

Les conditions de la laïcité

Robert Richard

Number 303, Spring 2014

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/71392ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Richard, R. (2014). Les conditions de la laïcité. *Liberté*, (303), 41–45.

LES CONDITIONS DE LA LAÏCITÉ

La Charte jongle avec des idées radicales qui dépassent
autant ses promoteurs que ses détracteurs.

ROBERT RICHARD

LE RÉCENT DÉBAT AUTOUR de la Charte des valeurs ne volait pas très haut au Québec. On avait l'impression que ni les médias ni nos parlementaires ne disposaient d'un savoir suffisant pour saisir les enjeux propres à ce débat et les expliquer à leurs lecteurs ou à leurs constituants. C'est peut-être finalement l'ignorance pure et simple de l'histoire qui est en grande partie responsable du cafouillage auquel on a assisté. C'est donc un peu d'histoire qu'il s'agira de faire ici.

L'idée qui nous servira de fil conducteur est la suivante : *le citoyen est citoyen parce qu'il se rend nu sur la place publique pour débattre des lois*. Cette nudité est bien entendu métaphorique. Elle signifie que le citoyen doit se défaire de tout habillement ou signe connotant des particularismes et relevant de ce fait de choix de vie (croyances, traditions, mœurs, etc.) tout à fait admissibles, mais dans la sphère privée seulement. C'est avec cette formule en main que je propose de faire trois arrêts dans l'histoire de l'Occident : miracle grec, droit romain, Révolution française.

Le dernier arrêt sera le plus important. Car, dans les réactions vives contre la Charte des valeurs québécoises, c'est encore et toujours cette Révolution, avec ses valeurs universalistes, qui ne passe pas. Les anti-chartes ont beau ne pas avoir 1789 à l'esprit, c'est

sur cette question de l'universel que le bât blesse. J'examinerai cette Révolution à partir d'un seul mot : culture.

LE MIRACLE GREC

Autour de l'an 1200 avant Jésus-Christ a eu lieu sur le sol grec la destruction des monarchies sacrées. A suivi une sorte de Moyen Âge, c'est-à-dire des siècles d'obscurité d'où a émergé, autour du treizième siècle avant notre ère, une réalité inouïe : la Cité. À l'époque des monarchies sacrées, le pouvoir était enfermé dans l'espace secret du palais royal. Mais, au treizième siècle, le pouvoir politique sera placé *en to meson*, au milieu de la communauté, où il devient l'affaire de tous, ce qui, hélas, à l'époque, n'inclut ni les femmes ni les esclaves. Les réunions des citoyens se déroulent au vu de tous – et non plus en secret – à l'agora.

L'aspect sur lequel il est essentiel d'insister est l'apparition en Grèce de ce qu'on peut nommer «l'homme abstrait». Rien à voir avec l'homme platonicien, l'homme idéal. L'homme de la Cité grecque est plutôt «abstrait» du fait que, lorsqu'il se présente sur l'agora, pour participer à la discussion autour des lois nouvelles, il fait *abstraction*, dans les raisonnements qu'il devra tenir publiquement, de tout ce qui relève du contingent, c'est-à-dire d'enjeux «locaux»,

tels que (encore une fois) : origine, traditions, croyances religieuses et ainsi de suite. Il incombait à cet homme abstrait de s'exprimer suivant les *seules* règles de la raison et en utilisant l'art de la rhétorique, question de prendre en compte la psychologie et la capacité d'écoute de l'assemblée. La pensée rationnelle et l'art du discours sont donc les deux créations intellectuelles induites par la publicisation du pouvoir dans la Cité naissante. De cet homme abstrait naît un homme entièrement nouveau à l'époque : le citoyen, celui qui se sait égal à ses semblables, en droit et en raison.

LA LOI ROMAINE

Rome était devenue, par ses conquêtes, un grand État cosmopolite – on dirait aujourd'hui : pluriethnique ou multiculturel. L'État romain se trouvait donc obligé de faire vivre en bonne intelligence des hommes de provenances différentes. Les Romains ont alors créé la fonction du *praetor peregrinus*, préteur des étrangers ou préteur pérégrin. Pour que ses jugements et règles soient compris, ce magistrat était autorisé à désigner les crimes et délits à l'aide de mots et de concepts ne figurant pas littéralement dans le droit civil existant, des mots et concepts choisis de telle manière que les intéressés puissent en saisir le sens

et la portée sans ambiguïté. Il fallait user de mots ordinaires et de formules dénuées de références à des religions ou à des institutions ethniques particulières.

