumière plus aveuglante que l'éclat du plein midi les enveloppe, lui et ses hommes. Et vlan ! Saul qui en tombe de son dada à bascule ! Le Christ — l'ennemi fait chair, pisse-froid de la bringue identitaire — lui serait apparu, c'est ce qu'il écrira plus tard (1 Co 15,8). Il n'a rien d'une mauviette en demi-portion, ce Christ. Et pour ce qu'il en est de *Sheoul*, eh bien le voilà *converti* — du latin *convertere*, « tourner vers » —, ce qui veut dire que, pour celui qui deviendra saint Paul, plus rien ne sera comme avant : il est, à compter de la « révélation de Damas », définitivement tout tourné vers l'avenir et vers un ailleurs en totale rupture avec le *hic et nunc* multiculturel, c'est-à-dire gréco-judéo-romain, de notre soldat de Tarse. L'écoulement régulier des horloges, avec leur tic-tac monotone, inlassable, imperturbable, ne connaît ni ne reconnaît ce genre de coupure. Si l'événement de Damas a quelque chose de capital à nous dire, s'il est fatidique, c'est qu'il *fait* coupure, il *est* coupure. C'est en ce sens qu'on peut voir en « Damas » le paradigme de la *liberté selon le temps*.

Des exemples ? Impossible pour James Joyce — ni pour ses lecteurs — de faire comme s'il n'avait jamais écrit *Ulysse*. De même : impossible de, comment dire ? *dé*-publier *Neige noire* (1974)

ou de *dé*-composer *Croissant* (2001), c'est-à-dire d'agir comme si l'ultime roman d'Hubert Aquin ou le magnifique quatuor à cordes de Gilles Tremblay n'avaient jamais vu le jour. Si l'on a lu, mais *vraiment* lu, *vraiment* écouté, et donc *vraiment* médité et *vraiment* assimilé, intériorisé, ces œuvres, il nous est à jamais impossible de faire comme si on ne les avait jamais lues ou entendues. Et, s'il y a un « après » qu'on ne pourra plus jamais confondre avec l'« avant », c'est qu'il se sera produit — prenez note du mot — une *subjectivation*. Cela veut dire non pas la possibilité enfin offerte de tourner le dos à l'« avant », et de fuir hors de cette vallée des larmes qu'est le monde. C'est plutôt le fait de pouvoir *enfin* prendre possession de l'« avant » — turbulence et cauchemar de l'Histoire —, *mais au « je »*. C'est ici que le concept de Merleau-Ponty sur la *chair du monde* prend tout son sens. Encore une fois, pas question de fuir le monde (ce qui est finalement le but et l'œuvre de la *liberté selon l'espace*), mais bien plutôt de le prendre en charge, de le traverser, c'est-à-dire de le subjectiver. Or c'est justement cela, le rôle de l'art. L'art ne reflète pas le monde, il le *révèle*.

Et puis, non, vous n'avez que dal dans le chou si vous vous entêtez à confondre la *subjectivation* avec le « moi, je... » du débatteur de taverne. La *subjectivation*, ça n'a rien d'une opinion, d'un sentiment, ou d'une quelconque obstination. La subjectivation, c'est ce qui fait brasier en nous. Cela vient de *je-ne-sais-où* et vous emporte — le rapt ! — vers *je-ne-sais-où*. Et cela fera de vous l'ennemi public n° 1, mais un ennemi que nul ne pourra — et que cela se sache ! — mener par le bout du nez identitaire. Et, si vous êtes ainsi devenu cet ennemi public n° 1, c'est que vous n'êtes plus, mais plus du tout, dans le régime — l'*ancien* régime — des complaisances mutuelles. Venant de nulle part — en fait, de partout et de nulle part —, vous n'avez rien à pistonner. D'où la toile du Tintoret (j'avais promis !) avec son cordon d'angelots, verseurs de semence[11], venus d'*on-ne-sait-où* truffer Marie — et que vive et que perdure la lignée toujours concassée des ennemis, des

