

colloque de
la jeune philosophie

phi zéro
revue d'études philosophiques

france giroux, le fait féminin: un constat d'inégalité..

gérard raulet, la révolution impossible ?

en guise d'hommage à herbert marcuse

chantal saint-jarre, pulsations

phi zéro

revue d'études philosophiques

LA PUBLICATION DE CE NUMÉRO A ÉTÉ RENDUE
POSSIBLE GRÂCE À LA COLLABORATION DE:

Nicole Godin, Denise Mainville, Geneviève Boucher-Awissi,
Jocelyne Simard,

ET DE:

Pierre Bellemare, Muriel Buisson, Jean-E. Joos, Serge Thérien,
Denise Coulombe, Gilles Gagnon.

CONCEPTION ET RÉALISATION DES MAQUETTES: Pierre Cloutier

PHI-ZÉRO est indexée dans le Répertoire analytique des articles de
revue (RADAR).

Dépôt légal - Bibliothèque nationale du Québec

ISSN 0318-4412

La revue **phi zéro** s'adresse
à tous et en particulier aux étudiants de philosophie du Qué-
bec. Publiée sous la direction du Service de documentation du
Département de Philosophie de l'Université de Montréal, elle
paraît trois fois par année.

Les textes dactylographiés devront être adressés à la revue

phi zéro,

a/s Service de Documentation,
Département de Philosophie,
Université de Montréal,
Case Postale 6128,
Montréal,
Québec.

sommaire

| | | |
|-----------------------------------|--|-----|
| France Giroux, | Le fait féminin: un constat d'inégalité. | 7 |
| Gérard Raulet, | La révolution impossible? En guise d'hommage à Herbert Marcuse. | 29 |
| Chantal Saint-Jarre, | Pulsations. | 55 |
| COLLOQUE DE LA JEUNE PHILOSOPHIE: | | |
| Nicole Godin, | Aperçu général. | 69 |
| Nicole Godin, | Fonction sociale du philosophe et perspectives d'emplois. | 79 |
| Serge Thérien, | Situation de la philosophie au Québec. | 103 |
| Jocelyne Simard, | Du soleil à .05 cents. | 113 |
| Muriel Buisson, | Tolérance ou le Colloque de la Jeune Philosophie | 117 |
| COMPTES RENDUS: | | |
| Normand Beaudoin, | Oui...se taire... | 123 |
| Bernard La Rivière, | John Cage ou l'an-archie. | 131 |
| Pierrette B. Blais, | Correspondance | 137 |
| Erratum. | | 139 |

le fait féminin:
un constat d'inégalité*

*

Ce texte fera l'objet d'une conférence le 3 juin 1980
au Congrès de l'A.C.P. qui se tiendra à l'UQAM.

UNE PROBLEMATIQUE DU FEMININ

Le Fait Féminin est un fait "chargé de théorie", selon l'expression de Popper. C'est ce dont fait état le livre rédigé sous la direction d'Evelyne Sullerot, édité chez Fayard et tiré d'un colloque du Centre de Royaumont. Mon propos consiste en une réflexion sur cet ouvrage où les chercheurs de multiples disciplines discutent entre eux de ce fait scientifique.

Qu'il soit question de la théorie d'ordre génétique ou encore de la psychologie, enfin qu'il s'agisse de la sociologie, ces théories ne peuvent être considérées comme favorables à l'inégalité puisqu'elles ne tolèrent pas une fixité (1) dans leurs études de la femme.

Ces théories, de plus, posent les jalons de l'émancipation par leurs énoncés formels. En effet, la théorie d'ordre génétique rend compte du principe suivant: différence ne signifie pas inégalité. Quant à la psychologie, les assertions de ses savants constituent une dénégation de l'infériorité du processus féminin d'apprentissage par rapport à celui désigné comme masculin. La sociologie,

en dernier lieu, attribue l'infériorité sociale des femmes davantage aux phénomènes de valorisation des tâches et des emplois qu'à une tare féminine quant à l'aptitude à se réaliser dans certains secteurs.

Il ne faut donc pas chercher dans la science la cause du constat d'inégalité bien que cette dernière confirme l'existence de façons d'être d'ordre physiologique spécifiques à chaque sexe.

"On sait qu'il n'existe pas de société historique ou actuelle où le pouvoir ne soit pas entre les mains des hommes. On peut s'interroger sur les causes de cette suprématie, de cette inégalité sociale qui est la première de toutes et vraisemblablement le fondement de toute société. ... Ce fondement en réalité, cet enracinement dans la vérité du corps et de la différence sexuelle est un des secrets de l'efficacité idéologique" (4).

Le substrat idéologique de la différence reconnue des sexes se manifeste, dans toutes les sociétés, par un langage binaire et hiérarchisé(5). "Il y a partout et toujours un sexe majeur et un sexe mineur, un sexe fort et un sexe faible" (6). Ce langage dualiste est une des fonctions constituantes élémentaires de tout système de représentations, de toute idéologie, envisagée comme traduction des rapports de forces.

On peut dire, avec Françoise Héritier, que le langage de toute idéologie qui fonctionne "comme système totalisant, explicatif et cohérent en utilisant une armature fondamentale d'oppositions duelles qui expriment toujours la suprématie du masculin, i.e. du pouvoir - se re-

trouve à tous les niveaux, dans tous les aspects particuliers du corps des connaissances. La même logique rend compte du rapport des sexes comme du fonctionnement des institutions" (7).

Ce langage de l'idéologie a donc une constante, le langage dualiste inscrit dans les institutions et les textes de lois et fondé sur le fait biologique dont la différence est l'élément. Cela contribue à l'opacité de la vie sociale "mais quelqu'un doute-t-il que l'exclusion des femmes des situations de responsabilité politique, sociale ou religieuse au titre de leur "faiblesse" ne procède presque toujours de motifs idéologiques?" (8).

La remise en cause de la problématique féminine procède donc du constat d'inégalité. "Notre société a fait une valeur de la recherche de plus d'égalité...". Nombre d'entre nous ne peuvent accepter que la diversité naturelle se traduise par des différences de destin qui peuvent être vécues comme des inégalités ou ressenties comme telles par ceux qui les vivent, ou, pis encore, dont on peut tirer argument pour perpétuer des inégalités (9).

