

Pour une nouvelle trahison des clercs

Olivier Kemeid

Volume 47, Number 2 (268), May 2005

L'intellectuel sans domicile fixe...

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/32874ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Kemeid, O. (2005). Pour une nouvelle trahison des clercs. *Liberté*, 47(2), 95–107.

Pour une nouvelle trahison des clercs

Olivier Kemeid

Il y aurait eu la mort de l'homme, la mort de Dieu et la fin de l'histoire. Nous aurions droit désormais à la fin des intellectuels. Un bel épilogue pour le XX^e siècle, un terrible coup de hache porté aux excès d'illusions de notre modernité trop fière d'elle, certaine de son progrès, sûre de son avenir. Le dernier des grands, Sartre le *contemporain capital*, dicit Le Clézio, aura eu droit à son cortège comme Hugo le sien, et depuis ses enfants illégitimes recueillent encore les miettes médiatiques pour avoir ne serait-ce que la plus brève étincelle de son rayonnement jadis sans égal. En France, du moins, le constat est implacable et tous les essais consacrés à l'histoire des idées « françaises » du XX^e siècle prennent fin avec l'enterrement de Sartre, le 18 avril 1980, ne consacrant que leur dernier chapitre aux Foucault, Bourdieu, Touraine et Derrida, tout en s'empressant de préciser leur relatif impact par comparaison aux chantres de l'existentialisme. Ou alors leur impact sur un secteur précis : Touraine en sociologie, Aron en sciences politiques, etc. Foucault, qui pourtant après son *Surveiller et punir* semblait se destiner à embraser plusieurs sphères de l'activité humaine, resserre son étude autour de la sexualité ; les ouvrages qui en découlent resteront inachevés. Sa notoriété est grande, mais elle ne dépasse pas le cadre de son étude.

1980 semble donc être une année charnière, une cheville historique. Après 1980, toute prétention globalisante, universelle est effectivement abandonnée au profit d'une activité plus précise, clinique, sans failles et, le plus souvent, méfiante envers l'émotion. L'intellectuel post-80 affiche en fait un quasi-mépris de l'émotion, car celle-ci, selon lui, égare ; elle le pousse à quitter les sentiers battus de la pensée officielle pour rejoindre les contrées plus hasardeuses, plus obscures, où la raison n'est plus la seule

guide. La peur de l'égarement, dans lequel pourtant se loge la passion apte non seulement à défendre les idées, mais à les propager dans les différentes couches de la société, a fini par pousser les intellectuels dans un cantonnement frileux, un retranchement dans les sphères de la spécialité, bref à abandonner, en quelque sorte, l'espace public.

Attention ! Le mouvement est double. Les intellectuels quittent l'espace public, mais celui-ci s'est atomisé — l'antique agora n'est plus — et les causes, multiples, relèvent davantage de la sociologie et du politique que du positionnement des intellectuels. Je me joins à tous mes frères d'armes pour déplorer la disparition d'espaces publics à large diffusion au profit d'espaces musique et autres trous noirs de la pensée critique (et donc de la contestation sociale) ; comme eux, je condamne les décisions honteuses visant à fragmenter ou simplement annihiler tout lieu de débat intellectuel ; mais, préférant l'attaque à la plainte, la recherche de nouvelles avenues à la constatation du mur, je tente de savoir comment nous pouvons réinvestir les lieux. Ma thèse est la suivante : *tant que les intellectuels auront peur de s'engager émotionnellement, ils ne réinvestiront pas l'espace public.*