La source du droit n'était plus dans le mythe ou la coutume, moins encore dans une révélation religieuse, mais dans la nature humaine objective, cette dernière étant universelle, connaissable par la raison. Ainsi guidé, le travail de création juridique des préteurs pérégrins s'est poursuivi du troisième siècle avant Jésus-Christ jusqu'à la fin du premier siècle de notre ère, ce qui représente presque quatre siècles d'invention continue et culminera dans le *Corpus juris civilis* de Justinien au sixième siècle de notre ère. Rome a donc vu émerger le droit civil qui constitue encore aujourd'hui le socle de tous les droits occidentaux modernes.

Dans ce contexte, Cicéron fera l'apologie, dans *De Republica*, III, XXII, du caractère universel de la loi : « Il existe une loi vraie,

« nation occidentale ». Avec cela à l'esprit, tournons-nous vers la Révolution française.

Les événements de 1789 auront eu un impact non négligeable sur un mot en particulier, le mot « culture ». Certains intellectuels allemands de la fin du dix-huitième siècle ont cru qu'en changeant le sens du mot, on pouvait peut-être repousser le fol expansionnisme et la diffusion des idées de la Révolution française ou même leur mettre un frein. Revenons sur le sens que le mot « culture » avait *avant* ces événements qui ont bouleversé l'Europe entière et dont la Révolution s'est nourrie implicitement. Du seizième au dix-huitième siècle, le mot « culture » ne s'employait qu'au singulier. On ne parlait tout simplement pas « des cultures », mais de « la culture » que tel ou tel individu possédait. À cette époque, pré-révolutionnaire et révolutionnaire, le mot culture signifiait l'*arrachement* qu'un individu avait provoqué entre lui et la nature, entre lui et ce qu'on pourrait appeler les

fallait lire, réfléchir, c'est-à-dire faire un travail intellectuel de longue durée, avec, très souvent, pour résultat que la personne dite « cultivée » finissait par se sentir étrangère à sa communauté d'origine, comme si *un vide* s'était creusé entre eux. La personne « cultivée », grâce à ses lectures, avait acquis un esprit critique qu'elle devait déployer dans son environnement social et politique immédiat. On peut tout à fait envisager qu'elle ait pu parfois se retrouver au ban de sa famille et de son village. Après tout, elle lisait des ouvrages écrits par des philosophes et des penseurs vivant très loin dans l'espace et à d'autres époques. Par conséquent, elle ne pouvait tout simplement plus afficher les mêmes préjugés, les mêmes réflexes spontanés, les mêmes instincts que les gens de son patelin. Bref, cette personne dite « cultivée » ne parlait plus cette langue qualifiée de « bien de chez nous ».

Ainsi le mot « culture » avait-il, jusqu'au dix-huitième siècle, un sens esthético-éthique. La part « esthétique » réfère aux arts et aux lettres, instruments propres à cultiver celui ou celle qui les fréquente; la part « éthique » – qui est ni plus ni moins une *éthique de la solitude* – renvoie à l'attitude critique que la personne cultivée se doit d'exercer comme s'il en allait d'un devoir.

Le même principe est à l'œuvre ici que dans la Cité grecque et dans le droit romain : la personne cultivée *s'élève au-dessus* des traditions et préjugés de son milieu de vie immédiat. C'est sur ce socle que la Révolution française s'est érigée. Ce principe se trouve aussi derrière la devise de Kant, « *sapere aude* » : ose penser par toi-même, ne sois pas le simple porte-voix de ton clan, de ta communauté, de ton imam ou curé de village.