La poursuite de l'égalité s'accommode-t-elle de la diversité? Et comment? Le Fait féminin en tant que fait scientifique "chargé de théorie", théorie relevant de la conception biologique, rend viable l'objectif de l'égalité. Mais le Fait féminin, c'est aussi un phénomène d'accession des femmes à la dimension sociale de nos sociétés modernes et ce sera notre centre d'intérêt - en premier lieu au niveau du travail et des principes économiques qu'il véhicule, en second lieu au niveau de la politique, génératrice de réformes et de nouveaux modèles sociaux, lorsque les femmes exercent le pouvoir qui s'y rattache. Ces agents sociaux, la participation des femmes à la société et au pouvoir politique ont des répercussions sur le statut social de la femme et son activité c'est-à-dire sur son rôle et la représentation qu'elle en a dans la société.

En ce sens, je pose le problème en termes de rapports sociaux. Ainsi, je partage la position d'Evelyne Sullerot à savoir que pour améliorer la condition féminine et changer la vie, il faut opérer des changements par le biais de la culture au sens large (éducation, économie, politique), c'est-à-dire en agissant sur le milieu.

Si comme l'écrivait Marx dans cette formule devenue célèbre "l'humanité ne se pose que les problèmes qu'elle peut résoudre", l'énoncé philosophique de cette problématique est à ce titre l'intérêt que l'on porte à ce qui est et à ce qui, par comparaison aux faits, devrait être. A supposer qu'on accepte ce débat, je crois qu'on est d'avis, en principe, que les changements devraient s'exercer en ce sens.

*

* *

*

LES INEGALITES SOCIALES

Le travail

"Les récentes tentatives des femmes pour échapper aux stéréotypes féminins et améliorer leur position politique et économique ont suscité un débat général sur les causes de leur statut économique et politique inférieur. L'essentiel de ce débat s'est centré sur le rôle de facteurs causals exogènes tels que les schémas de socialisation, le fonctionnement des systèmes économiques et les schémas du contrôle religieux et politique" (10). Dans une société qui ne considère pas comme productives les tâches domestiques et d'éducatrice de la femme au foyer, le travail et son rôle économique peuvent consister en des agents d'émancipation(11). En effet, l'installation de cette image, dans la société industrielle est allée de pair avec la montée de la "valeur travail".

"L'idée que le travail est nécessairement déplaisant et entrepris uniquement en vue d'un but qui lui est extérieur est essentielle à la compréhension de notre rôle dans la société industrielle. La valeur morale de cette conviction est si bien établie qu'on pourrait s'attendre à ce que les travailleurs refusent une réduction de la journée de travail et l'automation, même sans réduction de salaire" (12).

Si "le travail est une activité naturelle et nécessaire" (13), les conditions dans lesquelles il s'exerce sont souvent inhumaines. Les femmes sont souvent dans une situation injuste par rapport aux autres travailleurs: la loi du salaire minimum ne s'applique pas à plusieurs catégories de travailleuses (14). Bien que les femmes n'aillent plus sur le marché du travail d'une manière sporadique, "la sé-

grégation professionnelle se perpétue puisque femmes et hommes occupent en général des emplois différents" (15), les femmes "occupant rarement des postes de décision"(16). La discrimination salariale subsiste même si les postes sont équivalents (identiques). En outre, l'assignation des femmes aux tâches d'éducatrices des enfants et aux soins du foyer crée une double journée (de travail) ou un double emploi pour les travailleuses mariées en plus de nourrir des préjugés quant à leur stabilité sur le marché de l'emploi.

En ce contexte, plusieurs éléments peuvent expliquer ces inégalités entre travailleurs et travailleuses: le faible taux de syndicalisation, la formation inadéquate des femmes, l'option des femmes pour le travail à temps partiel, dont la rémunération n'est pas proportionnelle au travail à temps plein et dont l'absence d'avantages sociaux (rentes, assurances) constitue une injustice sociale.

En effet, "le travail à temps partiel a souvent été présenté comme la panacée aux problèmes du travail féminin puisqu'il devait permettre aux femmes de conjuguer tâches domestiques et emplois hors du foyer" (17). Toutefois, le C.S.F. "croit que le travail à temps partiel contribue à maintenir une attitude sexiste face à la répartition du travail, en dispensant l'Etat d'assurer des services adéquats de garde d'enfants" (18).

Le C.S.F. préconise la diminution des heures de travail dans tous les types d'emploi et à tous les niveaux, de manière à diviser équitablement entre tous le temps consacré aux tâches familiales. Ce projet corrobore le souhait formulé par Marguerite Yourcenar: "Il faudrait que leurs revendications cessent d'être des revendications de femmes et deviennent des revendications d'être humains"(19). L'extension de la catégorie du travail à temps partiel comporterait trop de désavantages tandis que la mesure des ho-

raires flexibles contient en germe un changement radical et révolutionnaire des structures de travail. Et voilà l'élément-clé, on éloigne la femme du travail en tenant pour immuables les rapports de production et les structures actuelles du régime économique (qui ne prévoient pas des emplois disponibles pour tous ceux qui désirent exercer leur droit au travail rémunéré, c'est une question politique que le gouvernement doit régler). L'élément subversif consiste à dire pourquoi les considérer ainsi? C'est une mise en cause de l'ordre social.

Cette volonté de changement des femmes, sur laquelle s'appuiera la volonté politique, vise l'amélioration des conditions sociales et économiques des femmes qui favoriseraient sans doute à long terme la diminution des inégalités sociales de cette nature.

En dernier lieu, je vous livre une remarque sur un phénomène paradoxal. A un siècle où les femmes "moins retenues au foyer par des tâches domestiques allégées et des maternités plus rares, plus instruites, désireuses de s'acquérir une identité sociale dans un monde de plus en plus économique où chacun se définit par la réponse à la question: "Que faites-vous?", les femmes entrent de plus en plus dans le monde du travail surtout depuis 1970", "cette forte demande des femmes a été contemporaine de l'expression d'une contestation et d'une dérision de la toute-puissante "valeur travail" comme mesure du rôle social? Les femmes s'engageraient-elles dans la conquête de rôles qui entraînent de lourdes obligations au moment où la valeur de ces rôles commence à décliner?" (20).