La passion profane chez l'intellectuel

Je veux être clair sur ce point : je ne désire en aucun cas faire l'apologie de l'émotion à tout crin ou d'un dérivé de l'émotion qui fait fureur un peu partout en Occident, en s'alliant à une culture de la fausse authenticité. Ce genre d'apologie confine à l'anti-intellectualisme et c'est bien le contraire que je tente de défendre. Par engagement émotif, j'entends cet appel passionnel à dépasser le seul cadre de son champ de spécialité, cette « passion profane » qui est le contraire d'une passion d'expert, poussant l'intellectuel (par devoir, par plaisir, par conviction profonde) dans l'arène sociale, muni de ses seules convictions, de son seul savoir limité à ses seules compétences. C'est Zola pour Dreyfus — nous devons sans cesse y revenir lorsque nous défendons une conception,

quelle qu'elle soit, de l'intellectuel — ou Duras et les 343 salopes [sic] pour l'avortement, et l'histoire leur a donné raison ; c'est aussi (et il ne faut pas faire l'impasse là-dessus) Aragon, Sartre et Picasso pour Staline, et l'avenir a démontré leur erreur. Ce sont les écrivains, les poètes, les peintres, les philosophes qui n'ont pas peur de rallier une cause ne les concernant pas directement, c'est-à-dire « en dehors » du champ de bataille de leur activité professionnelle. Une cause concrète, immédiate, partielle, partisans. Terrestre. Avec les succès et les échecs que l'on connaît, les grandes erreurs — impardonnables ou pas, à l'histoire de juger —, les humiliations aussi. Les aberrations, lorsqu'on sait que Michel Foucault percevait la prise de pouvoir de l'ayatollah Khomeyni comme la possibilité d'une gouvernance permettant la pleine émancipation de l'individu ! Mais si Camus n'a pas eu le recul suffisant pour saisir et comprendre les aspirations indépendantistes de l'Algérie, si García Márquez prend encore le thé avec Castro à chaque passage à La Havane tout en restant sourd aux exactions commises à Cuba, faut-il pour autant se méfier de tout engagement émotif dans l'activité intellectuelle ? Le fardeau de l'erreur est-il devenu tel qu'on ne peut se permettre de prendre position en tant que profane ?

Ce que je souhaite détailler ici, c'est l'histoire de la peur ou de la méfiance envers l'engagement émotif chez les intellectuels du XX^e siècle. Une peur qui n'est pas nouvelle, dont les assises remontent aux Grecs, lorsque Platon lui-même exhortait le philosophe à se méfier des passions et condamnait le poète à rester à l'écart de la cité idéale — les modèles des poètes étant trop souvent caractériels, trop prompts à la passion justement. À regarder l'histoire des idées du siècle dernier d'un peu plus près, j'y distingue trois moments importants qui me semblent mettre en valeur la méfiance de la passion chez les intellectuels : la publication de *La trahison des clercs* de Julien Benda (1927) — et sa répercussion au Québec en 1962 ! —, qui est en quelque sorte le premier coup de semonce ; les signes de la défaillance communiste dès le retour

de Gide (1936); l'échec du projet commun, symbolisé par la mort de Sartre pour ce qui est de la France — car porteur des idéaux marxistes de 1968 — et du référendum pour ce qui est du Québec (tous deux en 1980). Je ne considère pas ces trois « moments » (le deuxième s'étale sur de nombreuses années) comme seules causes de la méfiance, mais ils me semblent hautement symboliques.

Le brûlot de Benda

En 1927, un pamphlet intitulé *La trahison des clercs*, signé Julien Benda, fait sensation en France. L'auteur, qui publie son texte dans *La Nouvelle Revue Française*, exalte le devoir désintéressé du « clerc » en des temps jugés par trop émotifs. Le clerc, selon Benda, c'est l'artiste, le scientifique, le lettré, bref l'intellectuel qui est prêt à placer sa raison au-dessus des passions humaines. Michel Winock, dans *Le siècle des intellectuels* (Seuil, 1997), précise :

Or, nous dit Benda, on observe une tendance générale de l'intelligence contemporaine à perdre de vue les valeurs désintéressées, à épouser les querelles contingentes. La trahison des clercs consiste [...] à subordonner l'intelligence à des partis pris terrestres.