Mais voilà que le mot « culture » va virer sa cuti fin dix-huitième, début dix-neuvième siècle. Si ce déplacement a lieu, c'est en grande partie à cause des clercs allemands, dont certains avaient pris en grippe la position universaliste défendue par la Révolution française. Ils accusaient les révolutionnaires d'être des gens « civilisés », charge péjorative voulant dire : non enracinés dans un sol, dans des traditions, dans une histoire, dans des mœurs, etc. En gros, les clercs les accusaient de flotter dans un ciel idéal tout brumeux, tout insipide. Leur vive réaction contre les principes de 1789 a d'ailleurs mené à la constitution de l'école dite du « droit historique » en Allemagne, avec Friedrich Carl von Savigny, Georg Friedrich Puchta, Gustav Hugo et d'autres, qui s'opposaient

Au-dessus des hommes et des femmes délibérant sur la place publique, il n'y aurait ni roi, ni reine, ni dieu, ni Allah, ni Yahveh – aucune tradition non plus, aucune histoire pouvant, de fait ou de droit, infléchir les décisions prises par les citoyens.

c'est la droite raison [...]. Cette loi n'est pas autre à Athènes, autre à Rome, autre aujourd'hui, autre demain, c'est une seule et même loi éternelle et immuable, qui régit toutes les nations et en tout temps.»

LA RÉVOLUTION FRANÇAISE ET LE MOT « CULTURE »

La Cité grecque et le travail des préteurs romains nous l'apprennent : le citoyen est l'individu qui a su s'élever au-dessus des contingences, qui a su, en particulier dans ses rapports avec les autres, faire abstraction du magico-religieux. Il en va de la morphogénèse de l'Occident. La capacité de « s'élever au-dessus » constitue la fibre même de ce que Philippe Nemo appelle la

circonstances immédiates de sa vie (village, communauté, groupe social, foi religieuse, etc.). Il y avait là comme un rapport métaphorique entre le fait de « se cultiver » et le fait de cultiver un champ en friche, un champ qu'on a d'abord trouvé à l'état sauvage, pour ensuite tenter d'y faire pousser des fruits et des légumes, l'*arrachant* ainsi à la nature brute. En effet, au départ, le mot latin « *cultura* », qui a donné le mot français « culture », faisait référence aux soins apportés aux champs et au bétail. Mais comment un individu s'y prenait-il pour provoquer cet arrachement ? Par la pratique assidue des arts et des lettres (philosophie, poésie, musique, peinture, etc.), ce qui voulait dire que, pour devenir cultivé, on devait absolument consentir à fournir un *effort*. Il

au droit naturel moderne des Grotius, Pufendorf, Rousseau, Kant. La motivation de ces juristes, philologues et littéraires allemands était, d'une part, le refus des principes républicains universels issus de la Révolution française et, d'autre part, le désir de faire valoir la spécificité *caractérielle* des différents peuples. Ainsi, le mot «culture» (*Kultur*) commencera-t-il à signifier non plus un arrachement à un contexte donné, mais une certaine *manière d'être et de faire ensemble*. Autrement dit, le mot «culture» développera un sens grégaire qui ne doit plus grand-chose à l'esthético-éthique, ce nouveau sens étant de part en part anthropologique. Il désignera désormais un ensemble de valeurs – une histoire, des coutumes, des traditions, des mœurs, une langue, des croyances, etc. – qu'auront en partage des hommes et des femmes, et ces derniers, en raison de ce bagage, formeront une collectivité ou une communauté, voire une nation. Chaque culture aurait ainsi ses traits, ses qualités, son profil sociologique à valoriser et à préserver. On l'aura remarqué, à ce stade, le mot «culture» devient susceptible d'être utilisé au pluriel. On parlera ainsi *des* cultures : culture allemande, culture anglaise, culture italienne...