D'autre part, je soumetts à votre réflexion le fruit d'une analyse qui dissipera les illusions simplistes et qui tiendra lieu de deuxième argument à l'étrangeté des circonstances qui entourent l'accès des femmes au monde du travail. On note, en général, que lorsqu'une situation se dévalorise, elle se féminise, et

que la symétrique se vérifie aussi - lorsqu'une fonction se féminise, elle se dévalorise (médecins en Pologne). De cette analyse sociologique, il découle que "l'accès des femmes à des fonctions jusque là occupées par des hommes ne suffit pas à asseoir une égalité définitivement acquise" (21).

Toutefois, Evelyne Sullerot n'est pas la seule à conclure de manière ponctuelle que "la "valeur travail" et sa traduction en statut social sont encore solidement en place, et on ne voit guère comment les femmes pourraient parvenir à obtenir plus d'équité dans la répartition des pouvoirs conférés par les rôles, et plus d'autonomie sans passer par le travail" (22).

*
* * *

LES POSSIBLES SOCIAUX

Une politique du pouvoir

Si l'autonomie commence par le portefeuille, l'indépendance s'achève par le politique. En effet, si l'égalité ou ce que l'on pourrait appeler une équivalence sociale passe par l'indépendance pécuniaire et l'intégration à la vie sociale et économique, l'égalité c'est aussi la participation aux décisions et aux responsabilités dans la société. Les féministes ont toujours réclamé la réalisation de la deuxième phase de leur projet d'émancipation car en effet le féminisme est une question politique et le débat qui porte sur cette question est investi par le politique.

Le problème de la situation de la femme est certes un problème économique comme je l'ai montré dans la partie de ce bref exposé consacrée au travail, mais c'est aussi et avant tout un problème politique. Selon Sanday, en effet, "... la production féminine n'est pas dans un rapport simple au statut féminin. En réalité, d'après les résultats d'une étude type, la corrélation de la production féminine et de la mesure du statut féminin est négative... Il apparaîtrait donc que les activités productives sont une pré-condition nécessaire mais non suffisante au développement du pouvoir féminin" (23).

La femme politiquement doit être considérée comme une personne. Les rapports de forces que Marcuse a voulu localiser devraient se transformer en rapports d'égalité(24); lorsque la femme passe du privé au public, on la considère comme un être marginal, faisant partie d'une minorité au même titre que tout être qui n'est pas, en Amérique du Nord, un mâle WASP (noir, Amérindien, catholique, juif, pédéraste, homosexuel).

Et dans les démocraties, les minorités ne comptent pas (25). Tout se joue dans l'ensemble complexe des rapports sociaux (26). C'est pourquoi la fille du banquier Rockerfeller manifeste : de la considération* (voir note (39)). Ce n'est donc pas seulement une question économique, mais surtout une question d'attitude (envers leur rôle, leur tâche, leur parole).

Il semble que lorsque "s'ouvre une brèche dans les systèmes de pouvoir les femmes cherchent à s'y engouffrer, à "prendre la parole" (27). C'est ce qui se produisit au début de la Révolution française: les femmes sont dans toutes les fêtes présentes, nombreuses, participantes. "En début de période, elles parviennent à se faire entendre, puis la situation s'intensifie, se solidifie, les femmes refluent et les pouvoirs masculins se renforcent. Elles disparaissent avant que la crise ne soit achevée." (28) En effet, des moments de grande fragilité politique arrivent, et dès 1793, durant l'hiver, il n'y a plus de femmes dans les fêtes et un pouvoir masculin s'installe.

On a déjà tenté, en s'inspirant de ces observations, une théorie des crises à propos de l'évolution du rôle des femmes. Cette théorie tendait à démontrer que les révolutions et les guerres favorisent les bonds en avant que les femmes ne réussissent pas à réaliser dans des périodes moins bouleversées. L'aventure sociale de la guerre a accru le pouvoir de l'éducation des femmes et provoqué une insertion temporaire sur le marché du travail, donc une insertion économique fragile.

Quant aux trente dernières années de paix, et de très grande prospérité en Amérique du Nord et en Europe de l'Ouest (le Japon n'y est pas, c'est curieux) (29), elles ont permis l'émergence de problèmes jusque là occultés; le sujet féminin a été la source d'interrogations de la part de nos sociétés sur la légitimité de leur structure et le bien fondé d'une distribution sexuelle des rôles qui est source de discrimination.

"La reconnaissance de l'identité de droits et de l'identité de responsabilités des hommes et des femmes progresse et rend intolérable à beaucoup l'inégalité qui subsiste encore entre les sexes" (30).

Cela me fait penser à la théorie - probablement vraie, du reste - "d'après laquelle les révolutions ne se produisent jamais au moment où les peuples sont les plus malheureux. A ces moments-là, ils sont trop occupés à chercher de quoi se nourrir. Mais dès que cela va un peu mieux, les revendications commencent. C'est peut-être ce qui se produit chez les femmes" (31).

En ce sens, "Etre féministe est un geste politique" (32). Les femmes, lorsqu'elles ont un pouvoir, celui d'éducatrice par exemple, ne le considèrent pas comme tel" (33). Que ce soit au niveau de la création ou au niveau de la conceptualisation, les femmes n'imposent pas à la société leur façon de voir et de faire les choses comme elles l'entendent. Les femmes n'écrivent pas encore l'histoire et il n'y a jamais eu de matriarcat connu jusqu'à ce jour. Toutes les formes d'héritage de civilisation que nous avons reçues ont été créées sous des patriarcats (méditerranéens). Les femmes qui essaient d'égaliser - et à ce propos M. Yourcenar disait "je trouve très naïve la volonté féministe de s'égaliser à l'homme. A quel homme? A l'homme moderne, au monsieur qui prend le métro pour aller au bureau? La femme s'imagine-t-elle qu'en se tuant à ce genre de travail, de carrière, elle va devenir un être humain plus intéressant? C'est loin d'être certain. Si elle est forcée de travailler, pour des raisons économiques, si elle doit travailler plus qu'il ne faudrait, c'est simplement fâcheux: ce n'est pas un idéal" (34) - donc les femmes qui essaient d'égaliser les hommes se contentent souvent de les imiter et adoptent de façon indiscriminée leurs valeurs, leurs lois, leurs principes, ce qui est loin d'avoir toujours un aspect positif (35).