Se mettre au service des passions, politiques ou non, tel est le péché. Benda vise juste, du moins à ce moment précis de l'histoire. Six ans avant l'incendie du Reichstag, il condamne les passions de race, de classe, d'État. Il sent venir les éventuels dérapages de l'émotion en politique. Enfin, il croit fermement que les nationalismes vont mettre l'Europe, si ce n'est le monde, à feu et à sang.

Le pamphlet (c'est le lot de ce genre de publication) prend tout son sens dans le contexte précis de sa publication. Si l'on n'en retient que la charge purificatrice contre les fascismes à venir, on en oublie l'attaque en règle contre toute affectivité, au profit d'une pensée *pure*, d'une raison sans bornes. De quoi faire frémir Kant et, plus généralement, tout esprit critique. Pas de compas-

sion chez Benda, par de remise en cause de la raison froide de l'État. De la méthode, du calcul. Le clerc modèle fustigeait, auparavant, Jaurès et son pacifisme « imbécile », il s'attaque désormais aux passions dépravées des intellectuels. Au milieu du concert de louanges qui suivit la publication du brûlot, quelques voix se firent tout de même discordantes, dont celle du philosophe Gabriel Marcel, qui écrit dans la *NRF* de décembre 1927 :

[...] M. Benda rompt délibérément toute communication entre le monde des choses éternelles et le plan des affaires humaines. [...] Son humanisme, en réduisant l'homme à son concept — et il faut entendre par là le plus abstrait de sa notion —, le déshumanise purement et simplement.

Trudeau ou le messianisme de la raison

Curieusement, il faudra attendre trente-cinq ans avant que le pamphlet de Julien Benda ait une réelle répercussion dans la vie des idées au Québec. Ce qui est moins curieux, c'est que l'intellectuel québécois qui prend le relais de Benda en « terre canadienne » s'appelle Pierre Elliott Trudeau. Je fais un petit aparté en ce qui concerne l'homme-mythe, qui formait avec René Lévesque un couple antagoniste fascinant, dont nous n'avons pas fini d'extraire tout le symbolique. Ceux qui croient avoir fait le tour de l'ancien premier ministre du Canada par les documentaires ou les biographies qui lui sont consacrés ou qui n'ont de lui que l'image de l'orateur faisant pleurer les foules en invoquant la beauté des Rocheuses — un comble, pour celui qui dit se méfier de toute passion en politique — n'ont pas lu ses articles. Je suis loin de prendre l'intellectuel de *Cité Libre* comme modèle, mais je ne peux que m'incliner devant sa prose. L'homme avait du style et des idées. Qu'elles ne soient pas les miennes ne m'empêche pas de le reconnaître.

Fin de l'aparté ; je reviens à l'écho de Benda. Trudeau ne cache pas sa source : son article s'intitule « La nouvelle trahison des

clerks ». Publié dans le numéro d'avril 1962 de *Cité Libre*, l'essai reprend l'argumentation de Benda, en déplaçant la thèse sur le territoire québécois : les intellectuels ont trahi leur fonction, qui est celle de défendre les valeurs éternelles et désintéressées, au profit d'intérêts pratiques. L'objet honni parmi les « intérêts pratiques » : la nation. Trudeau offre au lecteur un portrait sanglant des nationalismes de ce monde, puis attaque l'idéologie séparatiste, en critiquant, par exemple, l'attitude trop émotive d'un André Laurendeau — voici un exemple de clerk qui a trahi, tout comme Marcel Chaput (l'un des fondateurs du RIN), Jean-Guy Pilon (fondateur de la revue que vous avez entre les mains), etc. Des traîtres, non pas à la patrie (justement !), mais à la pensée. De manière plus générale, tous les écrits de la vedette de *Cité Libre* entre 1954 et 1967, parus en un recueil titré *Le fédéralisme et la société canadienne-française* (HMH, 1967) nous dévoilent un Pierre Elliott Trudeau qui se pose en observateur « raisonné », dont le sujet d'étude reste le fonctionnement de la société canadienne-française à travers le fédéralisme existant. Les relations fédérales-provinciales sont passées au peigne fin, de l'empiètement du fédéral sur les compétences provinciales, et vice-versa, aux volontés de part et d'autre d'améliorer le système. Ce sont des jugements de fait qui sont explicités tout le long de l'œuvre, car Trudeau n'amorce sa réflexion qu'à partir des « choses données ». L'observation se déroule donc dans le champ du *réel* et, pour être plus précis, sur les lois de fonctionnement du fédéralisme en vigueur au Canada, ainsi que sur les forces de changement qui font de ce fédéralisme un système dynamique. Les utopies ou les éventuelles alternatives au fédéralisme sont évacuées dans la pensée politique de l'auteur : « La politique n'a que faire de ce qui aurait pu être », écrit-il dans « Le Québec et le problème constitutionnel ». Ces faits, ce sont les données économiques et linguistiques ; ce sont pour Trudeau des réalités incontournables et intrinsèques de la société canadienne-française. Seules les forces de changement, véritables forces telluriques, peuvent affecter ces données. Trudeau en dénombre trois : la recherche du mieux-être, la recherche