Les deux sens du mot «culture» sont antithétiques. Dans le premier cas (la culture au sens esthétique-éthique), ce qui est signifié, c'est la *différence* que l'individu aura réussi à introduire, par l'*effort*, entre lui-même et sa communauté d'origine. Il s'agit d'un effort *sur soi* qui se réalise par un long travail d'approfondissement de lectures, par la contemplation de peintures et ainsi de suite. Dans le second cas (la culture au sens anthropologique), ce qui est signifié, c'est non plus une différence, mais une *mêmeté* – l'identité, si l'on veut – qui relie des individus au sein d'un groupe ou d'une communauté. Ici, il n'y a plus aucun effort à consentir, puisqu'on *naît* Allemand, on *naît* Italien ou Anglais, on *naît* musulman ou chrétien. On n'a plus vraiment besoin de lire et de réfléchir, plus tellement besoin des arts et des lettres, puisqu'on *est* spontanément ce qu'on *est*. Oui, bien sûr, on pourra toujours lire des ouvrages, par exemple des livres d'histoire, portant sur sa culture – ce qui n'est pas à négliger, même si on opère suivant le mode esthétique-éthique. Mais c'est tout de même autre chose si on se renseigne dans le but de se bétonner dans son être. Dans ce cas d'espèce, on n'est plus dans le type d'effort requis par la culture au sens esthétique-éthique. C'est la passivité qui



francis deshayes

Qu'arrive-t-il lorsqu'on prend un «virage famille»
dans le mauvais sens ?

l'emporte. L'individu s'enfonce dans l'immobilisme de sa culture, à coups de lectures et de pratiques culturelles complaisantes. Cet individu sait et sent qu'il n'a, au fond, qu'à *être*. Et cet état de choses qu'il *est* constitue une identité, son identité, qu'il proclamera haut et fort et qu'il présentera comme devant faire l'objet d'un respect inconditionnel de la part des autres «cultures».

L'ESPACE VIDE

Le mot «culture» au sens anthropologique s'est par la suite consolidé aux dix-neuvième et vingtième siècles. L'anthropologie est devenue une discipline dont on ne saurait disputer l'importance et la raison d'être. Les recherches par d'éminents anthropologues (Boas, Frazer, Lévi-Strauss, etc.) ont ainsi dressé le profil de cultures dont l'organisation symbolique s'avère aussi complexe que celle de la culture européenne. Il n'en demeure pas moins que la culture européenne ou occidentale se caractérise par un «en-plus» : la capacité de ménager, au sein du réel, un creux, un vide, un lieu défini par l'absence de toutes déterminations empiriques privilégiées pouvant *surplomber* l'activité décisionnelle des hommes et des femmes. Au-dessus des hommes et des femmes délibérant sur la place publique, il n'y aurait ni roi, ni reine, ni Dieu, ni Allah, ni Yahveh – aucune tradition non plus, aucune histoire pouvant, de fait ou de droit, infléchir les décisions prises par les citoyens.

Cet espace ou cette case vide est en fait le nerf même de l'expérience occidentale.

À témoin, l'expérience de l'artiste moderne, après 1850, qui se distingue par la tentative d'exprimer ce qui n'est pas là, et ainsi de révéler l'inexprimable «case vide», question de *la faire exister*. Baudelaire parlera de «l'ailleurs», sachant très bien qu'il trouverait insuffisant cet «ailleurs» s'il pouvait vraiment y mettre les pieds – de sorte qu'il se mettrait tout de suite à rechercher «l'ailleurs» de cet «ailleurs» et ainsi de suite. Le poète Stéphane Mallarmé parlera de son désir d'exprimer la fleur qui est «l'absente de tout bouquet». «L'ailleurs» de Baudelaire (ce qu'il appelle aussi «l'inconnu») et «l'absente» de Mallarmé sont justement la case vide. À partir du symbolisme, l'art et l'écriture se mettront à tourner autour de la case vide comme autour de leur cause (la case vide étant *cause* ou moteur d'écriture).

L'intuition de la case vide se trouve au cœur de l'art au vingtième siècle – case dont il incombe à l'artiste de garantir le caractère vide, qu'il doit sans cesse *vider* si elle vient à se remplir. C'est ce qu'a fait Nietzsche : vider l'espace de la métaphysique en y installant la mort de Dieu. Aujourd'hui, on tente de remplir la case vide avec ces nouveaux dieux que sont le sentiment d'identité culturelle ou bien une activité économique forte : argent, frénésie de consommation, etc. Ou les deux. Et dernièrement, on y va avec voile et crucifix.