Les femmes qui ont réussi sur le terrain des hommes, ont obéi pour prendre la voie des pouvoirs dans la vie publique, - plus de protections aléatoires, rôle exclusif, - au modèle masculin de la conquête par l'agressivité. On peut se demander ce qui risque d'advenir si les femmes, mises à l'écart de la Grande Société, du monde intellectuel, du monde politique - du monde du pouvoir justement - partagent avec les hommes leur rôle maternel dans la plupart de ses manifestations.

"Mais, surtout, dans l'hypothèse où les hommes s'occuperaient de manière décidée et croissante des enfants et de la maison, ces rôles ne prendraient-ils pas une valeur sociale accrue? Comment se distribueraient alors les protections sociales" (36), les exigences sociales entre les sexes i.e. les statuts.

Mais aussi on peut se demander si "l'interchangeabilité des rôles ne ferait pas adopter aux hommes des valeurs moins agressives et moins compétitives. Les sociétés moins violentes ainsi nées seraient-elles viables? Mais les sociétés travailleuses, techniciennes et violentes que nous connaissons, si puissantes, survivront-elles longtemps?" (37).

Selon ces réflexions, "Affirmer que les femmes sont absentes des structures de pouvoir", ce n'est toutefois pas affirmer qu'elles n'ont aucun pouvoir. En effet, les revendications des femmes sont "porteuses d'un nouveau modèle de société, de nouveaux rapports sociaux et véhiculent un fort potentiel révolutionnaire" (38).

En ce sens et en conciliation avec l'idée d'hypothèse que recèle la prospective, il serait opportun de considérer le futur comme une dimension dont on dispose, qu'on peut planifier, sur laquelle on peut agir. Et ainsi

cela serait une référence à une attitude majeure signifiant de plus un haut degré de civilisation.

France Giroux
Université de Montréal

*
* * *

NOTES:

Les abréviations FF veulent dire Le Fait Féminin, Fayard, 1978 et CSF, le Conseil du Statut de la Femme, Pour les Québécoises: Egalité et Indépendance, 1978.

- (1) Ces théories ne sont pas "fixistes". Odette Thibault, dans la première partie du Fait Féminin, se demande si, d'une part, "les différences entre les sexes sont aussi tranchées qu'on le souhaiterait dans un désir de simplification sécurisante, d'autre part, si on doit avoir de la biologie elle-même une conception aussi "fixiste" que celle qu'on semble avoir eue jusqu'ici". FF, p. 28. En effet, "il apparaît bien plus aisé de modifier les faits de nature que les faits de culture". Evelyne Sullerot, FF, p. 23.

Odette Thibault soutient que le "mouvement qui se dessine actuellement vers l'émancipation de la femme, l'égalité avec l'homme, le droit au développement et à l'autonomie... est une évolution culturelle d'une telle dimension, à la fois vertigineuse (dans toutes les couches de la société) et horizontale (dans tous les pays du globe), qu'elle invite de façon pressante à reprendre l'étude rigoureuse de la genèse de la féminité, en remontant à l'origine, c'est-à-dire à la biologie, pour analyser ensuite comment se greffent les autres déterminismes, de type socio-culturel sur ce déterminisme primaire". FF, p. 27.

De ce point de vue, on "peut essayer de faire la part des facteurs naturels et culturels, sans pour autant tomber dans la querelle stérile: nature ou culture, inné ou acquis. C'est là une fausse opposition, en ce sens que l'homme est pétri de culture autant que de nature. On ne saurait en donner de meil-

leure définition que celle de Gehlen: "L'homme est par nature un être de culture". L'homme depuis qu'il est homme, n'a cessé de corriger et de modifier la nature, avec laquelle il est entré dans une dialectique continuelle". FF, p. 28.

- (2) "Cette liberté devant les "faits" était d'autant plus nécessaire que ces mots Fait féminin rendent compte également du phénomène que représente l'accès à la conscience collective des sociétés modernes, de manière plus aiguë que par le passé, de la problématique féminine - à cause de l'ampleur et de la rapidité des transformations qui ont affecté la vie des femmes, et de la vigueur de la recherche par les femmes elles-mêmes de nouveaux modes d'être femmes". FF, p. 513.
- (3) Selon G. Greer, La femme eunuque, Ed. du Jour/Robert Laffont, 1970, p. 134.
- (4) FF, p. 387. Voir aussi FF, p. 218 où Odette Thibault mentionne qu' "on peut fort bien reconnaître les véritables spécificités de chaque sexe sans pour autant admettre que ces différences conduisent automatiquement à l'inégalité et à la discrimination au niveau des statuts et des rôles. Passer de la notion de différence à celle d'inégalité constitue un glissement du plan qualitatif au plan quantitatif qui représente un abus et peut aboutir effectivement à une forme de racisme sexuel". "Rappelons à cet égard la définition que donne Albert Memmi: "Le racisme est la valorisation généralisée et définitive de différences réelles ou imaginaires, au profit de l'accusateur et au détriment de la victime, afin de justifier ses privilèges ou son agression". Ne s'applique-t-elle pas fort bien à l'attitude d'un sexe envers l'autre?".
- (5) FF, p. 397. Et l'absence de moyen terme.

