

LIBER

BULLETIN

Montréal, septembre 2007

Cahier d'information et de promotion des éditions Liber

Billet

Nous inaugurerons le 23 septembre une série de douze rencontres qui auront lieu au cours des deux prochaines années au rythme de six par année, quatre à Montréal, deux à Québec. Ces rencontres se tiendront en librairie, chaque fois une différente — pour autant qu'on veuille nous accueillir —, autour de trois, quatre ou cinq auteurs de notre catalogue. La première sera à thème philosophique et réunira Pierre Bertrand, Michel Métayer, Jacques Sénécal et Michel Seymour, à la librairie Gallimard, boulevard Saint-Laurent, Montréal. Les autres tourneront autour de l'anthropologie, de la psychanalyse, de l'éthique, et ainsi de suite.

Pourquoi ces rencontres? quelle en est l'ambition?

Comme beaucoup d'entreprises éditoriales dont la capacité de l'offre ne fait pas de doute, Liber souffre de la faiblesse de la demande. Non que cette demande n'existe pas, mais elle est peu ou mal stimulée. Nos efforts pour toucher le public auquel nos livres s'adressent sont déjà importants, compte tenu de nos ressources, mais il doit bien y avoir moyen de faire mieux. Les résultats nous semblent en tout cas nettement insuffisants, même si nous savons bien que le genre d'ouvrages que nous publions n'est pas de ceux qui permettent d'espérer des ventes hyperboliques. Bref, aujourd'hui comme par le passé, le premier objectif est d'assurer ses conditions matérielles d'existence, *Primum vivere deinde philosophari*, et de tenter, pourquoi pas?, de les améliorer.

Pour y arriver, en matière de livres, on peut emprunter diverses voies: vente par correspondance, publicité plus agressive, inflexion du programme éditorial vers le plus vendable, projection en continu d'extraits sur des écrans géants disséminés dans la ville, partenariat avec les fabricants de lessive, etc. Nous tenions pour notre part à inscrire la nôtre dans la logique de notre programme éditorial, qu'elle soit de même nature que lui, faite de la même étoffe intellectuelle.

Les rencontres auxquelles nous avons pensé nous ont paru pouvoir répondre aussi bien à nos ambitions matérielles qu'à notre désir de prolonger notre action culturelle.

Il importe cela dit de ne pas confondre ces événements avec ce qu'on appelle des lancements, même collectifs. D'abord parce qu'il n'y sera pas essentiellement question de nouveautés, mais de livres que leur thème rapproche, peu importe leur date de parution; ensuite parce qu'il ne s'agit pas de célébrer mais de discuter. Ce qui — deuxième confusion à éviter — n'en fait pas pour autant de petits congrès savants où des spécialistes s'échangent leurs dernières nouvelles. Non, ces rencontres sont simplement des occasions de parler de livres à voix haute, devant public et avec lui. Il faut rappeler à cet égard qu'un des grands regrets des auteurs, une fois leur livre publié, est de ne pas avoir l'occasion d'en parler, de ne pas connaître le jugement dont il fait l'objet, de ne pas entendre la réaction des lecteurs. Nous voulons donc leur offrir cette possibilité.

Je voudrais enfin souligner une autre caractéristique de ces rendez-vous qui en précise encore l'esprit et l'ambition: tout en faisant essentiellement place aux auteurs maison et aux titres de notre catalogue, nous y accueillerons volontiers des auteurs qui ne publient pas principalement chez nous et nous n'hésiterons pas à parler de livres publiés chez d'autres éditeurs. Ainsi, par exemple, le livre de Michel Seymour qui nous intéressera en particulier le 23 septembre, *Profession: philosophe*, a été édité par les Presses de l'université de Montréal. Autrement dit, au-delà de la promotion des ouvrages mêmes publiés par nos soins, par-delà nos intérêts privés donc, c'est bien à la vie intellectuelle dans son ensemble que nous voulons participer, à ses échanges et à son dynamisme. Dans ce sens, nous espérons pouvoir contribuer à une diffusion plus soutenue de travaux exigeants, à une meilleure visibilité de l'activité de l'esprit et à une plus forte présence sur la place publique des idées et des livres raison ainsi que de ceux qui les donnent à partager.

Dernière chose: comme un grand nombre d'autres projets à travers le pays, les rencontres Liber sont possibles grâce à l'aide financière du Conseil des arts du Canada. Or, au cours de l'hiver et du printemps derniers, le mode d'attribution de ces subventions a créé une petite crise dans le milieu de la culture, dans le milieu du livre en particulier. Je m'y arrête à la page 2 du présent bulletin.

Giovanni Calabrese

Entretien

Pierre Bertrand

L'intime et le prochain



© Alain Décarie

Pierre Bertrand, votre pratique de la philosophie n'appartient ni à la tradition de l'exégèse, ni à celle de l'histoire, ni à celle de l'élaboration de systèmes, ni même à celle de la méditation. C'est dire tout ce qu'elle a de personnel. Le mieux est peut-être de la rapprocher de ce que Pierre Hadot appelle la «philosophie comme manière de vivre». Vous-même de quelle tradition (de quel esprit philosophique) vous sentez-vous le plus proche? Comment définiriez-vous votre projet philosophique?

Le seul titre que je pourrais porter en philosophie serait celui de phénoménologue, s'il est vrai que celui-ci tente de voir la réalité telle qu'elle est, peu importe ce qu'elle est ou ce qu'elle n'est pas, peu importe le statut de l'être et du non-être (ou du vide, comme disent les philosophes chinois). Cela dit, je me sens loin du fondateur de la phénoménologie, Husserl, pour toutes sortes de raisons. J'accepte le titre, mais je refuse la tradition. La seule tradition qui me convient est celle du projet philosophique en tant que tel. Philosophier, quel que soit son contenu particulier, consiste pour l'essentiel à penser ou du moins à tenter de penser par soi-même. De plus, comme l'on sait, en son sens étymologique, philosophie signifie «amour de la sagesse», ce qui renvoie, entre autres, à la «philosophie comme manière de vivre». Puis-je pour autant définir mon projet philosophique? Ne suis-je pas plutôt emporté par lui? N'est-ce pas en cela qu'il m'étonne, m'excite et m'inspire? Pour employer les mots de Heidegger, je fais modestement ce que les philosophes ont fait avant moi: je trace un chemin de pensée. Ce chemin traverse toute la réalité, toute la vie, toute l'humanité. Il ne conduit nulle part. Le plaisir n'est pas d'arriver — arrive-t-on d'ailleurs à un autre endroit qu'à la

mort? —, mais de cheminer. L'écriture philosophique accompagne ma vie, telle une faible lanterne dans la nuit, pour reprendre ici une image d'Héraclite. Elle m'aide à avancer. Je ne sais pas où je vais, mais j'essaie d'y aller à ma façon.

Depuis le milieu des années 1970, vous avez publié une bonne vingtaine d'ouvrages sur un ensemble de questions auxquelles vous êtes resté fidèle (la création littéraire et artistique, l'expérience immanente de la vie, l'opposition entre la conscience et la réalité, le corps, etc.). Quand vous regardez tout ce chemin et toutes ces bornes qui le ponctuent, est-ce que vous distinguez des époques, des changements de thèmes, des ruptures? Il me semble par exemple que la place qu'occupait l'art au début est aujourd'hui moins importante que celle de l'expérience sensible, ou, comme en témoigne votre plus récent titre, du «rapport à l'autre».

Même si je ne vais nulle part, je bouge! Avant de parvenir à écrire, j'ai essayé d'écrire! J'ai noirci des pages et des pages sans véritablement parvenir à écrire. Cette écriture en effet demeurait trop personnelle, elle ne parvenait pas à décoller de terre. Pour employer un grand mot, elle manquait d'universalité. Je me suis tout de même obstiné. Aussi loin que je me souviens, j'ai toujours désiré écrire. J'admirais les grands écrivains et les grands philosophes. Je sentais obscurément que cette voie me convenait. En même temps, je n'avais aucun talent pour l'écriture romanesque ou poétique. Mes goûts et ma formation me conduisaient vers le genre philosophique, mais vous savez comme moi que la philosophie, c'est beaucoup de choses. C'est même parfois, au début, quand s'amorce une nouvelle

création, quelque chose qui n'est pas philosophique, ou qui est considéré comme ne l'étant pas. Tout ce qui est trop nouveau suscite des réflexes de rejet. En fait, on ne sait qu'en penser. Pour ma part, je n'ai jamais eu une conception arrêtée de la philosophie. Selon moi, la philosophie touche à toutes les réalités, à la littérature, à la science, à la technologie, à l'art, etc. Aucune frontière n'est a priori établie. De plus, en ce qui me concerne, elle doit, pour être viable — pour constituer une voie vivante —, être reliée à toutes les fibres de mon esprit et de mon corps, à tous les aspects de ma vie, à mes relations à la nature, à la culture, aux autres et à moi-même. Elle doit m'aider à vivre, m'aider à déplacer, sinon résoudre, les questions qui se posent au plus profond de moi-même et qui touchent, une fois encore, toutes les dimensions de ma vie. Je pourrais dire, à la suite de Montaigne, que c'est aussi de moi que je parle quand je dis «nous», ou quand je dis «l'homme» ou «l'être humain». C'est parce que l'écriture philosophique est viscéralement liée à ma vie, à ses affects, à ses questions, à ses obscurités, à son chaos, à ses aléas, qu'elle m'est si précieuse et nécessaire, et je pense que c'est dans la même mesure qu'elle peut toucher et aider d'autres personnes.

Comment je vois rétrospectivement mon travail? Si je fais exception de ma thèse de doctorat, publiée aux PUF, mes premiers livres se caractérisent par un débordement ou un trop-plein de références et de citations. Je souffrais moi-même d'un trop-plein de culture, de lectures et je me suis libéré de ce trop-plein dans mes premiers livres. Je m'exprime, mais par la voix des autres. Mon chemin est constitué de fragments de chemins empruntés à d'autres. Ces livres sont des hommages aux grands écrivains qui m'ont marqué. Je commence à parler, mais je cherche encore ma propre voix. Au fur et à mesure que j'avance, se produit tout naturellement un processus de dépouillement. J'ose de plus en plus m'exprimer dans mes propres mots. Au lieu d'avoir recours à des citations pour exprimer ce que je pense, je le dis dans mes mots, et ce ne peut être tout à fait ce que disaient les citations. Parler en ses propres mots et penser par soi-même sont inséparables. Est-ce que ces mouvements souterrains induisent un mouvement sur le plan des thèmes ou des questions abordés? Sans doute. Vous dites que je parle moins de la création littéraire et artistique, mais la question s'est peut-être simplement déplacée pour toucher la création qui se déroule à même la vie, au fil des instants, la création littéraire et artistique n'étant qu'un cas de cette création plus ample. Je le constate comme vous. Je quitte un thème pour en aborder tout naturellement un autre, mais c'est le premier thème qui m'a conduit au second. Peut-être que je pose le même problème autrement, en l'élargissant ou l'approfondissant. S'agit-il pour autant de ruptures? Parfois oui, parfois non. Une fois encore, je suis entraîné par l'écriture, bien plus que je ne la contrôle. C'est en quoi elle m'excite ou m'intéresse. Elle m'amène ailleurs. Il s'agit d'une lumière immanente à la nuit obscure, éclairant celle-ci en tant que telle, en tant précisément qu'elle est obscure. Mon écriture souligne l'énigme, loin de la résoudre, toute résolution n'étant jamais à la hauteur, étant au contraire réductrice et appelant encore l'énigme. J'espère que l'écriture m'amènera dans des contrées plus étranges et plus étrangères encore. Nous étouffons dans une réalité devenue en grande partie cliché, que nous prétendons trop connaître et trop maîtriser. Il y a un mouvement thématique qui parcourt mon œuvre, mais il obéit à une logique immanente qui est celle d'une vie. Par exemple, dans la mesure où je vieillis, le thème de la vieillesse se fait davantage sentir, de même celui de la mort. Est-ce que j'élargis ma palette? Je deviens sensible à certaines questions que j'avais négligées et en abandonne d'autres, sans doute jamais définitivement. La véritable évolution, si évolution il y a, n'est pas vraiment thématique, mais plutôt stylistique. Elle consiste à écrire autrement, de manière plus sobre ou dépouillée. Idéalement, c'est le style même, la manière même de dire ou d'écrire qui doit étonner ou surprendre, qui doit saisir et instruire, bien plus que les thèmes ou les contenus.

suite p. 8

Opinion

La curée



©Alain Décarie

Les deux textes reproduits dans cette page concernent le Conseil des arts du Canada, grand, indispensable organisme culturel, qui n'est pas pour autant toujours irréprochable. Ils sont presque de nature administrative, donc un peu codés et tatillons. Le premier a pourtant été publié dans Le Devoir, ce qui tend à prouver qu'il a quand même un certain intérêt public. Je le reprends ici parce que je crois important de faire apparaître, même à ceux qui ne sont pas du sérail — surtout peut-être à eux —, les enjeux éthiques ou culturels de mesures qui peuvent sembler parfois strictement techniques. Le second texte est une lettre que j'ai adressée au Conseil en réponse à un sondage que l'organisme a tenu à l'occasion de son nouveau plan triennal. Essentiellement, l'organisme voulait savoir ce que, de l'avis du milieu, devraient être ses «priorités». Ces deux textes parlent suffisamment d'eux-mêmes pour qu'il soit nécessaire de les présenter davantage.