du meilleur taux de rendement et la recherche scientifique de pointe. Toutes ces forces, qui trouvent leur concrétisation dans la recherche du bonheur, dans la volonté de faire fructifier son capital et dans le progrès technologique (Trudeau est fasciné, entre autres, par le développement de la cybernétique), doivent être conservées et protégées par la Constitution. Point final.

La réponse à Trudeau :

la fatigue culturelle du Canada français

L'article de Trudeau fait des vagues, comme à peu près tout ce qui s'écrit dans le *Cité Libre* de cette période. Un mois après cette attaque en règle du nationalisme et plus particulièrement de l'idéologie « séparatiste », un autre intellectuel, et non le moindre, prend la plume (et dans son cas on peut tout aussi bien dire prend les armes) : Hubert Aquin. Son texte, *La fatigue culturelle du Canada français*, resté célèbre, est une réponse directe à Trudeau. Il représente à mes yeux l'un des essais les plus percutants au Québec. Je dirais même que cet échange entre Aquin et Trudeau est si riche que nous n'en avons pas encore tiré les multiples conclusions. En fait, il me peine de le voir inachevé, comme si la discussion s'arrêtait là, comme s'il était impossible pour les intellectuels québécois de poursuivre le débat.

Que dit Aquin dans cet article paru dans le numéro de mai 1962 de *Liberté*? D'abord, que le nationalisme est une « revendication profane et presque liée à l'adolescence sacrilège », qu'il n'est pas le corrélat de la guerre, que même les révolutions condamnées à finir sont à faire, qu'il peut y avoir un nationalisme de gauche progressif et inclusif; ensuite, que la prise de conscience de la situation minoritaire des Québécois engendre une fatigue culturelle, laquelle pousse à son tour à ne pas faire d'efforts pour exister de manière « différente et spécifique ». Pour sortir de cette fatigue, l'intellectuel doit retrouver sa patrie au-delà de l'appartenance première, au-delà des significations communes. Aquin évoque l'enracinement, mais un enracinement qui n'est pas un retour à la terre, une