- (6) FF, p. 387. C'est le langage de l'idéologie.
- (7) FF, p. 388. Voir FF, p. 424, au XII^{ème} siècle, la Domination du féminin au masculin est considérée comme un fait de nature, donc dans l'ordre du $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$.
- (8) FF, p. 452.
- (9) FF, p. 514. Voir C. Kirsch. La division sexuelle du travail et l'infériorité sociale des femmes. La cause invoquée s'énonce de la manière suivante: parce que c'est comme ça et que ça a toujours été comme ça.
- (10) FF, p. 337.
- (11) Le travail est émancipation mais non pas libération. Du moins, c'est une fausse libération, c'est l'opinion émise par une psychanalyste qui a publié dernièrement. Une étude, dont Le Devoir du 29 septembre 1979 faisait la recension, traite du rôle économique des femmes au foyer (FAF, les lettres qu'une femme au foyer devrait ajouter à la suite de son nom, selon F. Montpetit, c'est un diplôme comme un autre) par rapport au PNB. Le fait d'être éducatrice des enfants dont le père suscite un sentiment amoureux est rentable pour le pays.
- (12) G. Greer. La femme eunuque, Ed. du Jour/Robert Laffont, 1970, p. 147.
- (13) Idem.
- (14) CSF, p. 251.
- (15) Ibid, p. 214.

- (16) Ibid, p. 215. On invoque à titre de justification le manque de formation des femmes en certains domaines. Il faut donc, afin de remédier à cette situation, régler le problème à sa source en diversifiant davantage l'éventail des métiers offerts aux femmes et les cours qui y conduisent. Je tiens à souligner que l'éducation, entre autres, est une des priorités de l'UNESCO; cet organisme des Nations-Unies pense qu'en une période où le monde entier a besoin de technologues et de spécialistes, la faible proportion des femmes instruites est un crime contre l'humanité.
- (17) Ibid, p. 252.
- (18) Ibid, p. 253.
- (19) Marguerite Yourcenar déclare cela dans les Entretiens, le livre que Matthieu Galey a écrit sur celle qui allait devenir la première Académicienne, jeudi, le 6 mars 1980. Ed. du Centurion, 1980.
- (20) FF, p. 490-491.
- (21) FF, p. 494.
- (22) FF, p. 491.
- (23) FF, p. 339.
- (24) C'est ce que prétend Bani Sadr au sujet des nations du globe, Radio-Canada, "Ce soir". A propos de la venue des femmes dans la vie dite "active", Jacques Grand'Maison adopte une attitude qui rappelle les débuts du féminisme. En effet, il croit que la participation sociale des femmes va changer la communauté des hommes, la renouveler, la régénérer; on abondait en ce sens aux premiers jours du féminisme.

"La femme peut réconcilier le privé et le public"? Maintenant, 118 (août, septembre 1972): 8-11, de J. Grand'Maison est parmi les textes choisis et présentés par Michèle Jean dans son livre: Québécoises du 20ème siècle. Les étapes de la libération féminine au Québec. 1900-1974. Les remarques sur Marcuse proviennent du livre de François Perroux: François Perroux interroge Marcuse qui répond...

- (25) Gabriel Caron concluait en ces termes, à l'émission de "Keith Spicer" qui avait lieu ce jour-là à St-Boniface, Manitoba, ses propos sur la situation problématique des minorités en régime démocratique.
- (26) C. Kirsch. La division sexuelle du travail et l'infériorité sociale des femmes, p. 202.
- (27) FF, p. 439.
- (28) Idem. En période de crise économique grave, c'est l'inverse qui se produit; on veut revenir aux anciens rôles, on blâme les femmes de les avoir laissés afin d'occuper de nouveaux rôles dans la société. Par exemple, Lionel Groulx, en 1929, adressait aux femmes du Québec ses reproches.
- (29) En effet, on remarque dans le film "Keiko" de Claude Gagnon (1979) et selon les commentaires d'une jeune Japonaise établie à Montréal que certaines coutumes persistent là-bas et que l'emprise des traditions demeure réelle. Ainsi dans le film "Keiko", la jeune fille aura à lutter contre son père qui veut la marier à un homme qu'elle ne connaît même pas. Quant à la dame japonaise que j'ai rencontrée, lorsqu'elle a quitté le Japon, Satchko n'était pas mariée, ce qui provoqua la réprobation de son entourage. Ce printemps, elle y retourne mariée à un Américain qui rédige sa thèse d'anthropologie sur le Japon. Satchko et Robert con-

naîtront les réactions des leurs puisqu'ils séjourneront à Tokyo plus d'une année.

- (30) FF, p. 486.
- (31) M. Yourcenar tient ces propos dans le livre Entretiens de M. Galey, Ed. du Centurion, 1980.
- (32) C. Kirsch. La division sexuelle du travail et l'infériorité sociale des femmes, p. 396.
- (33) FF, p. 506.
- (34) M. Yourcenar émet cette opinion dans Entretiens de M. Galey, Ed. du Centurion, 1980.
- (35) C. Kirsch. La division sexuelle du travail et l'infériorité sociale des femmes, p. 337.
- (36) FF, p. 505. Sur les femmes qui ont réussi; le CSF constate que les femmes qui ont réussi constituent un alibi, CSF, p. 326. M. Yourcenar, pour sa part, considère que l'argent n'a pas réussi aux hommes, il ne réussira pas davantage aux femmes. Voir note 34. Quant à C. Kirsch, elle met l'accent sur la volonté - nécessaire à la réussite - si prisée dans notre société. Voir la note 35. Enfin, F. Giroud établit, dans l'article intitulé "Les filles sous le vent", Une poignée d'eau, éd. Robert Laffont, 1973, p.35, que pour la femme aux études ou au travail, il faut parfois plus que du courage, du caractère.

Sur l'agressivité; le CSF insiste à ce propos sur ce point: le pouvoir se négocie ou se prend. Quant au FF, il mentionne que pour prendre la voie des pouvoirs dans la vie publique, il faudrait que les femmes obéissent "au modèle masculin de la conquête par l'agressivité". FF, p. 506.

(37) FF, p. 506-507.

(38) Lise Payette. Les femmes et la politique. Discours prononcé au Carrefour de l'Estrie, Sherbrooke, 1978, in CSF, p. 327.