Ce texte porte sur la bien triste situation dans laquelle se sont mis, à mon sens, les éditeurs de livres et le Conseil des arts du Canada. Je voudrais dénoncer cette situation et ce qui y a mené.

Voici le problème que, dans un premier temps, on me permettra de formuler en termes anciens et tel qu'il m'a plu de le comprendre. Un père a trois enfants et, un jour, par un heureux hasard, il se voit en possession de cent dollars inattendus. Comme il aime beaucoup ses enfants, il se propose de leur faire plaisir. Il les convoque donc et leur dit : «Voilà, j'ai cent dollars et je voudrais bien vous faire plaisir. Dites-moi ce dont vous avez envie et je vous l'offrirai. Le prix de ce que vous souhaitez n'a pas d'importance, mais n'oubliez pas que vous êtes trois et que je n'ai que cent dollars. N'oubliez pas non plus que je suis votre père, et que, en conscience, je ne pourrai pas vous accorder ce que je croirai aller contre votre bien-être ou ce qui trahirait le sens de mon geste ou vos intérêts bien compris.» Chacun de son côté, les trois jeunes gens réfléchissent, choisissent ce qui leur ferait plaisir et retournent le dire à leur père.

Si on écarte les deux cas de figure qui dissolvent le problème en en remettant en question les données mêmes (l'un consistant, pour les enfants, à refuser l'offre, peu en importe pour nous la raison, l'autre consistant à demander que le paternel augmente l'argent disponible), on peut présumer que la solution la plus rationnelle et la plus juste prendra la forme d'une triple demande dont la valeur sera chaque fois d'environ le tiers de l'argent disponible, sans le dépasser de manière significative. Je dis «environ», car il n'est pas nécessaire de présumer que les enfants seront guidés, dans leur choix, par le seul principe mathématique de distribution à parts égales de l'argent. On peut par exemple penser qu'ils se contenteront de quelque chose, disons, à vingt-cinq dollars s'ils tiennent à cette chose plus qu'à celle de, disons, trente-trois dollars à laquelle ils ne tiennent pas. On se rappellera également que le père en question est un père moral et qu'il sera par conséquent sensible au jugement dont aurait fait preuve ses rejetons — ce dont ses enfants doivent aussi tenir compte. Chacun se dit donc que la meilleure solution est de demander à peu près le tiers, d'abord parce que sa propre demande n'est sans doute pas supérieure à celle des deux autres (principe d'égalité), ensuite parce que s'il demande au-delà il met son père dans l'embarras, lui qui devra décevoir quelqu'un d'une façon ou d'une autre (principe de justice distributive).

Entre cette manière de poser le problème et de le résoudre, et la situation réelle qui est de la sorte maladroitement évoquée, il y a toute une série de différences : le nombre de demandeurs est passé de trois à plusieurs centaines (il n'y a pas que les maisons d'édition qui sont concernées même si ici je m'en tiens à elles), le père bienfaiteur et moral est devenu un rabatteur, les sujets rationnels sont devenus des concurrents déchaînés, le respect mutuel et la

présomption de l'égalité de tous ont cédé la place à la foire d'empoigne. Le résultat, à mon avis, blesse le sens de la justice, vient instaurer un climat malsain dans le milieu et rend médiocres tous ces gens qui se disent défenseurs de l'esprit et de la culture.

Les choses se sont déroulées de la manière suivante. Le Conseil des arts du Canada a reçu récemment des crédits supplémentaires du Parlement (argent du peuple). Il a ainsi disposé de 33 millions de dollars qu'il a eu pour tâche de distribuer sur deux ans à un ensemble d'organismes déjà inscrits aux programmes existants de subventions (il s'agit de suppléments et non d'un nouveau programme). Bien qu'inhabituelle, pareille bonification n'est pas inédite. Mais alors qu'il y a quelques années on avait distribué les crédits supplémentaires de manière très simple (les éditeurs qui étaient déjà inscrits au programme des subventions globales du Conseil des arts recevaient tous, en suppléments, un pourcentage de leur subvention, le même pour tous), cette fois, on a voulu mettre du piquant dans l'affaire en instituant un mécanisme concurrentiel de demande. Une sorte de concours.

Concrètement, le processus de demande des crédits s'est déroulé ainsi : chaque candidat (maison d'édition) devait concocter un projet et le chiffrer. Chaque projet serait jugé au mérite par un jury, admissibilité et valeur, stratégique et financière. Le jury avait la possibilité de revoir à la baisse le devis du projet, mais non de le bonifier. Aussi le Conseil des arts invitait-il les maisons d'édition à faire preuve d'imagination, d'innovation, de témérité, sans craindre de faire monter la facture. Il vaut la peine de reproduire ici le texte qui formule la règle de distribution, d'autant plus qu'il met en perspective les nouveaux crédits : «Les montants qui peuvent être demandés ou reçus dans le cadre de l'Initiative de suppléments au fonctionnement ne sont assujettis à aucun minimum ni maximum. Cependant, la somme totale que l'on prévoit accorder pendant la période de deux ans (33 millions de dollars) représente environ 45 pour 100 du budget annuel total des subventions de fonctionnement (73,7 millions de dollars). Puisque les fonds seront accordés grâce à un processus concurrentiel, certains organismes recevront un montant plus élevé que ce pourcentage, alors que d'autres recevront moins. Dans certaines circonstances, des organismes pourraient ne recevoir aucun supplément. Le Conseil des arts vous recommande donc de veiller à ce que les prévisions qui concernent les revenus que vous espérez obtenir du Conseil des arts [...] soient réalistes. Veuillez prendre note que les comités d'évaluation par les pairs ne peuvent pas recommander de sommes supérieures aux montants indiqués dans les demandes.»

Voilà donc la proie désignée (un max de pognon), voilà les règles, la meute peut être lâchée. L'invitation à y aller franchement, sans fausse inhibition et les pectoraux bien dégagés, n'est pas tombée dans l'oreille de sourds : la valeur des demandes a en effet atteint 95 millions, c'est-à-dire presque trois fois les crédits disponibles. Comment cela a-t-il été possible ? Comment chacun de nous a-t-il pu évaluer ses propres mérites si haut au point d'oublier que les fonds représentaient 45% (sur deux ans) des subsides annuels, donc, mathématiquement, 45% de ce que lui-même recevait par année ? Où est allé le réalisme ? Où le sens de la mesure et de la justice ? Et que devait faire le Conseil des arts devant cette situation qu'il avait lui-même provoquée ?

Car en instituant cette façon de procéder le Conseil a, je pense, commis plusieurs erreurs ou, en tout cas, trahi ce qui m'a toujours paru faire sa particularité et son importance : il a instauré un concours, là où il juge normalement la qualité des œuvres et du travail accomplis ; il a mis sur pied un processus concurrentiel avec victimes à la clé, là où il défend d'habitude la diversité et la complémentarité des entreprises et des produits culturels ; il a demandé du réalisme tout en favorisant la surenchère ; et finalement il a puni là où normalement sa tâche est d'aider et récompensé sans se soucier des disproportions, que manifestement il visait dès le début. Car il y a eu, oui, des demandes complètement écartées, et des demandes qui ont obtenu beaucoup plus que ce que le sens de la mesure aurait dû autoriser. Si nous avions été vigilants, nous aurions dû nous élever depuis longtemps contre cette façon de faire. Il aurait fallu calmer le jeu, relativiser les choses, bien peser nos demandes et leurs conséquences. Au lieu de cela les éditeurs se sont engagés tête baissée dans la bousculade, ils ont même attisé entre eux leur appât du gain, espéré des miracles. Le résultat est à la hauteur de cette triste farce. Oh il y en a certes qui sont satisfaits, mais ils devraient se demander s'ils ont de bonnes raisons de l'être. Il me semble, moi, qu'il y a surtout de l'aigreur, de la déception, de l'incompréhension. Et j'en arrive à me demander qui est le plus con de celui qui vend la connerie ou de celui qui l'achète.

Disant cela, je n'accuse personne et ne veux manquer de respect à personne, je me désole simplement que nous en soyons rendus là, au bout d'un exercice qui a suscité les espoirs les plus fous, qui nous a objectivement élevés les uns contre les autres et qui a neutralisé la plus élémentaire faculté de jugement.

Lettre au Conseil des arts

Le Conseil des arts du Canada demande notre collaboration à l'élaboration de son plan stratégique pour les trois prochaines années. Il faut l'en remercier, en espérant tout de même que cette consultation ne sera pas une parodie d'écoute, un semblant de consultation. La crainte à cet égard peut paraître injuste et malveillante, mais c'est que le cas récent du supplément d'aide au fonctionnement n'est pas de nature à entretenir la confiance. Cet épisode a en effet laissé dans le milieu de l'édition (c'est lui seul que j'ai à l'esprit ici) l'impression d'un conseil des arts qui trahit sa mission, qui oublie son devoir de transparence et qui écarte de la main gauche ce qu'il soutient de la main droite. Nous l'avons vu ainsi attiser un processus de concurrence qui détonne sur l'accueil qu'il prétend réserver à la diversité des apports ; nous avons vu avec étonnement et incrédulité apparaître, à la fin de l'exercice, des critères de sélection et d'évaluation qui étaient restés dans la manche de l'organisme et qui n'avaient rien de particulièrement culturel ; nous l'avons vu abandonner des entreprises qui, à l'en croire, sont pourtant le fleuron de la profession. Peut-être que tout ce double jeu répondait à une stratégie supérieure, peut-être fallait-il faire comprendre des choses qu'on ne voulait pas ou qu'on ne pouvait pas expliquer. Notre seule intuition n'a hélas pas encore à ce jour réussi à percer le mystère que, pourtant, à en juger par le mécontentement général et le climat malsain que tout cela a instauré, il aurait fallu commencer par dissiper.

Aussi, avant de nous demander notre opinion sur le plan triennal qu'il entend élaborer, il aurait peut-être été judicieux et responsable que le Conseil des arts accepte de répondre à notre incompréhension et à notre colère, qu'il rétablisse la communication, et ne nous laisse pas dans la crainte du pire.

Cela dit, dans cette affaire, notre profession n'est pas dans le rôle de la simple victime innocente. Nous avons aveuglé, ou sous la lumière falote d'une mauvaise conscience cupide, joué le même jeu, celui de la surenchère et de la concurrence sauvage. Il faudra là aussi procéder à un bilan critique de l'attitude des éditeurs et des consignes de leurs porte-parole.

Dans quelle mesure cet épisode n'est-il qu'un accident de parcours, un malheureux raté dans un milieu et dans un secteur par ailleurs sains et dynamiques ; dans quelle mesure, au contraire, est-ce un symptôme de plus de situation critique, il est difficile de le dire. Il nous semble, en revanche, nécessaire de garder l'esprit alerte et de ne pas perdre de vue l'essentiel, c'est-à-dire favoriser dans les meilleures conditions possibles une authentique vie de l'esprit. Cela vaut pour le Conseil des arts aussi bien que pour les entreprises culturelles.

Il est dommage, dans ce sens, que le sondage du Conseil des arts arrive dans ce contexte. Comment y répondre ? Comment ne pas redouter le piège ? Et comment, même de bonne foi, en attendre autre chose qu'une cacophonie d'opinions ? En même temps, il faut aussi saisir l'occasion pour donner au Conseil des

indications, si générales soient-elles, sur ce qui nous importe, et pour commencer le rétablissement de la confiance que nous voulons avoir en lui. On doit également rappeler que nous partageons la conviction que cet organisme est nécessaire, que son rôle a été et est toujours essentiel. Nous souhaitons donc qu'il reste fort et présent dans la vie culturelle du pays, auprès de ses artistes et de ses écrivains aussi bien qu'auprès de ses entreprises.