ardente valorisation du terroir. Pour Aquin, il faut plonger ses mains jusqu'aux tréfonds de la terre, jusqu'aux pulsions du monde, car l'enracinement est « une manducation constante, secrète et finalement enrichissante du sol originel ». Pour l'auteur de *Prochain épisode*, l'œuvre de Joyce, écrite en exil, est un exemple admirable de ce genre de repayement lyrique, d'enracinement de la terre, mais dans une langue réinventée, sensible aux étrangetés des autres langues du monde, rendue volontairement étrangère à elle-même, incompréhensible, révolutionnaire. On sort de Joyce comme on sort d'une expérience passionnelle, nous dit Aquin. Nulle folklorisation chez l'Irlandais, nul chauvinisme, mais une tentative de recréer une Irlande en dehors de l'Irlande, un Dublin à Zurich, une patrie apatride, une utopie — le lieu de nulle part. Il en est de même, toujours selon Aquin, des Faulkner, Flaubert, Mallarmé, Goethe et autres où la fouille archéologique amène l'homme à plonger au plus profond de lui-même, bien au-delà, donc, de l'authenticité folklorique en vogue chez les régionalistes de tout acabit, « qui se sont crus ainsi plus canadiens parce qu'ils monnayaient leur enracinement à rabais ou qu'ils étaient plus simplement médiocres ». Hubert Aquin termine enfin son essai par une exhortation de la passion, bien sûr, mais surtout par un appel à la rencontre de l'Autre, afin que, dans ce contact mutuel, on trouve une exaltation capable, cent fois mieux que tout orgueil solitaire, de susciter la plus puissante et la plus créative originalité. Ce que réfute donc Aquin, au-delà des thèses antinationalistes de Trudeau, c'est cette peur de la passion, de l'émotion véritable, cette découverte de l'Autre *innommable* que Joyce tente de rendre « scriptible » et qui, selon les Benda et Trudeau, n'a pas sa place dans le monde des idées.

Le traumatisme des goulags

Benda a été le grand initiateur, au XX^e siècle, de la méfiance envers les émotions chez l'intellectuel, mais aussi de la temporalité, de l'immédiateté, bref de la contingence. Par la suite, plusieurs événements successifs dans l'histoire ont augmenté la peur de

l'engagement concret. Parmi ceux-ci, le traumatisme des goulags. On sait qu'une grande partie de l'intelligentsia de gauche européenne, en particulier en France, s'est alignée sur Moscou dès les premiers temps de la révolution d'Octobre. La Seconde Guerre mondiale et l'emprise fasciste n'ont fait que resserrer les liens entre les intellectuels résistants et le communisme, poussant les Camus, Sartre, Éluard, Aragon et combien d'autres, tantôt à vouer un culte au stalinisme, tantôt à rester aveugles devant les pires injustices commises par le bloc de l'Est. Pourtant, dès 1936, des signes inquiétants apparaissent comme autant de failles dans un système dit « idéal » : Gide revient d'URSS avec de graves désillusions et quelques rescapés des camps staliens commencent à relater la vraie nature du communisme, dont Arthur Koestler qui publie en 1940 *Le zéro et l'infini*, vibrante chronique du faux procès d'un communiste considéré déviant. À force d'exemples, de récits d'horreurs, de rencontres avec des rescapés ou des exilés, certains intellectuels finissent par prendre leurs distances avec le marxisme, dont Camus. Mais Sartre ferme les yeux, préférant appuyer le mensonge plutôt que de donner raison (et victoire) à la droite. L'année 1956 vient porter un autre coup aux utopies des grands soirs : le rapport de Khrouchtchev qui inaugure la déstalinisation, les chars à Budapest, etc. On pourrait croire le marxisme mort et enterré à l'Ouest, mais c'est sans compter cette résurrection presque aberrante de 1968, où dans la foulée des révoltes étudiantes, le modèle marxiste chinois se substitue au modèle soviétique. On troque Staline pour Mao, le Manifeste du parti communiste pour le Petit Livre rouge. Période féconde cependant pour les intellectuels, à nouveau réunis autour d'une Idée, d'une grande Utopie. Mais assez rapidement la désillusion pointe, avec notamment la publication de *L'archipel du goulag* de Soljenitsyne. Cette fois, on ne peut plus ignorer les camps. Les chiffres sortent, ils font frémir. Les comparaisons entre le régime stalinien et le régime hitlérien commencent, pendant que se produit l'intervention soviétique en Afghanistan. La naissance du groupe de la « Charte 77 », en Tchécoslovaquie,

autour du philosophe Jan Patocka et de l'écrivain Václav Havel, puis l'émergence du mouvement Solidarnosc en Pologne, vont en précipiter la condamnation. Le chapitre communiste va se clore à l'Ouest. « Ils » s'étaient donc trompés. Poussés par la passion, les intellectuels étaient allés jusqu'à accepter l'enfer concentrationnaire des goulags. Des hommes de la stature de Jean-Paul Sartre avaient appuyé un dictateur sanglant, une idéologie totalitaire. Effrayés par tant d'aveuglement, les nouveaux intellectuels se disent : plus jamais nous ne serons pris dans les filets de l'histoire.