C'est le philosophe Gilles Deleuze qui a utilisé le terme de «case vide», dans une tentative de définir le fonctionnement des systèmes sémiotiques. Ce qu'il avait à l'esprit, c'était le système de signes dont le

fonctionnement est impossible sans l'existence d'une case *vide*. Le jeu du *sliding puzzle* est une analogie utile ici, pour nous aider à visualiser en quoi la case vide est nécessaire pour que *ça puisse marcher*. On consultera ce site internet qui en fournit un exemple : www.learn4good.com/games/puzzle/numeric_puzzle.htm

Un simple coup d'œil sur le jeu du *sliding puzzle* permet de constater que, sans la case vide, il serait impossible de faire glisser les pastilles numérotées. Le but du jeu est de remettre ces pastilles en ordre croissant. Et pour ce faire, il s'agit de glisser les pastilles *en usant stratégiquement de la case vide*. Je reviendrai plus loin sur la question pour dire en quoi *l'art* (case vide par excellence) *est la condition du politique*.

LE RESPECT

Certains opposants à la laïcité tentent de faire valoir l'obligation qu'il y aurait de respecter ce qu'ils *sont*, ce qui revient à un devoir que nous aurions tous de respecter leur *identité*, l'impératif du respect étant présenté comme une évidence. Il faut ici invoquer la loi morale chez Kant, dont le projet tient en la capacité de s'élever au-dessus du sensible, au-dessus de la nature (contrairement à la morale aristotélicienne). Kant ajoute, et il ne faut pas en rater le sens, que ce ne sont pas les phénomènes (individus, groupes, communautés, tribus, partis politiques, etc.) qui doivent faire l'objet de notre respect, mais la loi morale seule. Respecter les phénomènes revient très souvent à mettre son sens critique en veille, pour ne pas causer préjudice au combat que telle communauté mène pour se tailler une place sur la scène mondiale. Le fameux «il ne faut pas désespérer Billancourt» de Sartre en est un exemple, le philosophe français cherchant à protéger de toute critique, de toute réprobation le phénomène «cause communiste». C'est là où Camus, en bon universaliste qu'il était, apportera sa douche froide, au moment d'accepter le Prix Nobel, en disant son «refus de mentir sur ce que l'on sait». Douche froide qui avait déjà été celle de Kant pour qui seule la loi morale doit faire l'objet de notre respect, cela parce qu'elle incite à s'interdire le repli sur des particularismes pouvant contrecarrer l'accomplissement de l'universel. On se souvient qu'à l'époque des Jeux olympiques de 2008, le gouvernement chinois insistait pour que l'Occident *respecte* les lois et traditions chinoises, incluant le fâcheux penchant (inacceptable pour l'Occident)

qu'avait le régime chinois d'emprisonner et de torturer ses dissidents. La Chine exigeait donc qu'on respecte le *phénomène* de la justice, c'est-à-dire les traditions et *manières de faire ensemble* des Chinois, puisque ces manières constituaient des particularismes propres à leur «culture». L'Occident avait eu raison, dans ce cas, de dire son désaccord au nom de valeurs universelles, c'est-à-dire de valeurs qui sont *neutres* par rapport au particulier. Le droit et le politique – la sor-

L'arrivée en scène du mot «culture» dans son sens anthropologique a eu pour effet d'assigner, dans nos sociétés occidentales, un rôle d'arrière-ban aux arts et aux lettres. Les arts et les lettres n'auraient plus comme fonction de provoquer un arrachement ou une rupture par rapport à un contexte donné. Ils auraient plutôt un rôle de figuration ou de second plan, un rôle passif de miroir, fournissant l'image fidèle d'une réalité sociale, ou la *photographie* prétendument

Les arts et les lettres n'auraient plus comme fonction de provoquer un arrachement ou une rupture par rapport à un contexte donné. Ils auraient plutôt un rôle de figuration ou de second plan, un rôle passif de miroir, fournissant l'image fidèle d'une réalité sociale.

tie hors du tribal et du communautarisme, pourrait-on ajouter – sont à ce prix. D'où la loi morale que Kant reformule en principe de droit : «Agis *extérieurement* de telle sorte que le libre usage de ton arbitre puisse coexister avec la liberté de tout un chacun suivant une loi universelle.» Je ne peux m'empêcher d'entendre, dans le mot «extérieurement», une prévention, que Kant, bien sûr, ne pouvait pas avoir à l'esprit, concernant les fameux signes ostentatoires.