Nous croyons encore qu'il doit faire preuve d'une sourcilieuse indépendance idéologique et politique et que son action doit s'alimenter aux valeurs humanistes les plus universelles. À cet égard, et contrairement à l'orientation que laissent entrevoir les questions qu'on nous a soumises, nous ne sommes pas de l'opinion que le Conseil devrait définir outre mesure les contenus circonstanciels (ici, triennaux) qui devraient guider ses actions (intervenir ici plutôt que là, donner priorité à ceci plutôt qu'à cela, etc.). Il nous semble en effet qu'un organisme comme le Conseil doit essentiellement se définir par son attitude à l'égard des contenus plutôt que par ces contenus eux-mêmes (les autochtones, les minorités, les nouvelles technologies, tel genre littéraire, telle région, etc.). Cette attitude est celle qui, faisant constamment appel au jugement rationnel, informé et culturellement sensible, permet de faire la juste part, dans un équilibre chaque fois et inévitablement précaire, aux pratiques traditionnelles et à l'innovation, aux artistes du centre et à ceux de la périphérie, aux

créateurs issus de minorités et à ceux qui appartiennent à la majorité, aux genres lourds et au travail plus fin, à la liberté et aux exigences, aux jeunes et aux vieux, etc., sans donner, même pour trois ans, priorité à l'une ou l'autre de ces réalités. C'est cette responsabilité du jugement que doit assumer le Conseil, sans essayer d'y échapper en élisant, même avec la caution d'un sondage, des «priorités» et autres soi-disant «valeurs» nationales. Et c'est en cela qu'il sera (qu'il est) un véritable organisme culturel, c'est-à-dire un organisme qui effectue des choix plutôt que d'appliquer des consignes. Or, c'est malheureusement vers cette deuxième direction que pointe la présente consultation. Consultation, au reste, qui aboutira vraisemblablement à une liste d'opinions (microcosme de celles qui circulent déjà dans la société où on souhaite justement s'orienter) entre lesquelles le Conseil devra trancher, contribuant ainsi, au nom de factices priorités, à nous dresser les uns contre les autres.

Voilà pourquoi plusieurs d'entre nous ne veulent pas cautionner cette démarche en y participant. Il faut espérer que, cette fois, leur prudente réserve favorisera un dialogue transparent et constructif plutôt que de paver la voie, comme on l'a vu dans le passé récent, à des décisions qui risquent d'être néfastes.

Giovanni Calabrese

Entretien

Jean-François Lessard

L'état de la nation



Jean-François Lessard, dans L'état de la nation, vous proposez une réflexion à la fois synthétique et rafraîchissante sur la nation, l'État et les rapports entre ces deux institutions politiques éminemment modernes qui, individuellement et dans leur interaction, connaissent de profondes transformations depuis quelques décennies. Vous résumez ces transformations en disant qu'on assiste à une périphérisation de la nation. Rappelez-nous d'abord en quoi consiste cette périphérisation.

Le terme est inhabituel. Néanmoins, j'y tenais car il a l'avantage d'être clair à propos de la dynamique dans laquelle la nation est engagée. Quand je parle de périphérisation de la nation, il s'agit d'expliquer pourquoi et comment la nation, ce phénomène moderne par excellence, est en perte de vitesse, comment son influence, dans la structuration des sociétés occidentales contemporaines, diminue. Il aurait été possible d'utiliser une formule beaucoup plus facile ou plus frappante comme «la mort» ou «la disparition» de la nation, mais j'aurais raté la cible. Au-delà de l'effet de choc que provoquent ces formules, elles ne disent pas grand-chose. Elles ont également, trop souvent, le désavantage de ne pas rendre compte, de manière satisfaisante, des processus complexes de transformation qui se produisent dans le monde qui est le nôtre. Les changements sociaux (politiques, économiques et autres) se produisent très rarement de manière subite. Il est donc hasardeux de prétendre offrir une étude et une réflexion approfondies sur les transformations du monde humain avec des formules chocs. Celles-ci ne possèdent qu'un seul avantage à mes yeux : produire des polémiques. Cela n'enrichit pas beaucoup le débat d'idées. C'est pourquoi je parle de périphérisation. Il ne s'agit aucunement de la chronologie d'une mort annoncée. J'explique même que la nation a sûrement encore de beaux jours devant elle. La Pologne et la Serbie sont des exemples éloquentes à ce propos. Néanmoins, il existe plusieurs réalités qui viennent miner la puissance de la nation.

Une des questions qui se posent devant cette périphérisation est de savoir ce qu'il en est de l'action politique, quelle forme elle peut prendre dans un espace qui n'est plus ni celui de la nation ni celui de l'État traditionnels. Vous êtes optimiste à cet égard. Pourtant sondages et enquêtes nous rappellent régulièrement que la politique intéresse très peu de gens et que les politiciens font l'objet d'une méfiance dévastatrice. Qu'en est-il donc de l'action politique quand le lien national est distendu ?

Je crois en effet qu'il n'y a pas à cet égard de raison fondamentale d'être nostalgique, encore moins désespéré. L'action politique ne s'est pas toujours située dans le cadre de l'État-nation. Elle s'est exprimée de

différentes façons dans l'histoire humaine. Aujourd'hui, nous assistons à de nouvelles formes d'expression du politique. Les revendications identitaires par exemple attestent d'une manière différente certes de concevoir le politique, mais pas de sa disparition. Sur ce thème de l'action politique, le regain d'intérêt pour les théories du républicanisme est par ailleurs fort intéressant. Malheureusement, ce regain semble se circonscrire à l'univers anglo-saxon pour l'instant, il existe peu de réflexions sur ce sujet au Québec ou ailleurs dans la francophonie, ce qui est dommage.

Pour les uns, la nation et l'État sont l'antichambre de l'enfer (preuves classiques le nazisme et le stalinisme), pour les autres, de rares institutions qui permettent d'instaurer un peu de cohérence collective et de justice sociale (preuves classiques le nationalisme des indépendances et le welfare state). Cette polarisation est une mauvaise façon de poser le problème, semblez-vous dire. Mais peut-on y échapper ?

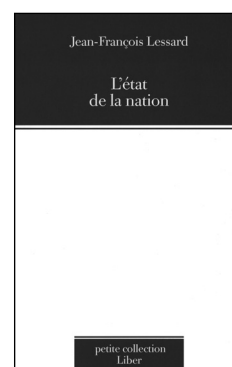
Il le faut, c'est un devoir si l'on veut proposer une réflexion véritablement sérieuse sur la société. Il faut faire attention aux conceptions binaires ainsi qu'aux oppositions trop tranchées. Pour prendre un exemple, la distinction entre le libéralisme et le socialisme est loin d'être aussi éclairante qu'on le croit parfois. Dans mes cours, souvent mes étudiants sont très surpris quand je leur explique qu'il existe plusieurs points de rencontre entre ces deux idéologies. Il est vrai qu'il y a beaucoup de différence entre les économistes libéraux classiques et les partisans du renversement du capitalisme. Mais la réalité humaine est rarement aussi tranchée, elle est beaucoup plus complexe et plus riche que les conceptions théoriques, qui ne sont en réalité que des idéaux types. Les distinctions entre le libéralisme social et la social-démocratie peuvent souvent laisser songeur. Les conceptions théoriques ne sont qu'une première étape dans la recherche d'une meilleure compréhension et d'une réflexion ordonnée. L'erreur est souvent de penser que les oppositions disent beaucoup sur les contradictions du monde dans lequel nous vivons. En réalité, ce ne sont, la plupart du temps, que des paradoxes théoriques. Certains semblent se plaire à exposer au grand jour les «contradictions» qui animent notre monde, or ils se trompent. C'est la théorie qui ne sait pas rendre compte de la complexité. Un exemple. Il était clair, ou du moins le pensait-on à une certaine époque, que les idéologies d'extrême droite et d'extrême gauche étaient en opposition complète. Qu'a-t-on vu dans la réalité empirique après l'écroulement du mur de Berlin ? Des individus qui n'ont eu aucune difficulté à passer d'un extrême à l'autre. C'est ce qui explique maintenant que l'on s'intéresse de plus en plus, chez les théoriciens des régimes totalitaires, à comprendre les ressemblances d'idéologies qui pourtant, au

départ, semblaient opposées (sur ce point Hannah Arendt fait figure de pionnière incontournable). D'où la nécessité d'une autre étape dans une démarche de recherche, celle de la complexification des théories. Malheureusement, je vous dirais que cet aspect est très peu développé dans les sciences humaines et sociales, où on préfère que la réalité s'adapte à la théorie, ce qui est un non-sens ! On a l'impression qu'une théorie retravaillée serait «défectueuse», qu'elle dévoilerait les faiblesses de celui qui l'a conçue. Cette attitude démontre surtout du mépris, je crois, et un intérêt limité à comprendre réellement le monde humain. C'est la théorie qui doit s'adapter à l'expérience humaine et non l'inverse.

Les théories doivent rendre compte le plus possible de la complexité du monde. La théorie ne sert-elle pas à «décomplexifier» justement le monde afin de rendre celui-ci plus intelligible, me demanderez-vous ? Non, je ne crois pas qu'une démarche sérieuse cherche à simplifier les choses. Dans un premier temps, on étudie un aspect donné, puis on crée des idéaux types (nation civique, nation ethnique). Épistémologiquement parlant, il s'agit de deux étapes tout à fait valides. Mais il en existe une troisième. C'est alors qu'on voit poindre ce qui me paraît être une certaine paresse intellectuelle. Plutôt que de chercher à approfondir la compréhension du social, ce qui signifie nécessairement fragmenter la théorie, certains se satisfont de la deuxième étape. L'approfondissement en sciences sociales signifie pour moi un «enfouissement» dans l'empirie. Il n'y a pas de connotation négative quand je dis enfouissement, je veux simplement dire chercher à rendre encore plus plausible et vraisemblable une théorie donnée en cherchant à la confronter au monde réel. Une dernière remarque. Je ne dis pas non plus qu'en cherchant à complexifier les théories nous arriverons à épuiser un sujet. Il n'y a pas de prétention à rendre compte de tout, mais néanmoins à rendre plus crédibles les analyses produites. C'est pourquoi, pour répondre à votre question, je vous dirais qu'il nous faut dépasser les grandes oppositions théoriques, elles empêchent une compréhension plus fine de la réalité.

Votre réflexion ne s'arrête pas à des cas particuliers de l'histoire de la nation et de l'État. Les exemples que vous évoquez ici et là viennent de partout. Je me demande, cela dit, si le Québec a quand même été particulièrement présent à votre esprit au cours de votre travail. On sait à quel point, en effet, la nation et l'État y font l'objet d'un débat constant.

Non, le Québec n'a pas été un exemple très présent dans mon esprit. Je voulais justement sortir du cas québécois. Il existe une vaste littérature sur la question de la nation dans le contexte québécois qui est produite ici. Elle est fort riche et relativement diverse. Pourtant, il existe peu d'ouvrages ici qui portent sur l'idée de nation en général. Il faut se tourner vers l'étranger pour trouver des ouvrages plus théoriques sur la nation, c'est-à-dire des ouvrages qui ne se situent pas dans un cadre spatio-temporel spécifique. Certaines grandes dynamiques m'apparaissent être à l'œuvre un peu partout en Occident, elles ne marquent pas une société nationale particulière, d'où mon intérêt d'étudier celles-ci en refusant de me limiter à une société donnée, par exemple le Québec. Les analyses macrosociologiques ont leurs limites bien évidemment, mais elles possèdent également des avantages, dont celui de montrer l'importance et l'étendue de certaines réalités qui ne peuvent pas être circonscrites uniquement à l'intérieur des frontières d'une seule société nationale.



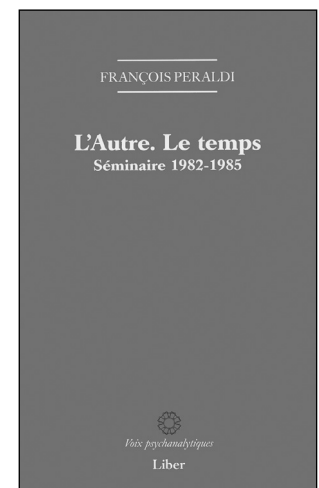
Jean-François Lessard
L'état de la nation
128 pages, 12\$, ISBN 978-2-89578-119-6
parution mai 2007

Collection

« Voix psychanalytiques »

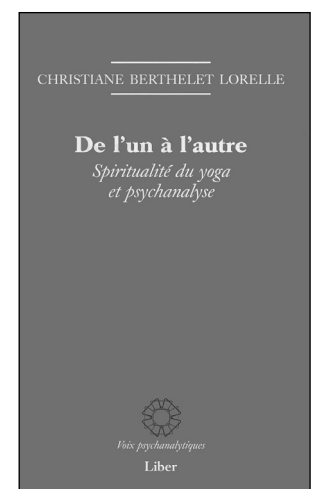
La collection «Voix psychanalytiques» s'accroît de deux autres titres au cours de l'automne. Il s'agit d'un essai de la Belge Ariane Bazan, professeur de psychologie clinique, qui étudie la «structure linguistique de l'inconscient», de mieux en mieux comprise à la suite de divers travaux de neurobiologie; et d'un recueil de textes de Noël Mailloux. Le père Mailloux, dominicain, est le fondateur de l'enseignement de la psychologie scientifique au Québec, celui qui y a accueilli la psychanalyse. Également spécialiste de la délinquance des mineurs, auteur de centaines d'articles, bâtisseur infatigable, il n'a pourtant pas encore fait l'objet d'étude d'ensemble. Nous espérons que cette publication éveillera l'intérêt ou le nourrira. Un deuxième recueil de textes est déjà prévu pour 2009.