Michel Winock traduit bien le changement qui s'effectue alors dans les mentalités :

Peu à peu, au cours des années soixante-dix, bon nombre d'intellectuels français ont renoncé aux idéologies globalisantes, à l'historicisme et aux exotismes de promesse, préférant les interventions ponctuelles ou spécialisées (type « Un bateau pour le Vietnam »).

À Sartre, on préfère Aron : le réalisme politique, l'engagement sans aveuglement, l'interdiction d'imaginer, la modération en toutes choses. Et aucune passion. Aron, fade Aron qui inspirera une pléthore de commentateurs experts, mais ne pourra jamais embraser une jeunesse.

1980 ou la fin des utopies

Le choc de la découverte des goulags n'a pas eu un impact dévastateur au Québec, dans la mesure où les années 1940 et 1950 n'ont vu aucun large mouvement de gauche (et encore moins marxiste) se distinguer. C'est plutôt tout le mouvement nord-américain de la contre-culture qui a fourni en premier lieu un terreau fertile aux idéologies d'extrême gauche, puis le discours de la décolonisation d'un Frantz Fanon et surtout d'un Albert Memmi, qui ont eu un impact considérable sur des revues comme *Parti Pris*. C'est donc dans un contexte de *fébrilité* intellectuelle, de volonté de plonger dans le temporel, la contingence, que les

écrits d'Aquin, Vadeboncoeur, Chamberland, Piotte, Major trouvent un canal de diffusion significatif. Le débat a lieu, les échanges se multiplient, la vie intellectuelle au Québec paraît en santé. Tous les historiens s'accordent maintenant pour dire que des revues comme *Liberté*, *Parti Pris* ou *Mainmise* ont joué « un rôle de démystification et de critique de la société québécoise » (Monière, *Le développement des idéologies au Québec*). L'essoufflement ne se fera sentir que dans les années 1970, d'une part parce que le mouvement intellectuel est désormais supporté par des partis politiques, d'autre part parce que le Québec n'est pas insensible au courant occidental de désaffection générale envers les utopies. Il faudra attendre 1980 cependant pour que le couperet tombe. En France comme au Québec, cette date symbolise à elle seule la mort des aspirations globalisantes, du projet commun, des grandes utopies. Mort de Sartre chez les uns, référendum perdu chez les autres, le constat reste le même : chacun doit s'occuper de ses compétences propres et, si l'on s'engage, l'on s'engage seul. À partir de 1980, « désolé, ces propos ne sont que l'expression de mes opinions personnelles et ne reflètent en rien la position de l'institution pour laquelle je suis obligé de travailler » : retour au « je », à la dissimulation derrière le doute personnel, et non plus au combat visible derrière l'Idée. « Pareille attitude raisonnable, dit Winock, ne manquerait pas de tomber sous l'imputation du conservatisme ».

Nous avons besoin d'intellectuels profanes — et profanateurs — dans le temple.

ooo

*Nous ne nous engageons jamais que dans
des combats discutables sur des causes imparfaites.
Refuser pour autant l'engagement, c'est refuser la condition humaine.*

EMMANUEL MOUNIER

Sept ans avant la date fatidique, un manifeste paru dans *Le Monde* et ratifié par des philosophes des quatre coins du monde dénonçait

les tentations de l'intellectuel contemporain, c'est-à-dire l'identification utopique et l'attrait du pouvoir. La peur de profaner le temple tenaillait les entrailles de la centaine de signataires. Devant cette absence d'engagement collectif, certains intellectuels ont décidé d'en profiter pour édifier leur système personnel, caméras bien en vue, clamant haut et fort leur position sur tel ou tel sujet. Leur fréquence d'apparition dans tous les espaces publics a eu de quoi faire frémir, d'autant plus lorsque leur œuvre restait assez ténue. Ce n'étaient pas des profanes, du moins pas au sens où je l'entends, ni évidemment les clercs modèles de Benda, c'étaient en fait des penseurs de salon dont l'habileté à faire passer leur personne avant la teneur de leur discours était renversante.