On aura compris que le sens esthético-éthique du mot «culture» comporte la tentative de tenir les phénomènes à distance, *question de ne pas subir le charme ou l'envoûtement, voire l'ensorcellement du particulier et du sensible*.

QU'EN EST-IL DES ARTS ET DES LETTRES AUJOURD'HUI ?

Ce n'est pas qu'un premier sens du mot «culture» ait été remplacé par l'autre, l'*esthético-éthique* par l'*anthropologique*. Les deux sens subsistent côte à côte aujourd'hui. Ainsi dit-on d'un homme ou d'une femme qui a beaucoup lu et beaucoup réfléchi qu'il ou elle est «cultivé-e». En même temps, on n'hésite pas à parler de la «culture italienne» et de la «culture québécoise» avec, chaque fois, avouons-le, une idée plutôt fumeuse de ce que cela veut réellement dire dans les faits.

authentique de l'identité ou de l'âme d'un peuple. Dorénavant, les arts et les lettres devront respectueusement s'incliner devant les *phénomènes* et devant le sensible. Heidegger parlerait peut-être ici d'arrondissement (*Gestell*), terme désignant le fait d'arrêter ou d'intercepter un bateau, comme pourrait le faire un navire des forces côtières, pour vérifier son état, sa cargaison, son équipage. Ainsi arraisonne-t-on les arts et les lettres, leur demandant de produire leurs papiers, d'annoncer leur destination et, pour finir, on les réquisitionne pour qu'ils s'attellent à la tâche de refléter telle culture, telle communauté, tel groupe social. Jusque-là, les arts et les lettres voyageaient *librement vers l'Être* (pour employer le vocabulaire heideggérien), c'est-à-dire vers le large. Mais voilà qu'on décide de les harnacher, de les mettre à contribution. Naguère *absolument commençants*, les arts et les lettres ressemblent dorénavant de plus en plus à la chouette de Minerve qui, comme l'on sait, prend son envol au crépuscule.

L'ART COMME CONDITION DU POLITIQUE

Pour un philosophe comme Adorno, l'art consiste à «faire des choses dont nous ne savons pas ce qu'elles sont». C'est là une position qui voit en l'art non pas un miroir, mais une *véritable nouveauté*, du neuf qui

apparaît dans le monde. D'aucuns diront que l'art, par exemple un roman, est une bonne façon d'apprendre ce qu'est un peuple – sa culture, ses coutumes – et d'appréhender quelque chose de l'humain. Ainsi le romancier va-t-il exprimer l'identité ou l'âme d'un peuple. Mais... pourquoi ne serait-ce pas le contraire, le vrai romancier étant celui qui brouille les cartes, surtout les cartes identitaires? Ou s'il ne les brouille pas, il les raréfie, il les désubstantialise, les vide, les atomise, dans le sens qu'il en amorce la désintégration – bref, il déstabilise. Enfin, le vrai romancier n'est peut-être pas celui qui participe à l'esprit grégaire, en vue de la construction d'une réalité identitaire quelconque. Il n'est pas non plus celui qui tente de nous apprendre quoi que ce soit sur le monde, mais plutôt celui qui fait *vaciller* le réel ou qui fait vaciller nos certitudes face au réel. Le philosophe allemand Walter Benjamin dit que l'écrivain est ce brigand des grands chemins qui surgit brusquement pour dépouiller le lecteur de ses convictions. Je pense ici à un romancier comme l'Autrichien Thomas Bernhard qui va très loin dans la pulvérisation des certitudes. Il ne cesse de jeter son fiel, son venin – haine, mépris – sur son propre pays. S'il y a un écrivain qui savait, dans sa chair, que *la solitude est éthique*, c'est bien Bernhard...

Donc : qu'est-ce que l'art, qu'est-ce que la littérature? La littérature ou l'art, c'est ce qui embrouille, c'est ce qui injecte de l'inconnu dans le connu (comme le dit Bergson : «le rôle de la vie est d'insérer de l'indétermination dans la matière»), c'est ce qui obscurcit, ce qui complique au lieu d'expliquer; c'est ce qui, au lieu de consolider ou de construire, fait vaciller, chanceler, voire défaillir des entités qu'on croyait stables et immuables et, de ce fait, légitimes.