Entre-temps la collection s'est enrichie de deux titres au cours du printemps 2007. Le deuxième volume du séminaire de Peraldi, *L'autre, Le temps*, et *De l'un à l'autre* de Christiane Berthelet Lorelle, qui trace dans une langue claire et vibrante les liens entre psychanalyse et yoga.



François Peraldi
L'autre. Le temps.
Séminaire 1982-1985
256 pages, 24\$,
ISBN 978-2-89578-128-8
parution avril 2007

Après Le sujet. Séminaire 1981-1982, paru en 2006, nous poursuivons ici le projet de publier l'œuvre de François Peraldi (1938-1993). Ce deuxième volume de son enseignement, consacré à l'autre et au temps, regroupe l'ensemble des cours conservés de 1982 à 1985, à travers lesquels on peut suivre les frayages sur lesquels il a pu au fil des ans étayer sa pensée et son dit.

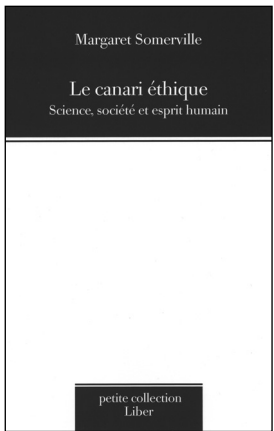


Christiane Berthelet Lorelle
De l'un à l'autre.
Spiritualité du yoga et psychanalyse
152 pages, 20\$,
ISBN 978-2-89578-129-5
parution avril 2007

Soutenu par une profonde connaissance du yoga et de la psychanalyse, cet ouvrage met en résonance les deux savoirs pour en faire apparaître, par-delà les siècles qui séparent Patañjali de Freud, leur tentative respective, distincte et complémentaire, d'aider l'homme à voir plus clair en lui. Il met surtout en évidence que pratique du yoga et clinique psychanalytique sont toutes deux animées par une éthique de l'altérité, exigeante certes, mais que nous devrions pouvoir inscrire dans nos gestes les plus quotidiens.

« Petite collection »

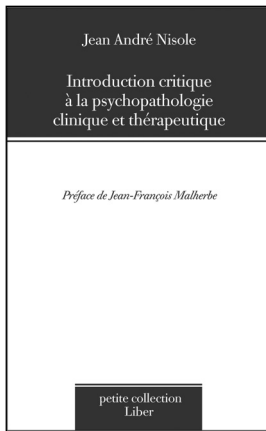
Nous avons publié directement en format poche le livre de Jean-François Lessard, *L'état de la nation*, convaincus que, sur ces questions très actuelles et très débattues, c'est une synthèse claire, mesurée et féconde, qui répond particulièrement bien aux besoins des étudiants — côté contenu aussi bien que côté finances. Après un an d'existence, la collection compte sept titres — le dernier-né étant *L'introduction critique à la psychopathologie clinique et thérapeutique*, de Jean André Nisole, une œuvre considérable, personnelle et profonde, publiée en 1999, par Cascatelle à Sherbrooke. S'y ajoutera au cours de l'automne *Parole et pouvoir*, de Jean-Marie Therrien, publié à l'Hexagone en 1986, une étude détaillée de la figure du chef amérindien en Nouvelle-France d'après les relations des jésuites. Viendront au cours de 2008 la réédition de la plaidoirie de Joseph Doutre lors du procès Guibord (1870), présentée par Robert Hébert, *L'homme tragique* de Nicole Jetté-Soucy, *La révolution du travail* de Rolande Pinard, *Redécouvrir l'histoire mondiale* de Luc-Normand Tellier...



Margaret Somerville
Le canari éthique
Science, société et esprit humain
392 pages, 18\$, ISBN 978-2-89578-123-3
parution mars 2007

Le canari a longtemps été utilisé comme indicateur de la respirabilité de l'air dans les mines. De manière métaphorique, il désigne dans cet ouvrage tout un ensemble de thèmes, de questions, de débats, qui révèlent l'atmosphère morale dans laquelle baignent nos sociétés.

À une époque où les prouesses de la génétique et de la médecine font ici rêver là craindre de profondes transformations de l'humaine condition et où un individualisme radical fait oublier le bien commun et la responsabilité historique, il importe d'essayer de retrouver les valeurs fondamentales sans lesquelles nous risquons d'hypothéquer notre nature et notre avenir. En examinant ce qui est en jeu dans l'avortement et l'euthanasie, le clonage et la xéno-transplantation, l'interruption des soins et l'allocation des ressources en matière de santé, c'est bien la nécessité d'une limite entre ce qu'on peut faire et ce qu'il ne faudrait pas faire que Margaret Somerville met en évidence. N'hésitant pas à poser les questions les plus difficiles à la science, au droit, à la médecine et à chacun de nous, elle avance des réponses claires et fortes qui sont un appel à la réflexion et à la discussion.



Jean André Nisole
Introduction critique à la psychopathologie clinique et thérapeutique
Préface de Jean-François Malherbe
304 pages, 16\$, ISBN 978-2-89578-125-7
parution septembre 2007

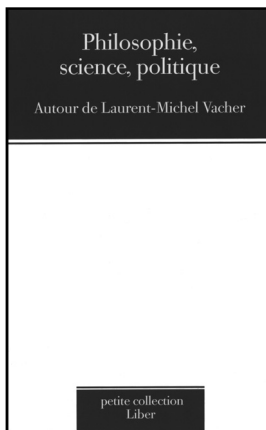
Dans sa partie « clinique », cet ouvrage présente les maladies mentales non pas comme des listes abstraites de symptômes dépouillés de toute profondeur psychique, mais comme des réalités vivantes, complexes, dont la compréhension a depuis toujours sollicité les plus grands esprits. Dans sa partie « thérapeutique », la réflexion se fait synthétique pour rendre compte, dans toute sa richesse vécue, de cette relation qui consiste, pour le thérapeute, à cheminer avec le patient vers sa guérison.

« Le présent livre manifeste parfaitement les principales caractéristiques des travaux de Jean André Nisole : documentation exceptionnelle, décloisonnement des perspectives traditionnelles exposées à partir de leur articulation rigoureuse autour de l'unité dynamique de l'humain, sensibilité philosophique et spirituelle structurée et nourrie par la lente assimilation des meilleures sources... Il émane de ce magistral ouvrage l'indicible joie qui illumine celles et ceux qui consacrent leur vie à prendre intelligemment soin d'autrui comme d'eux-mêmes »
(J.-F. Malherbe).



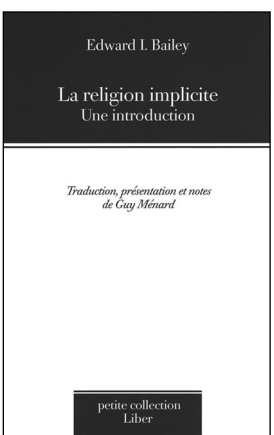
Guy Ménard
Petit traité de la vraie religion
216 pages, 14\$, ISBN 978-2-89578-124-0
parution mars 2007

Qu'est-ce que la vraie religion ? Celle qui en est vraiment une... On la trouve encore, bien sûr, dans les traditions et les institutions, anciennes ou plus récentes, que nous considérons spontanément comme « religieuses ». Mais aussi dans bien d'autres lieux de la culture actuelle où nous ne sommes pas habitués à la chercher. Ce qui, du même coup, suggère que, loin d'être inéluctablement condamnées aux « poubelles de l'histoire », les vieilles catégories de la religion, comme celles du sacré auxquelles elles renvoient, demeurent au contraire parmi les plus fécondes pour comprendre le monde dans lequel nous vivons et les transformations qu'il connaît.



Giovanni Calabrese (dir.)
Philosophie, science, politique
Autour de Laurent-Michel Vacher
160 pages, 12\$, ISBN 978-2-89578-127-1
parution mai 2007

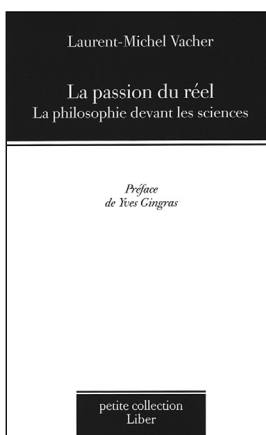
Laurent-Michel Vacher (1944-2005) nous a laissé une œuvre engagée où, dans la tradition des Lumières, la raison essaie de faire valoir son droit aussi bien comme tribunal de la connaissance que comme moteur de l'action. Parmi les thèmes qui la traversent, deux ressortent avec une force et une constance particulières, celui du rapport entre la philosophie, qui était son domaine, et la science, et celui de l'engagement politique de la pensée. Nous avons voulu réunir quelques intellectuels autour de ces deux très vastes questions, non pas pour en dresser un portrait encyclopédique ni pour mettre à l'épreuve les convictions de Vacher, mais pour entretenir, « à son occasion » plus que « sur » lui, le dialogue critique dont la raison a besoin pour s'épanouir.



Edward I. Bailey
La religion implicite. Une introduction
Traduction, présentation et notes de Guy Ménard
144 pages, 12\$, ISBN 978-2-89578-102-8
parution août 2006

La théorie de la religion implicite s'intéresse à la question de savoir si la vie ordinaire ne contient pas, en elle-même, quelque chose comme une religiosité inhérente. Les médias font d'ailleurs souvent allusion à certaines pratiques comme à une religion (la religion du sport, par exemple) et dans le langage courant nous associons parfois tel comportement à un rite religieux (ainsi certains disent lire religieusement le journal). « S'intéresser à la religion implicite, écrit Edward Bailey, c'est demander aux gens ce qui les anime ; c'est essayer de les faire parler de leurs buts dans la vie et de leur vision du monde ; c'est tenter de voir ce qui les allume et les motive vraiment ; c'est chercher à cerner comment ils expriment — avec quels mots, quelles images, quels symboles — ce qui, pour eux, a un sens ; c'est essayer, en somme, de comprendre comment ils se voient eux-mêmes et quel idéal — étoile ou chimère, ce n'est pas à nous d'en juger — ils poursuivent dans la vie. »

À travers la notion de religion implicite il s'agit donc à la fois de s'interroger sur ce qu'est la religion et de réviser l'idée selon laquelle elle aurait depuis longtemps déserté notre monde.



Laurent-Michel Vacher
La passion du réel
La philosophie devant les sciences
Préface de Yves Gingras
232 pages, 16\$, ISBN 978-2-89578-103-5
parution septembre 2006

La philosophie a toujours prétendu être la gardienne de la vérité. Se pourrait-il que, à notre époque, ce soit la science qui y parvienne le mieux ? Pendant que des pans entiers de sa réflexion traditionnelle lui échappent au profit de sa concurrente, la philosophie s'enferme en tout cas dans un langage abstrus et ampoulé, soi-disant hypercritique, d'où elle pontifie sur le subjectivisme, le nihilisme, le relativisme, le constructivisme et l'inconnaissabilité du réel. À continuer dans ce sens, elle ne pourra que sombrer de plus en plus dans un ridicule comique. Si elle veut se ressaisir, il faudra qu'elle cesse de se complaire dans une superbe néfaste et qu'elle se mette à l'écoute du savoir. C'est seulement de cette manière qu'elle pourra, à nouveaux frais, retrouver une légitimité dans l'ensemble de l'entreprise de la connaissance.

À propos de...

Alain Médam
État des lieux par ciel variable

« Ce livre est une prière, celle d'un penseur pour qui la culture est apprentissage, à la fois douloureux et sublime, d'une sagesse perplexe. Ce n'est pas toujours facile à suivre, à recomposer, mais c'est souvent beau. »

Louis Comellier,
Le Devoir, 25 février 2007

Collectif
Prodige de la main

Le prix de l'originalité devrait être attribué à cet essai sur le thème de la main. [...] C'est vrai que la main est tout un symbole et une nécessité. Vous en doutez ? Parcourez

ces pages éclairantes illustrées par des photos de mains célèbres ou non, de celles de Riopelle à celles d'un artisan africain.

www.culturehebdo.com

Louis Godbout
Du golf, parcours philosophique

« C'est un petit essai de 150 pages d'un prof de philo de Montréal [...] et c'est magnifiquement écrit, avec une pointe d'humour qui désamorce le sérieux (indéniable) du propos. »

Jean-François Bégin,
La Presse, 17 juin 2007

Sébastien Charles
L'hypermoderne expliqué aux enfants

Brillante et exigeante, la relecture que propose Sébastien Charles de toute cette évolution [postmoderne, hypermoderne] éclaire, fascine et bouscule nos schèmes de pensée.