(39) C'est pourquoi la fille du banquier David Rockefeller milite dans le groupe de Boston où les nouvelles féministes ont pour mot d'ordre: " A nous le pouvoir." En fait, elles manifestent le désir qu'on ait pour elles de la considération.

la révolution impossible ?

en guise d'hommage à herbert marcuse

Les bilans ne sont jamais bien gais. Au moment de mettre la dernière main à celui-ci, nous apprenons la mort de Marcuse, nouvelle qui rend ces pages tristement actuelles. Mais "Actuels", c'est aussi le titre sous lequel furent publiées en 1976 quelques-unes des études que Marcuse rédigea après Contre-révolution et révolte (1) (1972) et dans lesquelles il dressait lui-même le bilan de cette "révolution impossible" - ainsi qu'il l'appelle (2) - dont il tentait, surtout depuis Eros et civilisation en 1955, de saisir les blocages. Dont il tentait aussi de soutenir l'espérance, par-delà la "servitude volontaire" (3). Tristement actuel, ce bilan n'est donc pas une commémoration:

"On m'a souvent reproché un pessimisme noir; mais je dois dire que je me fais l'effet d'un optimiste incorrigible qui a depuis longtemps quitté le sol de la réalité. Malgré tout, je ne parviens pas à imaginer le plus beau régime capitaliste fait pour durer éternellement". (4)

Toute l'obstination de l'oeuvre marcusienne tient dans cette profession de foi camouflée en autocritique: ça ne "veut" pas changer, mais ça ne peut plus durer. Et si ça dure quand même, depuis que Marx exacerba la critique jeune-hégélienne de la religion en "émancipation humaine", si les peuples continuent de piétiner, tombant de kérigme en ayatollah, c'est qu'en quelque lieu, là où se croisent l'économique et le psychique, la volonté d'émancipation se pervertit en "serf-arbitre". Telle est depuis sa contribution de 1936 à "Autorité et famille" - qui culmine par une approche de la théorie bourgeoise de l'autorité à partir de la psychologie de Pareto - (5) la découverte fondamentale, la ligne de fond de l'oeuvre marcusienne:

"La sphère de la liberté et la sphère de l'absence de liberté ne sont pas simplement juxtaposées ou superposées mais se trouvent dans un rapport qui les fonde mutuellement...

Il (Pareto) a été le premier, à la phase monopoliste du capitalisme, à comprendre et à traiter le problème psychologique de la domination d'une classe; il a été le premier aussi à situer le problème de l'autorité dans ce contexte social". (6)

*

* *

En évoquant cette étude de 1936 nous voulons insister sur la continuité de la pensée marcusienne. En aucun cas, en effet, Marcuse ne fut celui dont les médias ont entretenu la caricature: il ne fut pas plus "le père spirituel de mai 1968" que le chantre de la révolution sexuelle; il n'a jamais surestimé le potentiel révolutionnaire des "outsiders" (cf. L'Homme unidimensionnel) pour estimer "ensuite" que la révolution dépendrait d'une rupture psychologique interne du capitalisme avancé, les progrès du machinisme libérant une énergie pulsionnelle précédemment mobilisée par le principe de rendement (La Fin de l'utopie). Les "outsiders" ou le mouvement étudiant traduisent cette rupture psychologique,

elle-même inséparable du développement des forces productives. Le psychologique et l'économique ne peuvent être isolés l'un de l'autre, pas plus que les révoltes groupusculaires ne peuvent être isolées du mouvement contradictoire du capitalisme. Du Marcuse qu'on a accredité, à la fois à l'affût de toutes les révoltes et vainement en quête du véritable agent de la révolution, deux idées seulement restent justes: d'abord la revalorisation des explosions subjectives et "utopiques", ensuite la mutation du concept même de la révolution. Entre L'Homme unidimensionnel et La Fin de l'utopie, le changement de société cesse en effet de se concevoir comme l'adaptation des rapports de production au développement des forces productives et aux nouvelles possibilités qu'elles déploient, pour devenir transformation des forces productives elles-mêmes. Mais, là encore, aucune incohérence, aucune solution de continuité dans la pensée. Les dates parlent d'elles-mêmes: la découverte de la dimension psychologique est antérieure à L'Homme unidimensionnel; aussi, les rapports de production qui sont censés bloquer l'épanouissement d'une nouvelle société sont eux-mêmes ancrés dans des structures psychiques qui sont celles des forces productives humaines; ces rapports de production ne sont aliénants qu'en vertu d'une aliénation psychique plus fondamentale, au sens où elle est le fondement même de notre civilisation et de son malaise. Du même coup, dans le jeu dialectique des tendances fondamentales et des contre-tendances du capitalisme avancé, les explosions subjectives représentent elles-mêmes des symptômes objectifs: incapables de porter seules la révolution, elles n'en traduisent pas moins l'émergence de nouvelles formes de luttes et de revendications qui resteraient incompréhensibles sans l'hypothèse d'une contradiction objective et d'une tendance fondamentale à l'effondrement; la contradiction principale du capitalisme tient au fait qu'il engendre des besoins qualitativement différents: le besoin d'une société qualitativement différente.

"Les forces techniques et technologiques du capitalisme et du socialisme avancés recèlent des possibilités qui sont proprement utopiques: par une utilisation massive de ces forces, on pourrait venir à bout, et dans un avenir tout à fait prévisible, de la misère et de la pénurie. Mais nous savons désormais que ni l'utilisation rationnelle de ces forces, ni leur contrôle effectif par les "producteurs immédiats" (les ouvriers) ne suffiraient à supprimer la domination et l'exploitation. L'Etat de Bien-Etre serait toujours un Etat répressif, jusque dans la seconde phase du socialisme, celle où il serait donné à chacun "selon ses besoins".