Pour Adorno, l'expérience esthétique *serait tout ce que le non-esthétique* – c'est-à-dire la société – *n'est pas*. L'expérience esthétique serait ainsi une puissance de négation du social, l'envers du social. Ce qui fait écho à la définition de la culture comme arrachement par rapport à un contexte donné.

Une telle définition laisse entendre qu'il y aurait quelque chose de barbare dans l'art. L'art serait barbare un peu comme l'étaient les Goths et Wisigoths qui ont spolié ce qui restait de l'Empire romain au cinquième siècle après Jésus-Christ – du moins, dans la perception de la gent policée. Si la littérature ou l'art en général est barbare, c'est dans le sens que l'art détruit ou ruine au lieu de construire, qu'il dissout au lieu de lier et de consolider – plus exactement, l'art

dissout les liens communautaires (l'art n'est pas liant).

Je reprends : l'art embrouille ce qui, auparavant, avait pu nous sembler familier et clair. *L'art fout le bordel*. D'où un Platon qui s'indigne de ce que le poète présente «les mêmes objets tantôt comme grands, tantôt comme petits».

Qu'est-ce à dire? La culture au sens esthétique-éthique amène l'individu à s'élever au-dessus des circonstances immédiates de sa vie, mais non pas pour disparaître dans un ciel bleu et idéal. Mieux, l'individu – artiste, écrivain, philosophe, etc. – se retournera contre lesdites circonstances immédiates de vie, pour lancer une attaque contre elles, en vue de les dialectiser.

L'art est la condition du politique. Cela veut dire que l'art fait vaciller les communautés identitaires; en vérité il détruit toute forme de sentiment identitaire en tant que tel. Ce faisant, l'art crée un vide au sein du réel, un vide qu'on appelle espace politique, et qui est le lieu où se rend le citoyen *dans sa nudité de citoyen*.

C'est ce en quoi l'Occident – ou la «nation occidentale», pour reprendre la formule de Philippe Nemo – représente une *exception culturelle* dans l'histoire de l'humanité. Dans *l'Invention démocratique* (1981), Claude Lefort voit la place du pouvoir comme *une place qui doit rester vide*, vide de ces déterminations empiriques, d'éthnies, de genres, de religions. S'il y a un projet universel d'émancipation qui est propre à l'Occident et à la modernité, c'est bien celui qui est basé sur la case vide. Se libérer du



L'auteur de *La dissémination* et *De la grammatologie* en a assez qu'on écorche son nom.

particulier comme ensorcellement, se libérer du sensible comme envoûtement, c'est de cela qu'il s'agit. (Encore une fois, l'artiste ne dédaigne pas le sensible ni le particulier. Tout au contraire, il *organise* le particulier et le sensible, les dotant d'une puissance dialectique, pour faire œuvre d'art.)

Voilà pour les grands principes. Reste le cafouillage, la chienlit à laquelle j'ai fait allusion au tout début. Au final, il est permis de douter que le gouvernement péquiste n'ait jamais eu à l'esprit de s'aligner sur le projet occidental d'émancipation dont il a été question ici. Déjà, sous l'appellation initiale de «Charte des valeurs québécoises», pointait une question identitaire qui faisait *couac* dans le paysage. Puis, avec le dépôt officiel du 6 novembre dernier à l'Assemblée nationale, voilà qu'on noie le poisson dans un long fleuve tranquille (prenez un grand respir) : «Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement.» Juridisme oblige, a-t-on dit, pour justifier cette longue appellation. Et dire qu'on va tenter de faire adopter cette loi sous *l'crucifix à Duplessis*! Ça vous fait un joli sac de nœuds, ça!

Que faire maintenant pour sortir de ce foutoir sinon d'appeler de tous nos vœux un projet qui ait l'estomac d'être véritablement républicain? **L**

Robert Richard a publié cet automne *Éblouissement*. Gilles Tremblay et la musique contemporaine (Nota bene).