Louis Comellier,
Le Devoir, 25 mars 2007

Éric Volant
Culture et mort volontaire

« [...] Amalgame fascinant de faits, de statistiques, de littérature et de théorie, Culture et mort volontaire est une véritable encyclopédie sur le suicide. »
Frontières, automne 2006

« Ce document est une mine de renseignements [...] Il mérite une place dans les bibliothèques publiques ainsi que dans les bibliothèques des institutions et des particuliers. »

Gustaaf Schoovaerts,
L'Écho de Cantley, mars 2007

Jean-François Lessard
L'état de la nation

« Un bref essai à la fois savant et lumineux [...] très dense, mais toujours clair [...] »

Louis Comellier,
Le Devoir, 23 juin 2007

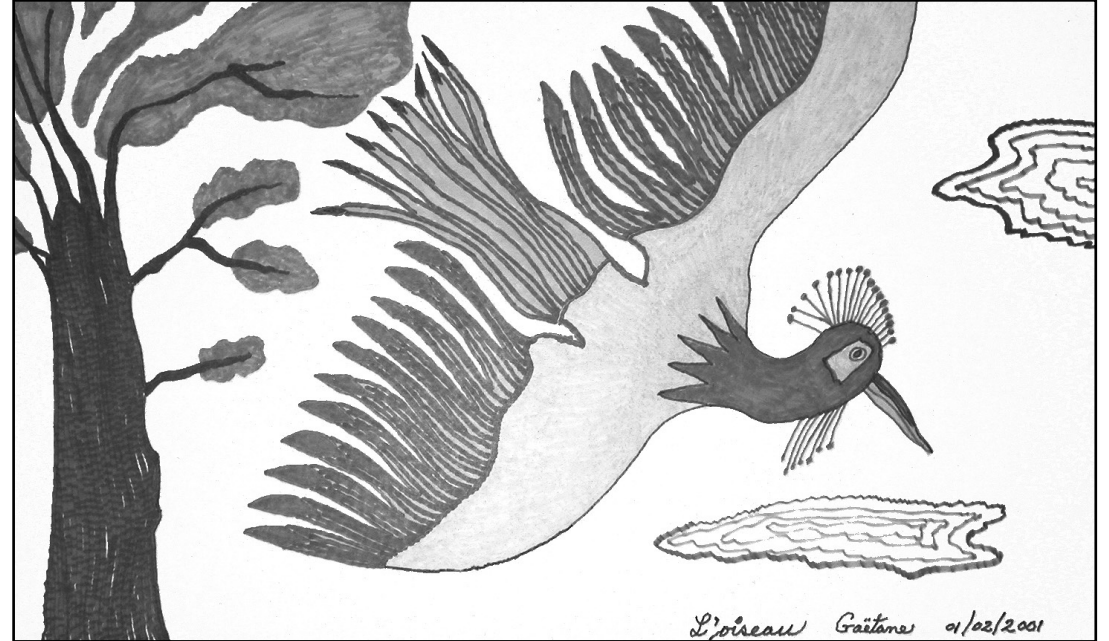
Extrait

Henri Barras

De l'art cuit à l'art cru



©Mliza Ash/lavergnephotographe.com



Cet art que les créateurs font, je le nomme «cru» pour le distinguer de l'art des professionnels que j'ai nommé «cuit» comme l'est également celui des amateurs. Sous ce vocable, j'englobe toutes les formes d'expression nées de la primordialité, de l'archaïsme, de la spontanéité et aussi de l'automatisme. Il est bien évident que, dans ce cadre, j'inclus l'art que l'on dit naïf, contrairement à Jean Dubuffet qui excluait cette forme sous le bancal prétexte que la «naïveté» des œuvres provient de l'incapacité qu'ont ces artistes d'imiter celles des professionnels. Or, ce n'est pas le rendu d'un certain art que je caractérise par le terme «cru». Est «crue», toute œuvre née de l'impulsion, de la nécessité absolue qui pousse un individu à faire l'art, sans autre mobile que celui de s'exprimer. C'est la raison qui me fait écarter, par contre, les amateurs qui ne peignent, ne chantent, ne dansent que pour occuper le temps de leurs loisirs. Tandis que c'est la «manière» qui est naïve chez l'artiste que l'on dit naïf et qui peut s'exécuter alors qu'il est poussé par un impérieux besoin de communiquer. L'art «cru», donc, pour englober dans une seule et même expression les œuvres instinctuelles associées aux peuplades dites «primitives» et celles, non préméditées, des créateurs dont le «génie» est d'imager crûment, sans apprêt, sans «intelligence». Je range parmi ces derniers tous les marginaux quels que soient les termes utilisés pour les désigner: art-brutiste, outsider, excentrique, indiscipliné, impatient, franc, etc.

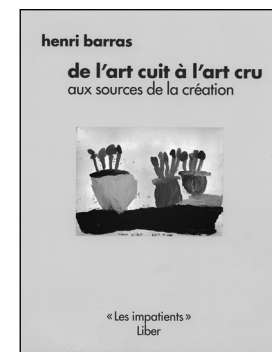
En 1964, l'ethnologue Claude Lévi-Strauss publiait un livre intitulé *Le cru et le cuit*, dans lequel il explique que les peuplades qui ne connaissent pas la cuisson des aliments n'ont bien entendu pas de mot pour dire «cuit». Mais, par contrecoup, elles n'ont pas davantage de mot pour dire «cru» puisque le concept même ne peut en être caractérisé. Ainsi, selon Claude Lévi-Strauss, le «cru», si je peux me permettre un tel raccourci, doit être considéré comme l'expression de la nature — du primordial, de l'archaïque —, et Bruno Cormier, ami de Borduas et

compagnon des automatistes, nous a appris, dans un texte brillant intitulé «L'œuvre picturale est une expérience», inclus dans l'édition originale du manifeste *Refus global*, que cette notion de «nature» entraîne avec elle celle de «nature de l'homme». Tandis que le «cuit» est l'expression de la culture, la marque de ce que l'homme a appris. La somme des acquis qui élèvent l'homme l'éloigne de la bête, selon la moralité chrétienne, à l'encontre souvent de la nature de l'homme, le «cuit» étant ce qu'en d'autres termes on appelle «civilisation». Ainsi, le «cuit» peut être considéré comme l'une des premières manifestations de la sociabilité. Ces concepts du «cru» et du «cuit», tels que définis par l'ethnologue, impliquent aussi qu'il y a un état avant la caractérisation d'un concept et, cet état, je le qualifie de primordial ou d'archaïque et la «nature» de l'homme y est tout entière contenue.

Qu'on ne se méprenne pas sur mes intentions. Je ne cherche pas à ajouter à une liste déjà longue d'expressions qualifiant plus ou moins judicieusement, et astucieusement parfois, les diverses manifestations de l'art hors normes. On aura aussi compris que l'expression «art cru» englobe plus que ce qui est normalement entendu par la notion d'art brut. Ce qualificatif «cru» élimine les petites cases et ramène la création à son point central en l'homme, générateur de vie. J'ai, je crois, assez bien démontré que l'expression artistique est ancrée aux déterminismes de la vie même et qu'à moins de malformations congénitales les humains sont tous pareillement constitués. Et ce qu'il advient d'eux après la naissance soit est déterminé par les gènes, soit découle de la culture de chacun. Ainsi, quelle que soit la forme utilisée pour s'exprimer, l'art cru est le fait d'une nécessité intérieure archaïque et irrépressible pour un créateur de témoigner de sa propre nature. Je dirais même de sa nature naturelle. Pour aller dans le sens indiqué par Carl Jung et Gilbert Durand, l'art cru résulte des moyens que se donnent des individus de reconquérir les symboles fondateurs.

Il faut donc comprendre que l'art cru ne désigne pas seulement les créateurs que la société marginalise parce qu'ils sont hors normes, malades ou en rupture de ban avec ce qui est socialement acceptable. L'art cru regroupe les individus à la recherche d'une vérité dont leur nature primale serait tout à la fois juge et témoin. Des créateurs qui ne s'expriment que parce que sans ce geste — de créer — une part de leur vie, leur essence même, serait niée. Un geste pour ce qu'il est, qui s'exprime de la personnalité profonde du créateur afin de reconquérir son individualité foncière, débarrassée des fausses pistes dans lesquelles il a été contraint, par sa nature même, par son éducation et souvent, sous prétexte de civilisation, par les sociétés mêmes.

(p. 165-167)



Henri Barras
De l'art cuit à l'art cru
aux sources de la création
186 pages, 24\$, ISBN 978-2-89578-120-2
«Les Impatients»
Libert
parution mars 2007

Extrait

Jacques Marchand

La pensée grecque, tome 1

La réflexion philosophique ne prend pas sa source en elle-même mais bien dans le milieu socioculturel dans lequel elle s'enracine. En ce sens, un philosophe ne peut être que le reflet de son milieu de vie, reflet original sans doute mais d'abord reflet. Il ne peut inventer de toutes pièces les questions qu'il se pose mais doit plutôt les puiser dans son expérience personnelle et dans sa fréquentation des autres. Le conditionnement socioculturel ne s'applique pas qu'à l'éducation des enfants mais nous accompagne au contraire tout au long de notre vie. Dans le cadre de la cité grecque, cette vérité de sens commun prend un relief particulier, au point qu'il n'est aucune question de quelque importance qui n'ait pour les Grecs un sens sociopolitique.

On peut encore lire dans bien des histoires de la philosophie que les Grecs ont inventé la rationalité; on sous-entend bien sûr par là qu'il s'agit de la rationalité universelle, la seule digne de ce nom, ce qui du même coup nous offre pour ainsi dire une ligne directe de communication avec eux. Mais alors on ne prend pas assez garde que la science, le droit ou la médecine qu'ils ont inventés comportent des caractères tout à fait spécifiques qui n'ont rien d'interchangeable avec ce que la raison humaine a pu concevoir en d'autres temps et d'autres lieux. Jean-Pierre Vernant est sans doute un de ceux qui ont le mieux parlé de cette rationalité située des Grecs; ce n'est pas là une façon de la rabaisser mais simplement de lui restituer sa juste envergure.

Quoi qu'il en soit, si l'on convient de l'enracinement profond de la réflexion grecque dans une socioculture spécifique, cela nous contraint de commencer notre enquête philosophique par une telle mise en perspective. On ne doit pas se contenter de présupposer, comme le font la plupart des historiens de la philosophie, une certaine connaissance de l'arrière-plan socioculturel de la philosophie grecque; car un tel arrière-plan contient déjà, à l'état inchoatif, l'essentiel des préoccupations qui alimentent l'ensemble des philosophes grecs, le «ce sur quoi» il faut réfléchir. La réflexion est toujours devancée par un milieu pensant et agissant ainsi que par un ensemble de créations culturelles. On ne réfléchit pas simplement pour le plaisir et parce qu'on a du temps pour le faire; on réfléchit parce que notre situation de vie fait problème et nous oblige à nous arrêter, entrave notre engagement spontané dans le monde et met en question nos croyances et nos valeurs. C'est là que l'usage de la raison se spécifie, c'est alors que la pensée humaine s'incarne au point que l'on ne puisse légitimement dissocier le questionnement du milieu où il surgit.

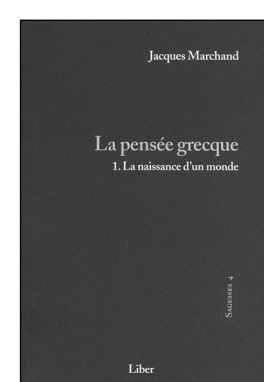
Telle est donc la première tâche qui s'impose à nous au départ de cette recherche: enraciner la réflexion philosophique grecque dans son lieu de naissance et retrouver par là la problématique de vie qui la traverse de part en part. Cela revient à dire que la seule manière d'aboutir à une vue d'ensemble de la philosophie grecque consiste à partir d'une vue

d'ensemble de la culture grecque. On peut ainsi répartir notre parcours global en deux grandes phases. Le premier tome de cette enquête sur la sagesse grecque portera sur le système de valeurs grec ou encore sur les principales valeurs socioculturelles promues dans le monde grec. À ce stade, on se situera encore relativement en survol. Dans le deuxième tome, une fois établi l'arrière-plan culturel sur lequel se dessine le projet de sagesse grec, on procédera à une interprétation d'ensemble de la philosophie grecque. [...]