11. Les Goths étaient, selon l'étymologie des langues du Nord, des « verseurs de semence ».

apatrides et des hors-la-loi ! J'explique. Dans la toile du Tintoret, un flux puissant, violent, d'anges et d'angelots viennent annoncer à la Vierge (!) que Dieu lui a fait un enfant. Faire un enfant à une vierge qui n'en restera pas moins vierge, il faut le faire ! Voilà qui déconcertera les adeptes de la science et du « plus-rien-ne-nous-échappe ». Et cet Enfant, né d'un Père sans origine fixe, SDF de tous les SDF — ce Père n'appartient à aucune culture, langue, communauté —, eh bien, *ce* Fils sera, du fait d'être Fils de *ce* Père, libre des complaisances mutuelles de l'heure. Sa naissance institue un « après » par rapport à un « avant », cet « après » ne pouvant plus se dire ou se décrire dans les termes ou dans la langue de l'« avant ». Pas étonnant qu'on puisse le tenir — je parle du Christ — pour un trublion, *ennemi* juré de l'« avant ».

Kant, dont l'éloquence a toujours l'effet d'une douche froide, avait pourtant déjà dit et explicité tout ceci quand il avait cru bon de nous faire la leçon sur l'usage *public* de la raison[12]. Au vu de l'apport kantien sur les Lumières, le défaut ou *tragic flaw* de la commission Bouchard-Taylor a été de rester — elle s'est même vautrée, oserais-je dire — dans les usages *privés* de la raison et dans les dispositifs à prévoir pour que, comme le veut le gendarme, « ça circule bien », c'est-à-dire sans trop d'incidents fâcheux, d'accrochages, etc. Que règnent la loi et l'ordre ! Pour ce qui est du reste, eh bien, on s'en fiche comme d'une guigne, non ? Après tout, l'art n'est-il pas au service de l'état actuel des choses, valet ou séide de la fin de l'Histoire ?

Désolé : je vais trop vite en affaires. Faisons une petite pause « pédagogie » — car il en va de l'appréciation qu'on peut faire de la commission Bouchard-Taylor (dont j'avais si peu envie de vous parler, vous vous le rappelez ?). Kant fait une distinction entre l'usage *public* et l'usage *privé* de la raison. L'usage privé de la raison n'a rien à voir, malgré l'emploi du qualificatif « privé », avec les spéculations, ratiocinations, discours et harangues spontanés auxquels l'individu, philosophe de salon, se livre dans l'espace dit « intime » ou « privé » de son *home*. Il en va plutôt de l'usage

12. À lire ou à relire, toutes affaires cessantes, l'opuscule précédemment cité (voir la note 7) de Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?*.

que cet individu *doit* faire, dans le contexte de ses fonctions officielles, du type de raison qui a été prévu ou mis en place par une institution, qu'elle soit étatique, religieuse ou autre. Exemple (et c'est un exemple que donne Kant) : si notre individu est percepteur d'impôts pour l'État, son devoir est d'appliquer consciencieusement les règles — c'est-à-dire la raison *privée* — du ministère des Finances, pour lequel il travaille, même s'il se sent en total désaccord avec les politiques de son employeur. Toutefois, ce même individu fera ou pourra faire un usage *public* de la raison s'il entreprend, en tant que savant ou penseur libre, de publier un ouvrage critique, dans lequel il fera état de ses désaccords avec les méthodes de perception des impôts de l'État. Quand l'individu fait un usage public de la raison, il s'adresse à « l'ensemble du *public* qui lit[13] ».

Au vu de cette distinction entre usage public et usage privé de la raison, qu'en est-il de la commission Bouchard-Taylor ? Loin de moi de chercher à accuser cette commission de vouloir interdire l'usage public de la raison. Ce serait indécent, car c'est tout simplement faux. Les démocrates que sont Charles Taylor et Gérard Bouchard sont, sur ce compte, au-dessus de tout soupçon. Mais il est toutefois possible non pas d'accuser, mais de taxer ou de blâmer la commission d'avoir concentré ses énergies sur les différents usages *privés* que des communautés culturelles font de la raison. Dans le contexte pluriethnique ou multiculturel qui est le nôtre aujourd'hui, l'usage privé de la raison serait le cas de ces porte-parole de différentes communautés, porte-parole qui s'en tiennent (se contentant de transmettre, comme il est du devoir de tout bon employé : voir notre percepteur d'impôts de tout à l'heure) aux revendications identitaires de leur groupe d'appartenance. En bout de ligne, ce sont ces différents usages privés de la raison que les commissaires cherchent à harmoniser — le tout suivant la jolie consigne « et que tous restent des potes, par-delà les différences ! » C'est donc sur *ça* précisément que la commission, en cela très anglo-saxonne, a cherché à mettre l'accent, et non sur l'usage public — et républicain — de la raison.