Je dirais que même ces intellectuels médiatiques sont en voie de disparition. Quel genre d'intellectuels retrouve-t-on alors actuellement dans nos médias ? En fait, il semble y avoir deux camps très opposés. D'un côté, la cohorte d'experts tous azimuts, nécessaires bien sûr, mais inaptes à soulever les foules. Irak, tchador, Constitution, Palestine, tout y passe ; pour chaque thème, cent spécialistes se bousculent au portillon afin de partager, au mieux, leurs connaissances et, au pire, faire valoir leurs subventions. À l'autre extrême, les dépositaires de l'authenticité totale, c'est-à-dire les vedettes dites « engagées », dénonciateurs vertueux des temps modernes. À grands coups d'émotion dite pure, alors qu'elle n'est le plus souvent que superficielle, nourrie de stéréotypes et typiquement psychologique (rien à voir avec le fonds pulsionnel de l'enracinement tel que décrit par Aquin), l'artiste interviewé, tantôt chanteur, tantôt acteur, parfois les deux, nous livre sa perception des « choses vraies », dans un langage qui fait du bien, nous dit-on, car il sort de la langue de bois consensuelle. Par simple recherche d'émotion dans le discours — ce qui est très compréhensible —, l'auditeur en vient à se satisfaire du premier venu qui se dit être « authentique ».

Où donc étaient les intellectuels profanes pendant la crise en Haïti, en Irak, en Afghanistan ? Qui a osé adresser un *J'accuse* au

gouvernement fédéral après le scandale des commandites ? Combien de voix se sont élevées pour empêcher la fermeture de la Chaîne culturelle ? Autant d'enjeux sociaux, politiques, culturels, pour si peu de réactions. Car l'intellectuel contemporain a peur de l'engagement émotif, préférant se réfugier soit dans sa spécialité première, éloignée des turpitudes de l'actualité, soit dans une contemplation universelle détachée de toute temporalité compromettante. Les Ponce Pilate de l'ère moderne ne veulent pas se mouiller, trop terrorisés à l'idée de se noyer ou, pire, de noyer les autres.

Nous accusons souvent (moi le premier), pêle-mêle, l'industrie du divertissement, le néolibéralisme, le gouvernement, la population d'être les principaux responsables de la disparition des intellectuels de la place publique. Mon objectif ici est de rappeler la responsabilité de l'intellectuel face à son désinvestissement des canaux de transmission. Si les idolâtres de l'ère du vide semblent se multiplier autour de nous, je ne crois pas à une indifférence généralisée de la population à l'endroit du monde des idées — loin s'en faut. Je me refuse à croire que l'atomisation de l'espace public aura raison, d'une part, des intellectuels, d'autre part, de la vie de l'intelligence dans son sens le plus large. Peut-être est-ce plus simplement, chez les classes dirigeantes, une manière inconsciente (dans tous les cas il s'agit de masochisme) de forcer la contestation dans des milieux qui, s'ils n'étaient pas de collusion avec le pouvoir, restaient assez calmes, bien élevés, propres et... non égarés. Tant mieux dans ce cas ; j'attends l'égarément avec grande hâte.

Car, sans égarement, pas d'engagement passionnel ; sans cet engagement, pas d'idée qui vaille la peine d'être défendue ; donc pas d'intellectuel qui vaille la peine d'être entendu.

Il nous faut de la passion profane afin de réinvestir l'espace public.

Il faut que les clercs trahissent à nouveau, ou ils se couperont du monde. Et notre monde ne sera alors plus outillé pour penser.