En guise de résumé, j'en viens donc à ce qui constitue la question fondamentale de cette enquête préliminaire sur le système de valeurs grec: qu'est-ce qui donnait du sens ou de la valeur à l'existence personnelle, à l'existence sociale ou politique, et à l'existence intramondaine, aux yeux des Grecs eux-mêmes? Pourquoi était-ce ces valeurs qui étaient pour eux privilégiées, comment pensaient-ils les réaliser et quels obstacles et ressources envisageaient-ils en vue de cette mise en place globale, collective, historique, à travers laquelle se définissait leur culture? Dans cette manière de poser le problème, il est bien évident que la question des valeurs est tout à fait centrale mais qu'elle a tout à la fois une assise matérielle, sociale et idéologique; à ce titre, tous les «actes» de la culture sont significatifs, tous ses témoins sont à charge. Reste pourtant que, pour un observateur extérieur précisément, il y a des témoins privilégiés, des thèmes dominants, des valeurs sous-jacentes qui reviennent

constamment, et que ce sont ces aspects de la culture grecque qu'il faut essayer de détecter et de mettre en évidence. Cela représente pour nous la meilleure chance d'aller à l'essentiel. Il n'est rien de plus exigeant mais aussi de plus passionnant que d'essayer de comprendre une culture complexe et élaborée sur une période de temps assez considérable. D'autant que cette culture a donné naissance à un projet unique dans l'Antiquité: le projet philosophique comme projet critique et comme réorientation radicale des valeurs grecques.

(p. 10-12)



Jacques Marchand
La pensée grecque, tome 1, La naissance d'un monde
368 pages, 28\$, ISBN 978-2-89578-122-6
parution septembre 2007

Entretien

Jean-Sébastien Guy

L'idée de mondialisation



© Michelle Lee Guy

Jean-Sébastien Guy, le mot « mondialisation » est l'un des plus fréquents du langage sociopolitique, économique et culturel actuel. Il sert de description, de justification, de critique, de condamnation, de motif de réjouissance. Il semble avoir permis la réanimation de l'opposition entre la gauche et la droite, un nouveau partage des avant-gardistes et des rétrogrades. Avez-vous l'impression que c'est une tarte à la crème de la conscience de l'époque — du moins dans l'usage populaire et médiatique ? Qu'est-ce qui est vérité et qu'est-ce qui est opinion dans cette affaire de mondialisation ?

Je voudrais dire pour commencer ma façon de concevoir la mondialisation. Pour moi, ce n'est pas quelque chose qui serait en train de se produire en ce moment même, quelque chose qui surviendrait peu importe que nous en soyons conscients ou non et peut-être aussi quelque chose qui aurait commencé à survenir il y a déjà longtemps: le libre-échange comme politique commerciale, la création d'organisations internationales, les échanges interculturels entre les continents, la diffusion du marché comme modèle économique, la diffusion de la démocratie comme modèle social, etc. La mondialisation est plutôt une façon que nous avons de nous raconter les événements qui se produisent autour de nous, une façon de répondre à la question: pourquoi les événements se produisent-ils comme ils le font ? C'est une façon de mettre les choses en ordre, de leur donner un sens. Alors est-ce que la mondialisation est une tarte à la crème ? Il arrive souvent en effet qu'on se réfère à la mondialisation mécaniquement, sans trop y réfléchir, quand vient le temps de s'expliquer ceci ou cela à peu de frais. Pour moi, il ne s'agit toutefois pas de condamner une telle habitude, de la faire passer pour quelque chose d'inadéquat. À mes yeux, cette habitude constitue un fait positif. C'est un comportement appelant une interprétation sociologique. Pourquoi se réfère-t-on sans cesse à la mondialisation ? Pourquoi la mondialisation nous captive-t-elle tant ? Comme je viens de le préciser, je me détourne des travaux qui font passer la mondialisation pour quelque chose d'objectif, d'indéniable, d'irréfutable. Je le répète: la mondialisation ne doit pas être conçue à l'image d'une chose (comme un processus social ou un programme idéologique) pouvant être isolée analytiquement des autres choses (des autres processus ou des autres idéologies). La mondialisation est plutôt un discours que l'on tient sur les choses et qui vise à rendre compte de l'état dans

lequel on trouve ces choses. C'est un discours non pas normatif, mais cognitif. L'enjeu n'est pas de faire l'évaluation de la condition actuelle afin de décider s'il faut la cautionner ou non (pour ou contre le libre-échange, le métissage des cultures, etc.), mais plus simplement (c'est-à-dire plus fondamentalement) de retracer le fil de l'histoire jusqu'à aujourd'hui. C'est ainsi qu'on peut se dire comment on est arrivé là où on en est rendu (une opération qui se fait au présent, donc rétrospectivement, donc anachroniquement). En résumé, on peut dire que les communications générées autour du thème de la mondialisation assurent une fonction à l'intérieur de la société contemporaine. Cette fonction consiste à fournir une description du monde. En fait, ce monde qui est ici objet de description, c'est la société elle-même. Voilà pourquoi je dis de la mondialisation qu'elle est une « auto-description de la société ».

Votre livre ne porte pas sur des phénomènes subsumables sous la catégorie de mondialisation, mais sur l'idée de mondialisation, c'est-à-dire sur la catégorie elle-même. Vous relevez en somme les conditions de possibilité d'émergence de la notion. Quelles sont les plus importantes ?

J'en mentionnerai deux. La première condition s'est mise en place à travers le développement de la science moderne. En Occident, nous en sommes venus à diviser la nature en quatre niveaux distincts: la matière (physique), la vie (biologie), la conscience individuelle (psychologie) et la société (sociologie). À la lumière de cette division, on a pu faire remarquer que la vie n'est apparue dans tout l'univers que sur la terre. Du coup, par un effet en cascade, le sort de toute société s'est trouvé lié au sort de la planète. C'est là un élément essentiel dans l'idée de mondialisation. S'il nous paraît juste de parler de mondialisation, c'est parce que nous nous sommes déjà convaincus que le monde dans lequel nous vivons se trouve à être la planète terre. Je tiens à souligner à ce propos que, dans le cadre d'une démarche sociologique comme la mienne, on ne peut pas accepter cela comme une pure vérité, un simple fait, une donnée. C'est peut-être difficile à admettre. Après tout, personne ne dit le contraire, non ? Oui, certes, mais j'insiste: dire du monde qu'il est la terre ou parler de la planète comme d'une unité organique n'a rien de spontané. D'abord, on a cru autre chose pendant très longtemps. Ensuite, ce qui vient fonder une telle proposition, ce n'est pas une intuition vécue par chaque individu, mais un

ensemble de savoirs abstraits entretenus par de multiples institutions (depuis les groupes de recherches qui produisent ces savoirs jusqu'aux écoles publiques qui les transmettent). La deuxième condition consiste dans le rapport d'égalité qui a été convenu entre les États nationaux dans le monde. Dès lors que les États sont devenus égaux entre eux, leurs caractéristiques respectives sont devenues contingentes aux yeux de la société. Ainsi, si les pays du Nord sont plus riches que les pays du Sud, on ne prétend plus que c'est en raison de la supériorité naturelle de leur race ou de leur civilisation, mais seulement en raison d'une série d'accidents historiques. Ainsi, en théorie, rien n'empêche d'imaginer que les pays du Sud puissent devenir aussi riches que les pays du Nord. Par conséquent, dans la société contemporaine, les divergences et les convergences entre les États ont valeur d'information, puisqu'en principe il pourrait toujours en aller autrement dans un sens ou dans un autre. C'est justement en comparant les États entre eux qu'il devient possible de distinguer des objets mondiaux d'une part et des objets locaux d'autre part. Or, cette distinction est un autre élément essentiel dans l'idée de mondialisation. On dit souvent que la mondialisation va faire disparaître les États nationaux en venant effacer les frontières entre eux. Je dirais plutôt que, sans les États, c'est-à-dire sans le découpage de l'espace en unités territoriales autonomes, la mondialisation serait simplement impensable.

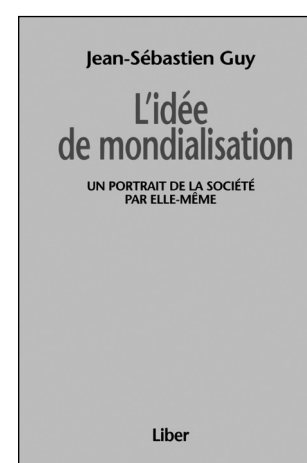
Si vous aviez à décrire le monde contemporain sans faire usage de la notion de mondialisation, en quels termes le feriez-vous ? Autrement dit, est-ce que cette notion fait écran à une compréhension plus profonde ou plus juste de l'état de nos sociétés ?

Non, la mondialisation ne fait pas écran. Elle n'est pas un masque. Elle ne nous trompe pas, elle ne nous leurre pas. Au contraire, tel un plan ou une carte, elle nous guide, elle nous permet de nous repérer. C'est que, en tant qu'autodescription de la société, la mondialisation ne doit pas être conçue en opposition avec la réalité. Je privilégie une approche dite constructiviste. La réalité, c'est quelque chose qu'on construit ou plus exactement que la société construit dans le cours de ses opérations. C'est que la société (définie comme système au sens où l'entend Niklas Luhmann) est perpétuellement placée dans un état de complexité. Pour résumer, disons que, pour la société, la réalité se présente toujours sous la forme d'un point d'interrogation. Rien n'est clair, rien n'est simple. Tout événement se prête à plusieurs interprétations contradictoires. Peu importe l'explication qu'on en donne, il y aura toujours d'autres explications possibles, si bien qu'un doute plane sur toutes les explications (car on ne peut pas non plus admettre toutes les explications en même temps). Dans ces conditions, ce qu'on appelle la réalité ne correspond pas à « la vérité derrière les apparences », ce qu'on pourrait appeler « le fond des choses », mais à l'explication des événements que les opérations subséquentes de la société viennent sélectionner rétrospectivement et temporairement. Bref, il n'y a de réalité qu'à travers un phénomène de stabilisation qui dure tant et aussi longtemps qu'une même explication des événements continue d'être réaffirmée récursivement dans le cours des opérations de la société. Mais le choix d'une explication aux dépens des autres n'est jamais définitif. Quand la société bascule d'une explication à l'autre, on a l'impression qu'on s'était trompé jusque-là et qu'on vient enfin de saisir la vérité qui nous avait toujours échappé. C'est qu'abandonner une explication pour en adopter une autre revient à relire et à réécrire l'histoire depuis le début. Ainsi, de nos jours, on se convainc facilement que la mondialisation résume bel et bien l'histoire du monde entier depuis les cinq derniers siècles, sinon plus. En fait, cela tient essentiellement à la conjoncture actuelle. Le passé ne détermine pas le présent. Au contraire, c'est le présent qui détermine le passé dans la mesure où la société choisit son histoire sur la base de ses besoins immédiats.

Vous placez votre réflexion sous le patronage du sociologue allemand Niklas Luhmann, que vous venez de nommer. Qu'est-ce qui dans sa pensée vous semble particulièrement utile et stimulant ?

Je répondrai que Luhmann a élaboré une théorie sociologique qui ne ressemble à aucune autre. Il a offert des réponses entièrement nouvelles aux problèmes fondamentaux en sociologie. Je pense au problème de l'ordre social (quelle est sa nature ? quelle est son origine ?), de la structure et de l'agencement (dans quelle mesure les êtres humains

sont-ils socialement déterminés ? dans quelle mesure sont-ils libres ?), du changement historique (quand et pourquoi survient-il ?), de la modernité (en quoi est-elle quelque chose d'unique ? qu'est-ce qui l'explique son avènement ?), etc. La théorie de Luhmann nous permet donc de jeter un regard neuf et original sur le monde social, puisque justement celui-ci se trouve complètement redéfini d'entrée de jeu. Pour plusieurs sociologues, le monde social se présente comme un monde d'acteurs (individuels ou collectifs). Pour eux, il s'agit de décrire chacun de ces acteurs (quelles sont leurs activités quotidiennes ? qu'est-ce qui les motive à se comporter de la sorte ? etc.). Il s'agit aussi d'étudier comment certains acteurs interagissent avec certains autres acteurs (y a-t-il conflit ou coopération ? exclusion ou intégration ? etc.). Cette façon de voir le monde social conduit à penser que les acteurs sont comme autant de corps solides en mouvement dans l'espace physique: ils ont une masse, une trajectoire, une vitesse, une inertie. Quand les corps entrent en collision, leur trajectoire et leur vitesse respectives changent. Parfois les corps se brisent les uns contre les autres, parfois ils fusionnent. C'est ainsi que s'écrit le récit du monde social au fil de ces variations. Pour Luhmann, le monde social prend une tout autre forme: c'est un monde de systèmes. Un système n'est pas à l'image d'un projectile lancé dans l'air. Dans la théorie de Luhmann, chaque système est un univers entier à lui seul. La question est de savoir comment est construit chacun de ces univers. Pour chaque système, il faut donc repérer les distinctions qui en forment la charpente (la distinction mondial/local par exemple). En somme, il me semble que, par rapport aux autres théories en sociologie, la théorie de Luhmann se situe à un plus haut niveau d'abstraction. C'est une bonne chose à mon avis. Il y en a certes qui ont l'abstraction en horreur, mais je crois qu'il n'y a pas de raison. Il y en a aussi qui ont peur du mot « système », comme si parler de système suffisait à faire de vous un défenseur du totalitarisme. Là encore, c'est une réaction sans fondement. Ce qui compte, ce sont les exigences de la théorisation: il faut bien que ceux qui s'efforcent de modéliser le monde social se donnent les moyens de résoudre les difficultés qu'ils rencontrent sur leur chemin. C'est dans ce but que Luhmann a cherché délibérément à complexifier le degré de la discussion.