13. *Ibid.*, p. 16 (je souligne).

Mais, demandez-vous, concrètement — oui, *concrètement* —, qu'aurait pu ou qu'aurait dû faire la commission Bouchard-Taylor ? Après tout, il y aurait eu péril en la demeure — du moins, c'est ce qu'on nous a dit (bien que nous puissions en douter). La réponse — mais cela ferait l'objet d'un tout autre article — réside peut-être dans l'éducation, qui, il faut bien l'avouer, a échoué dans sa tâche de former des étudiants capables de réfléchir à partir de la position hors-la-loi de l'universel. Nos systèmes d'éducation ont eux aussi succombé aux sirènes de la *liberté selon l'espace*. Ainsi va-t-on enseigner le droit qu'aurait chacun à s'exprimer, sans oublier le droit qu'aurait, de façon pour ainsi dire concomitante, chaque culture à faire un usage *privé* de la raison. On n'enseigne plus la position critique ou, si vous voulez, l'art de la défiance : on enseigne le respect. Et sur cette question du respect il nous faudrait, encore une fois, citer Kant, pour qui seule la loi morale est digne de respect. Les entités sensibles — personnes, institutions, regroupements culturels (comme nous dirions aujourd'hui), etc. — ne le seraient pas, sauf à vouloir donner dans l'idéologie[14]. L'impact que tout cela a eu et a toujours sur la conception qu'on se fait — et que l'étudiant se fait — de l'art est au final plutôt désolant : l'art ne serait plus ce qui incarne l'usage public de la raison et, de ce fait, il n'est plus ce qui nous arrache à notre identité, ou du moins la fait vaciller ; l'art serait plutôt ce qui doit tout servilement peindre le portrait fidèle des différents usages privés que les différentes cultures font de la raison.

Or cet usage public ou républicain de la raison n'est finalement, quand tout a été dit, rien d'autre que la pratique artistique, en son sens le plus large possible. Plus exactement : c'est le fait de créer, d'écrire, de penser, de composer ou de peindre depuis non pas un usage *privé* de la raison, usage propre à telle ou telle communauté culturelle, mais *depuis la position hors-la-loi de l'universel*. L'art est et sera toujours du côté de la barbarie, c'est-à-dire du côté de ce qui envahit et viole le purement *local* et l'usage privé que le local cherche à faire de la raison.

14. J'ai déjà traité de cette question du « respect » chez Kant, dans l'article suivant : « Le péché de Westphalie », *Liberté*, vol. 48, n° 4 (274), novembre 2006, p. 78 à 88.

Pour terminer, revenons à Patrice Rolland, dont l'article de 1993 nous a servi de rampe de lancement. Rolland était, déjà à l'époque, sur la bonne piste. Là où Francis Fukuyama prônait l'intendance (on n'aurait plus qu'à *gérer* un monde qui, dans l'état achevé qui serait le sien, n'aurait presque plus rien de *nouveau* ou d'indéchiffrable à offrir), Patrice Rolland, lui, n'a rien de l'intendant ou du factotum. Son intuition était pour la nécessité qu'il y aurait, encore aujourd'hui, à plonger dans l'Inconnu (celui de ces immondes *verseurs de semence* du Tintoret) pour y trouver du nouveau. On aura bien sûr saisi l'allusion aux *Fleurs du mal* de Baudelaire :

> Verse-nous ton poison pour qu'il nous réconforte !
> Nous voulons, tant ce feu nous brûle le cerveau,
> Plonger au fond du gouffre, Enfer ou Ciel, qu'importe ?
> Au fond de l'Inconnu pour trouver du nouveau !

On peut maintenant comprendre un peu mieux la boutade de Joyce. C'est-à-dire qu'on peut enfin saisir pourquoi un pays ou une nation devenue indépendante ne saurait vivre et survivre véritablement que si elle a pu trouver, au fond d'elle-même, le courage de mettre sa vie en péril, c'est-à-dire entre les mains de ces redoutables ennemis qu'elle aura elle-même eu l'audace d'enfanter.