Ce qui est en jeu maintenant, ce sont ces besoins eux-mêmes...Une autre possibilité se fait jour à l'intérieur de ce continuum répressif. Il ne s'agit pas tant d'une nouvelle voie vers le socialisme que de l'apparition de valeurs et de buts nouveaux chez des hommes et des femmes qui, résistant au pouvoir d'exploitation massive du capitalisme des monopoles, rejettent ses réalisations, si agréables soient-elles". (7)

Il suffit de lire avec attention la conclusion de L'Homme unidimensionnel pour constater que les fameux "outsiders" y sont très exactement conçus dans cette optique et que leur révolte s'inscrit dans un mouvement de pensée dialectique. La thèse de l'unidimensionalité signifie que, dans le réel et dans la pensée, le capitalisme avancé a réalisé une synthèse qui semble clore l'histoire par "l'assimilation des forces et des intérêts oppositionnels dans un

système auquel ils s'opposaient dans les phases antérieures du capitalisme" (Préface à l'édition française, fév. 1967). La "puissance du négatif", moteur du processus dialectique de l'histoire, "est maîtrisée et devient un facteur de cohésion et d'affirmation" (ibid.). Cette assimilation frappe l'imagination elle-même, dans la mesure où la rationalité de la société unidimensionnelle présente des aspects "fantastiques et démentiels" (conclusion, coll. Points, p.301). Le capitalisme avancé joue avec des "possibilités fantastiques" (p.302). L'intégration de l'imagination se traduit aussi dans "l'association indécente de l'esthétique et de la réalité" (ibid.) - c'est le thème de la "fin de l'art", repris à Hegel par tous les penseurs de la Théorie critique et concrétisé par le phénomène de la culture de masse. Mais si l'on prend "esthétique" au sens littéral, cette intégration "indécente", c'est également la "désublimation répressive", cette pseudo-libération que représentent la permissivité et le développement de la pornographie (chap.3). En un mot, "la société unidimensionnelle avancée a modifié la relation entre le rationnel et l'irrationnel...Les deux facultés antagoniques (imagination et raison) deviennent fondamentalement dépendantes l'une de l'autre" (pp. 301,303). Or, malgré tout, "les valeurs étrangères n'ont peut-être pas d'autre moyen de se transmettre qu'à travers la fiction" (p.301). Mais cette fiction est tributaire de la dialectique adornienne de l'Innommable, de l'interdiction du nom: elle ne peut dire "ceci est mauvais et cela est bon"; dans "l'univers du discours clos" (chap.4) la terminologie traditionnelle n'a plus de sens (p.305). Cette fiction est également tributaire de la dialectique de la "mimesis": "L'imagination a été touchée par le processus de réification. Nous sommes possédés par nos images" (p.304). Enfin, "donner à l'imagination tous ses moyens d'expression serait une régression" (ibid.): c'est l'imagination corrompue qui serait libérée. L'idée d'un principe de réalité non-répressif n'a pas de sens si l'imagination elle-même n'est pas changée, si Eros lui-même n'est pas transformé (Eros et civilisation, chap.6). "Désublimé", cet Eros qui était mis au service de la civilisation par la sublimation s'identifierait à

l'agressivité et à la pulsion de mort, ainsi que Freud l'a souligné dans Le problème économique du masochisme (1924) et dans le Malaise dans la civilisation. Par conséquent: si la fiction, l'imaginaire, est la sphère où s'expriment les virtualités du changement, cette expression est toujours tributaire du système lui-même puisqu'aussi bien l'imagination est désormais partie intégrante du système. En tant qu'expression de ce qui est souhaitable, elle ne peut être qu'utopie, et comme toutes les utopies, dès lors qu'elle prend une forme construite, recourt aux mots et aux images, elle est corrompue. Corrompue parce que produite par le système. On ne peut donc plus opposer abstraitement l'imagination à la rationalité ambiante. Il s'impose bien plutôt de retrouver la dialectique de l'irrationnel et du rationnel dont on vient de voir les effets dans la dialectique de l'innommable, de la "mimesis" et de la désublimation répressive.

Si le système récupère l'irrationnel, c'est aussi qu'il produit de l'irrationnel. (8) Tout le problème consiste à accéder au point archimédique où l'irrationnel ne peut plus être récupéré par le système mais devient la négation productrice d'une synthèse autre et supérieure à la synthèse ambiante. Là résident l'importance, mais aussi les limites, des mouvements comme ceux des "outsiders". Le "refus déraisonnable" (p.310) des "outsiders", l'irrationalité de leur révolte, est bien une conséquence du système lui-même; elle ne lui est qu'apparemment extérieure. D'abord au sens où ils expriment bien, subjectivement, les manifestations d'une contradiction objective. Mais aussi au sens où, tant que les facultés de récupération du système demeurent ce qu'elles sont, leur révolte subjective n'est qu'un épiphénomène qui reste prisonnier du cercle. Pour devenir un mouvement historique, il faudrait que la dialectique du rationnel et de l'irrationnel provoque l'auto-destruction du système: que l'irrationnel produit le soit dans une ampleur telle et qu'il soit tellement irrécupérable qu'il fasse éclater le cercle de la rationalité établie. Isolée, la révolte des "outsiders" est désespérée (cf. fin de la conclusion). A propos de cette notion de "désespoir", se répète une fois

encore, dans L'Homme unidimensionnel, la démarche dialectique que nous essayons de rendre sensible; Marcuse cite la fameuse formule de Benjamin: "C'est au nom des désespérés que l'espoir nous est donné". Il faut ici la varier en ajoutant que c'est aussi par les désespérés que l'espoir nous est donné. En effet, les "outsiders" expriment, en surface, certaines limites profondes du système. Dans une certaine mesure, leur révolte "sort" du système, "le frappe de l'extérieur" (p.311) puisqu'elle transgresse l'effet de récupération neutralisante qui en assure la stabilité. Cette extériorité est l'espérance qu'ils nous apportent. Mais, dans la Théorie critique, c'est l'utopie, l'irréalisable, qui est extérieur: la seule réponse possible à l'encerclement total, au désespoir qui s'empare de la dialectique face à une intégration sans issue. En sorte que par leur désespoir, les "outsiders" sont encore à l'intérieur du système: ils en expriment aussi la clôture totale. Contre ceux qui ont pris à la lettre la formule des "forces extérieures", il faut réaffirmer ici qu'elles ne sont extérieures qu'autant qu'elles sont utopiques, au sens où nous avons défini l'utopie: comme l'innommable et l'inimaginable que ces forces ne peuvent donc représenter, incarner. Jusqu'à un certain point les "outsiders" sont bien, par définition, des "irré récupérables". Mais - ironie dialectique - c'est d'être irrécupérables que, par leur désespoir, ils restent à l'intérieur du système dans le moment même où ils en crèvent l'enveloppe par ce même désespoir qui nous donne l'espoir! Tant que ce désespoir-espoir ne pose pas quelque chose de nouveau, l'irrationalité de la révolte ne produit pas une rationalité autre et supérieure. Nous ne nous méprendrons donc pas en disant que les "outsiders" sont "récupérés": ceci n'est point vrai en un sens immédiat, même si une volonté de changement qui passe immédiatement aux actes relève, en vérité, d'une conception instrumentale - et donc conforme à la rationalité ambiante - de la pratique. Même si, par ailleurs, ils peuvent être réintégrés par une "contre-révolution préventive" - concept qui passe au premier plan à partir de 1972, dans Contre-révolution et révolte et qui va de la répression physique à la manipulation des besoins. L'inanité de leur "négation fantoche" (cf. Raison et révolution, "Note sur la dialectique", 1960) tient plus fondamentalement au fait que le désespoir subjectif et ponctuel,