Jean-Sébastien Guy
L'idée de mondialisation
Un portrait de la société par elle-même
152 pages, 20\$, ISBN 978-2-89578-118-9
parution avril 2007

Extrait

Paul Inchauspé

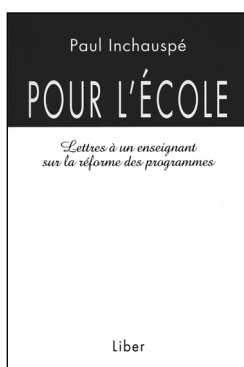
Pour l'école



nouveau programme d'études permette à l'enseignant qui doit l'appliquer d'exprimer dans son travail, plus que ne le lui permettait l'ancien, les raisons profondes qui fondent le choix de ce métier. Car on fait ce métier parce qu'on veut être un passeur culturel et un éveilleur d'esprit. Quand ces raisons profondes ne sont pas présentes ou qu'elles ne peuvent s'exprimer dans ce qu'on nous demande de faire, il a peu de sens. Et l'on y perd son âme.

Enseigner au primaire et au secondaire et se voir pourtant reconnaître ces rôles de passeur culturel et d'éveilleur d'esprit n'a guère été habituel chez nous. D'abord, on n'ose pas utiliser ces mots : ils sentent trop le collège classique. Comme si la culture pouvait se réduire à la conception qu'on y avait ! Et puis, éveilleur d'esprit, cela est bon pour les niveaux supérieurs de la formation. Mais au primaire ou au secondaire ? Que l'enseignant se contente donc d'un rôle de technicien-applicateur et qu'il le fasse bien ! Plus tard, nous nous occuperons du reste. Il y a chez nous, enracinée dans l'histoire, une condescendance teintée de mépris pour ceux qui travaillent dans l'école ordinaire, l'école de base. Je vais peut-être paraître présomptueux, mais si, travaillant pourtant à l'ordre collégial, je me suis impliqué si fortement dans des questions qui concernent le primaire et le secondaire, c'est que j'avais l'ambition de renverser cette tendance. À l'école primaire de mon enfance, où une même classe regroupait une trentaine de fils de paysans basques de cinq niveaux différents, j'ai eu la chance d'avoir, très jeune, un maître qui a incarné, autant et souvent plus que ceux que j'ai connus par la suite, le passeur culturel, l'éveilleur d'esprit. Cette image est restée indélébile en moi. Vouloir que les programmes d'études puissent appeler l'exercice de tels rôles pour l'enseignant, à l'école de base elle-même, m'a donc toujours semblé naturel. Aussi j'ai travaillé à ce que quelques têtes de pont soient établies dans le nouveau programme d'études pour qu'il en soit davantage ainsi. Elles devront être consolidées, agrandies. Mais les dispositifs mis en place ne seront pas suffisants si la conscience de plus en plus affirmée de ces rôles et de ce qu'ils supposent n'est pas assurée et revendiquée par les enseignants eux-mêmes ou du moins par un nombre suffisant d'entre eux. C'est pourquoi ce livre s'adresse à eux. C'est un passage de relais. La suite est entre leurs mains.

(p. 9-11)



Paul Inchauspé
Pour l'école
Lettres à un enseignant sur la réforme des programmes
184 pages, 22\$, ISBN 978-2-89578-114-1
parution février 2007

J'ai remis plusieurs fois la rédaction de ce livre. Son utilité ne m'a pas paru toujours évidente. Et le goût de m'investir dans sa rédaction est passé par des hauts et des bas. Mais, au milieu de tous ces atermoiements et de ces hésitations, une chose, elle, n'a jamais changé, c'est celle de la forme que prendrait ce livre si, un jour, je me décidais à l'écrire : ce serait des lettres adressées à un enseignant. Et c'est à Baie-Comeau que cette idée s'est imposée à moi.

Octobre 2000. J'avais lu le matin, dans le journal *Le Soleil*, la lettre d'un enseignant qui jugeait durement la réforme de l'éducation dont il venait d'entendre parler. En fait, la réforme de l'éducation qu'il évoquait était la réforme des programmes d'études et il pensait que tout ce branle-bas de combat n'était qu'un coup de dés jetés au hasard qui risquait de faire pas mal de perdants. Je me disais, si la réforme du programme d'études est bien ce qu'il en pense (et sans doute la lui avait-on présentée ainsi), il a raison. Et j'ai failli le lui écrire le jour même. En fin d'après-midi, en me promenant sur la grève, dans ce paysage minéral qui se dressait devant une mer aux couleurs ce jour-là de lagon, j'ai composé cette lettre dans ma tête. Mais je ne l'ai ni rédigée ni envoyée. Un peu par paresse, un peu par devoir de réserve. Mais la graine était semée. Depuis lors, chaque fois que j'ai été tenté de m'exprimer sur cette réforme ou qu'on m'y a invité, c'est toujours la forme de la lettre adressée à un enseignant qui s'est imposée à moi.

Si la forme n'a donc jamais fait de doute, ce que j'aurais à dire dans ces lettres n'a cessé par contre de changer. Devais-je corriger les maladresses de présentation de la réforme ? Dire le sens, le pourquoi, de ce qui était proposé alors que les discours des responsables de la mise en œuvre étaient prolixes, savants, très savants, trop savants même, et qu'ils n'insistaient que sur les moyens ? Mais intervenir alors, c'était interférer dans un processus dont je n'avais plus la responsabilité, ce qui dans les circonstances aurait été «jouer à la belle-mère». Ayant participé de près à la gestation des orientations de la réforme, devais-je témoigner des raisons des choix, des analyses et des consensus qui les avaient fondés ? Mais était-ce déjà le temps de l'histoire ? N'était-ce pas encore là une tâche de communication publique absolument nécessaire mais qui revenait d'abord aux responsables de la mise en œuvre ? Quand la réforme a atteint le seuil du secondaire, sa contestation a pris la forme d'une cacophonie où se sont entremêlés débats d'universitaires spécialistes des sciences de l'éducation, résistances d'organisations syndicales, interventions des médias frisant parfois la désinformation, chacun renforçant sa position par celle de l'autre. J'avoue que la tentation fut alors grande pour moi d'intervenir pour remettre certaines choses à leur place. Mais la forme que devait prendre ce livre m'a permis d'éviter cette erreur. La lettre que j'ai toujours voulu rédiger pour un enseignant devait s'adresser à son intelligence et à son cœur, elle n'avait donc pas à tremper dans l'encre de la polémique.

En m'obligeant à me situer au-delà des polémiques, la forme que j'avais décidé d'emprunter pour ce livre me conduisit là où je n'osais pas encore aller, un peu par pudeur, un peu aussi par timidité. Où ? À dire les convictions profondes qui m'ont animé quand j'ai participé à la définition des orientations de cette réforme. À certains moments clefs de cette élaboration, ma préoccupation fut constante : que le

Autres parutions



Pierre Ouellet
Outland
Poétique et politique de l'extériorité
270 pages, 25\$, ISBN 978-2-89578-116-5
parution août 2007

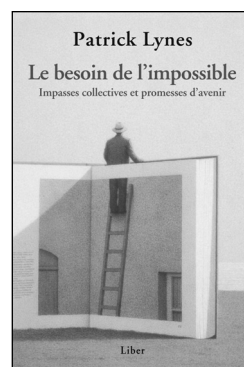
Melville disait avoir écrit Moby Dick en outlandish. Outland n'est pas le nom d'une utopie, d'un lieu qui n'aurait pas lieu, d'un no man's land imaginaire. Ce n'est pas non plus un lieu exotique qu'on pourrait visiter en y naviguant comme firent Achab et Ishmael sur le Péquod, à la recherche de la grande baleine. C'est plutôt le grand Dehors lui-même où, au plus intime de soi, on se parle une langue étrange ou étrangère dans laquelle on est peu à peu venu au monde. Car on naît de l'extériorité radicale d'une langue héritée d'un temps et d'un espace sans frontières précises, porteuse d'une mémoire et d'une imagination qui nous dépassent infiniment, dont on fera le cœur de son intimité, la source de ce «monde intérieur» où l'on se plaît à loger les plus secrètes de ses pensées.

Cette expérience fondatrice de l'extranéité de la langue qu'on doit apprivoiser pour se familiariser avec sa propre étrangeté constitue l'une des grandes énigmes de notre histoire, dont la littérature et l'art sont la formulation la plus aiguë. C'est la portée sociale de cette épreuve qu'explore le présent ouvrage, en s'attardant aux politiques de l'extranéité qu'elle présuppose, chez des penseurs comme Benjamin, Patocka, Agamben ou Loreau, et aux poétiques de l'extériorité dont des artistes comme Fabre, Tunick, Beecroft ou Zhang Huan et des écrivains comme Volodine, Novarina, Fleischer, Quignard, Savitzkaya ou Clémens, après Melville lui-même, ont fait l'enjeu de leurs œuvres les plus «dérangantes».



Éthique publique, vol. 9, n° 1
sous la direction de
Yves Boisvert, Jocelyn Maclure, Patrick Savidan
L'aménagement de la diversité culturelle et religieuse
204 pages, 20\$, ISBN 978-2-89578-126-4
parution juin 2007

Ce numéro de la revue *Éthique publique* est structuré autour de deux thèmes complémentaires qui abordent les problèmes que soulève la diversité culturelle et religieuse dans les sociétés occidentales contemporaines. Le dossier (Éthiques et politiques de l'aménagement de la diversité culturelle et religieuse) dirigé par Jocelyn Maclure et Patrick Savidan s'inscrit dans la tradition de la philosophie politique et interroge les conditions de l'aménagement de cette diversité. Le débat (Des accommodements raisonnables) préparé par Yves Boisvert porte sur ce qu'on a appelé les «accommodements raisonnables», question qui a récemment marqué l'espace public québécois et qui a pris l'ampleur d'un véritable débat de société.



Patrick Lynes
Le besoin de l'impossible
Impasses collectives et promesses d'avenir
184 pages, 20\$, ISBN 978-2-89578-121-9
parution septembre 2007

«Le besoin de l'impossible, tout homme l'éprouve d'une manière ou d'une autre, le déshérité comme celui qui vit dans l'opulence, l'exploité comme celui qui en profite, le croyant comme celui qui ne jure que par l'objectivité scientifique. Au même titre que la sensibilité et la raison, ce besoin de l'impossible est une caractéristique fondamentale de l'homme ; lui seul peut rêver, imaginer, espérer, se représenter l'inraisemblable ; la puissance absolue, la liberté absolue, la vérité absolue. Lui seul peut nier la réalité au point d'envisager l'immortalité. Lui seul est capable de se mesurer à l'impossible.»

Mais qu'en est-il de ce besoin à une époque où l'idéal a cédé la place à l'idéalisation de soi ou à la rigidité de causes sectaires, où l'individualisme n'ouvre sur aucun horizon, où la rationalité instrumentale réduit chacun de nous à un ensemble de variables biophysiques, où la logique marchande calcule nos moindres désirs ? C'est sur ces questions que s'arrête la réflexion consignée dans cet ouvrage qui rappelle l'urgence nécessaire, individuelle autant que collective, de retrouver un élan porté par l'impossible.



Cahiers de recherche sociologique, n° 44
sous la direction de Louis Jacob
Les occasions perdues. Souvenirs de ce qui aurait pu être
168 pages, 20\$, ISBN 978-2-89578-134-9; ISSN 0831-1048
parution septembre 2007

Le thème de ce numéro des Cahiers de recherche sociologique, les «occasions perdues», est un thème transversal, dans le sens où il est à l'œuvre aussi bien dans la vie privée individuelle que dans l'histoire des civilisations, dans le monde ancien comme dans le monde contemporain et dans tous les domaines de l'existence. Il n'est donc pas étonnant que les six textes qui en examinent le fonctionnement soient très éloignés les uns des autres. Chacun à sa manière, cependant, ils montrent que les occasions perdues ne renvoient ni à des projets irréalisables ni à une simple activité fantasmatique. Ce sont des voies possibles qui n'ont pas été empruntées. Et c'est cet écart, forcément rétrospectif, entre ce qui aurait pu être et ce qu'il en a été effectivement qui est au principe de l'interprétation de l'histoire aussi bien que de sa propre biographie. Le thème des occasions perdues permet ainsi de comprendre un peu mieux la complexité du processus du rapport au passé et de construction de l'identité.

Entretien

Pierre Bertrand

suite de la p. 1

En ce qui concerne les thèses elles-mêmes, à l'œuvre dans vos livres plus qu'exposées par eux, je ne crois pas me tromper en disant qu'un aspect important de votre conception des choses est l'immanentisme (par opposition au transcendantalisme), selon lequel le monde est un, qu'il trouve sa justification en lui-même, et que les principes qui guident l'homme sont également intérieurs à sa nature. Quelles sont les conséquences les plus importantes de cette position philosophique. Par exemple, qu'est-ce qui distingue la philosophie de la science? et n'hérite-t-elle pas quelque chose de la religion, par exemple dans l'invocation de certains principes métaphysiques comme la vie, qui vient prendre la place de Dieu dans le monde?

Quelle redoutable question vous me posez! Ce sont tous mes livres que je devrais réécrire pour y répondre!

L'immanence, ce n'est rien d'autre que la réalité ou que la vie. Les deux ne font qu'un dans la mesure où nous sommes vivants. Remarquez que la vie dont il s'agit n'est pas une idée ou un principe, ou ne l'est que parce qu'elle est d'abord tout autre chose, rendant possible la création d'idées et de principes. S'agit-il là d'une «thèse», voire d'une «métaphysique»? Oui, d'un certain point de vue, mais d'un autre, non. L'immanence implique un contact direct et immédiat. Un tel contact ne peut se faire par la pensée, puisque celle-ci occupe d'emblée une position de distance, d'extériorité ou de transcendance. La thèse, la métaphysique, comme d'ailleurs la religion en tant que parole ou que discours, parole divine ou discours humain, appartiennent à la dimension de la pensée. Bien évidemment, mon propre discours en fait également partie. J'indique quelque chose — qui est aussi bien rien, dans la mesure où «penser et être sont le même», comme le savait déjà Parménide — qui n'appartient pas à la dimension de la pensée, qui lui est préalable, qui la rend possible : la vie ou la réalité. J'admets que mon discours est aporétique, mais tout discours qui en vaut la peine et la joie l'est. Le discours n'est intéressant que s'il se tord pour indiquer son dehors, qui est en même temps le dedans — Plotin parlait de l'Un. Contrairement à ce que prétend Wittgenstein, il n'y a que ce dont on ne peut parler qui mérite vraiment qu'on tente de l'indiquer. Le discours fait signe ou indique, voilà sa plus belle fonction. Il indique ce qui le déborde de toutes parts. C'est dans la mesure où nous en demeurons à la dimension du discours que nous parlons de thèse, de métaphysique, de religion, voire de philosophie. Mais la philosophie n'est intéressante à mes yeux que lorsqu'elle tente un contact direct avec la réalité telle qu'elle est ou devient. C'est ainsi qu'elle dégage une force ou un souffle. Elle empoigne la réalité telle qu'elle est ou devient, aussi impossible en semble le projet, au lieu de simplement caresser les innombrables discours tenus sur elle. Si nous sommes prisonniers du discours, il me semble que nous ne devons pas faire en sorte de nous y complaire et de nous y enfermer à triple tour, mais de tenter au contraire de nous en libérer. C'est dans cette mesure, il me semble, qu'il y a créativité et qu'un souffle ou un esprit se fait sentir, capable de nous conduire ailleurs.

La réalité, c'est le tout autre, l'étrange, le mystère. Il n'y a pourtant rien de mystique en cela, rien de transcendant, puisque c'est au contraire la réalité ou la vie immédiate, trop immédiate, pourrions-nous dire, pour que la pensée, qui a toujours besoin d'une distance, qui opère en divisant et en se séparant, puisse la toucher. La religion,

comme réalité séparée, comme institution, comme parole, comme ensemble de dogmes et de rites, est tout entière un produit de la pensée. C'est parce que le contact direct et immédiat est coupé que la religion apparaît, pour rétablir le lien sur un autre plan, celui de la transcendance. Mais le plan de la transcendance, où opère la pensée, est au contraire celui de la séparation et de la rupture. La religion est tragique, elle aussi est profondément aporétique : elle est désir et volonté de rétablir le lien en même temps qu'elle est le signe ou le symptôme que celui-ci est coupé. Quant à la science, elle est, elle aussi, un produit de la pensée. Elle implique une séparation entre le sujet connaissant et l'objet connu. Par exemple, pour en revenir à la vie, celle-ci est abordée par la science comme un objet : elle fait même la matière d'une science spécialisée, la biologie, se subdivisant elle-même en microbiologie, neurobiologie, biologie cellulaire, etc. Mais la vie objectivée ne suppose-t-elle pas la vie immanente? La science elle-même, comme opération de la pensée, ne suppose-t-elle pas cette vie? Pour le dire simplement, la vie comme objet spécialisé de la biologie ne suppose-t-elle pas le biologiste comme vivant? Ce dernier n'est pas un objet ou n'est pas le résultat d'une objectivation, puisqu'il rend au contraire celle-ci possible. Cette dimension d'immanence échappe à la science.

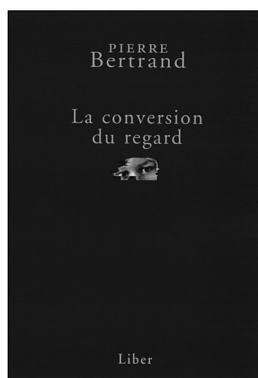
L'objectivation est la forme scientifique de la distance ou de la séparation opérée nécessairement par la pensée, quelle qu'elle soit. Vous savez que la science et la philosophie ont une origine commune. Elles participent toutes deux d'un même état d'esprit qui consiste à observer, à penser et à comprendre par soi-même, sans avoir recours à une quelconque forme de Révélation extérieure ou transcendant. En ce sens, science et philosophie tendent vers l'immanence. Celle-ci est incontournable puisqu'elle est la dimension où nous nous trouvons d'emblée. Elle ne peut cependant qu'être ratée par la pensée. Mais la pensée ne fait pas qu'échouer. Elle réussit ce qu'elle est capable de faire. Inutile de souligner les réussites de la science. Ce qui la distingue de la philosophie — puisque vous me posez la question —, c'est un certain exercice de la pensée : celle-ci opère dans un cadre d'expérimentation, de vérification empirique et de calcul. Elle ne se sépare pas non plus d'une intervention technique, comme application pratique des découvertes scientifiques. Ces contraintes et caractéristiques sont les conditions de son

efficacité. La philosophie n'a pas de telles contraintes, bien qu'elle s'en donne d'autres, telles la rigueur, la libre discussion et contestation. Disons que la philosophie a les coudées plus franches. Pour certains, cette liberté est une objection. Si la réalité pouvait être réduite à une série d'objets, si tout pouvait être vérifié empiriquement, si tout était quantifiable, mesurable ou mathématisable, nous n'aurions besoin ni de philosophie, ni de religion, ni de littérature, ni d'art. Mais ce n'est pas le cas. Les choses sont ainsi faites que nous devons nous poser des questions pour lesquelles n'existe aucune réponse scientifique. Qui plus est, la science elle-même est pleine d'hypothèses invérifiables et de questions philosophiques. Plus radicalement, comme je l'ai laissé entendre, il y a une dimension fondamentale, inconnue, mystérieuse — l'immanence comme réalité ou vie — qui échappe irréductiblement à la science, comme elle échappe à toutes les autres approches de la pensée. Que faire de cette dimension? La dénier comme le fait le scientisme? La déformer en transcendance, l'extériorisant plus encore, comme le fait la religion? Ou tenter de l'approcher, délicatement, amoureuxment, comme le fait une certaine poésie et comme le fait également, autrement, dans un autre style, par un autre chemin, une certaine philosophie?

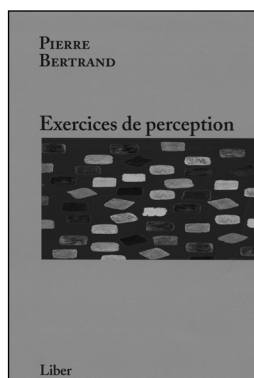
Vous avez récemment entretenu une correspondance avec le poète Martin Thibault, ouvrage que nous publierons dans les prochains mois. Qu'est-ce que l'artiste demande au philosophe? qu'est-ce que le philosophe demande à l'artiste, ici et en général?

L'artiste et le philosophe attendent l'un de l'autre qu'ils aillent au bout d'eux-mêmes et, plus encore, qu'ils se dépassent, de manière que le philosophe devienne poète et le poète, philosophe. Le poète et le philosophe, tout en empruntant des chemins différents, ont quelque chose de fondamental en commun. Ils sont tous les deux confrontés à l'immanence même, au réel ou à la vie, avant toute objectivation, tout préjugé ou tout parti pris. Il s'agit d'abord de voir la réalité pour la première fois, ce qui est la seule façon de la voir telle qu'elle est, dans son surgissement, dans son caractère étrange et inconnu. Le poète privilégie le sensible, alors que l'on sait que le philosophe est principalement un penseur. Cependant, le poète pense à sa façon et le philosophe perçoit à sa façon, bien que la pensée du poète prenne une forme

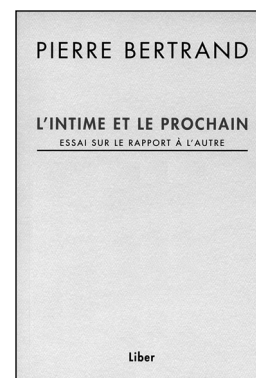
sensible et la perception du philosophe une forme conceptuelle. L'un et l'autre n'oublient pas les affects, puisque l'étonnement se trouve au point de départ. Remarquons aussi la place de l'amour. Je rappelle, une fois encore, que la philosophie est un «amour de la sagesse». On a le plus souvent sous-estimé la place de l'amour dans la démarche philosophique, aveuglés que nous avons été par la place de la pensée. Mais de la même façon qu'il n'y a pas de pensée sans vie, il n'y a pas de philosophie sans amour. L'amour de la sagesse n'est pas l'amour d'une réalité transcendante, mais l'amour de la vie, l'amour de la réalité. Ce qui se trouve au moteur de la poésie est aussi l'amour. La poésie est une célébration ou une déclaration d'amour. Elle parle souvent avec tendresse, avec délicatesse de la réalité dans ce qu'elle a de plus simple, de plus ordinaire, de plus négligé, de plus évident et de plus inaperçu. On dit que la poésie est difficile à lire. Mais c'est qu'elle tente de préserver le mystère, de ne pas dévoiler brutalement la réalité en prétendant la réduire à ce que nous en disons et en faisons, comme nous avons trop tendance à le faire. La poésie est subtile, respectueuse, elle s'avance avec prudence, la réalité est à ses yeux sacrée, elle tente, comme la philosophie, d'indiquer le lien ou le contact, d'exprimer l'unité ou l'amour, préalable à toute démarche de nature volontaire et technique. La philosophie, par une voie qui lui est propre et qui varie avec chaque philosophe, dans un esprit plus près de la science, tente de même de dire ou de montrer la réalité telle qu'elle est ou devient, y compris dans sa fragmentation ou son morcellement, dans les problèmes de tous ordres qu'elle pose, certains insolubles, de manière à établir le contact ou le lien vital. La philosophie et la poésie ne cherchent pas à dominer, à contrôler ou à maîtriser la nature, elles ne cherchent pas à intervenir en visant tel ou tel profit, elles ne cherchent pas non plus à exploiter, voire à épuiser, telle ou telle ressource, elles sont essentiellement amoureuses et contemplatives, une fois dit que cette passion est porteuse d'un tout autre type d'action.



Pierre Bertrand
La conversion du regard
198 pages, 21\$, ISBN 978-2-89578-079-3
parution septembre 2005



Pierre Bertrand
Exercices de perception
240 pages, 24\$, ISBN 2-89578-100-4
parution août 2006



Pierre Bertrand
L'intime et le prochain. Essai sur le rapport à l'autre
144 pages, 18\$, ISBN 978-2-89578-131-8
parution août 2007

Directeur : Giovanni Calabrese ; codirectrice : Micheline Gauthier ; assistant à l'édition : Richard Raymond

Éditions Liber, 2318, rue Bélanger, Montréal, Québec, H2G 1C8 ; téléphone 514-522-3227 ; télécopie 514-522-2007 ; site : www.editionsliber.org ; adresse électronique : info@editionsliber.org

Diffusion

Canada : Diffusion Dimedia, 539, boulevard Lebeau, Montréal, Québec, H4N 1S2 ; téléphone 514-336-3941 ; télécopie 514-331-3916 ; adresse électronique : general@dimedia.qc.ca

France et Belgique : Diffusion du nouveau monde, DNM, 30, rue Gay-Lussac, 75005 Paris ; téléphone 01 43 54 49 02 ; télécopie 01 43 54 39 15 ; adresse électronique : direction@librairieduquebec.fr

Suisse : Servidis, 5, rue des Chaudronniers, C. P. 3663, CH-1211, Genève 3 ; téléphone 022 960-9510 ; télécopie 022 960-9525 ; adresse électronique : admin@servidis.ch

Les éditions Liber reçoivent des subventions du Conseil des arts du Canada, du ministère du Patrimoine (PADIE) et de la Sodéc.