producteur d'espoir utopique, ne saurait engendrer un mouvement révolutionnaire et initier la réalisation d'une utopie concrète que si les contradictions, l'irrationnel, s'organisent (autre concept qui passe au premier plan dans les années 70, notamment dans la critique de la Nouvelle Gauche, cf. infra) - si, par conséquent, nous parvenons à sortir d'une situation où seules des manifestations, d'ampleur limitée, de cette irrationalité produite crèvent l'enveloppe du système, tandis que la plus grande part de l'irrationnel produit sert la stabilité par la contribution de l'imagination elle-même à la Raison établie (notamment dans la désublimation répressive).

Voilà ce qu'il en est de la "révolution impossible". Mais le schéma de pensée qui en saisit le blocage reste dialectique: l'unidimensionalité n'est pas la mort de la dialectique; si elle semble clore l'histoire, Marcuse ne renonce pas pour autant à la dialectique qui est le moteur de cette dernière. Son obstination réside dans la recherche opiniâtre des conflits et des forces qui peuvent reconstituer la puissance du négatif. C'est dans cette perspective que le schéma marxiste va être repris et repensé. (9)

*

* *

Le préalable indispensable à l'instauration d'une société communiste est un haut niveau de développement des forces productives. Le rôle révolutionnaire que Marx, en termes dithyrambiques, reconnaît à la bourgeoisie dans le Manifeste communiste, tient au fait qu'elle a libéré les forces productives des entraves pré-capitalistes. Avec elle commence véritablement l'histoire: l'essor capitaliste rend la libération possible. Marcuse ne renie pas cette interprétation, au contraire; elle s'applique, a fortiori, au capitalisme et au socialisme avancés:

"Le niveau de productivité escompté par Marx pour la construction d'une société socialiste est depuis longtemps atteint dans les pays capitalistes techniquement les plus avancés". (10)

"Les forces techniques et technologiques du capitalisme et du socialisme avancés recèlent des possibilités qui sont proprement utopiques: par une utilisation massive de ces forces, on pourrait venir à bout, et dans un avenir tout à fait prévisible, de la misère et de la pénurie". (11)

C'est en ce point qu'interviennent les deux modèles d'émancipation auxquels nous avons fait allusion plus haut:

"La condition première de la pacification (12), c'est de développer et d'utiliser toutes les ressources disponibles pour satisfaire d'une façon générale les besoins vitaux - les intérêts particuliers ne peuvent qu'empêcher la société d'atteindre ce but. Le changement qualitatif se fera donc à condition que le tout s'organise contre les intérêts particuliers et une société libre et rationnelle ne peut surgir que sur cette base".(13)

Ce modèle, celui de L'Homme unidimensionnel, s'inscrit dans le cadre classique d'une adaptation des rapports de production, devenus anachroniques, à l'état de développement des forces productives. Mais il est en quelque sorte contesté de l'intérieur par la thèse même de l'unidimensionalité:

"Le pouvoir et l'efficience du système, le fait que l'esprit s'assimile totalement avec le fait, la pensée avec le comportement requis, les aspirations avec la réalité contredisent l'idée qu'un remplacement du contrôle actuel sur le processus de production par un contrôle 'par le bas' amènerait un changement qualitatif. Cette idée était légitime lorsque les travailleurs étaient la négation vivante et la condamnation de la société établie; elle est encore légitime partout où ils le sont encore. Cependant, partout où la classe ouvrière est devenue un état pour l'Etablissement, sa promotion au contrôle ne ferait que prolonger cet Etablissement d'une autre façon". (14)

L'agent historique de la transformation fait défaut et nous avons vu ce qu'il en est des révoltes de groupuscules.

Dans le cadre de ce premier modèle de la révolution, le règne de la liberté s'établirait, ainsi que le concevait Marx, sur la base du règne de la nécessité: libéré par le développement du machinisme, le temps jadis détourné par le capitaliste pour la production de plus-value pourrait servir à l'épanouissement de la personne humaine. Mais, comme le dit Marx dans les Grundrisse (chap. du Capital, "Le procès de travail et le capital fixe"), le travail n'en deviendrait pas pour autant un jeu. Dans le second modèle marcusien - qui s'impose à partir de La fin de l'utopie mais était au fond déjà impliqué par l'héritage, dans Eros et civilisation, par l'héritage du Spieltrieb de Schiller, synthèse de la liberté et de la nécessité, et par la transformation d'Eros lui-même, utilisé par la sublimation répressive comme force de travail - le travail lui-même devient la réalisation d'une sublimation non-répressive et, en ce sens, "jeu". La technique et le jeu convergent. Le travail devient esthétique parce que la révolution ne se limite

plus à l'abolition des rapports de production capitalistes mais inclut une conversion technique. Celle-ci s'**accomplit** d'abord dans le cadre d'une organisation sociale qui permet la satisfaction de besoins nouveaux mais aussi et surtout parce que ces besoins nouveaux, qui transforment et épanouissent les forces productives humaines, se répercutent sur le travail lui-même et le transforment: les forces productives humaines, en se transformant, changent l'ensemble des forces productives. Ce second modèle radicalise la révolution mais il n'est pas nécessairement en contradiction avec le premier. En principe, il le prolonge. Certes, on peut aussi penser que le changement, le "bond qualitatif" repose non plus sur la lutte des classes mais sur la transformation de la technique par la transformation de la subjectivité. Grâce à l'automation, une certaine quantité d'énergie pulsionnelle se trouve, au sein même de l'organisation capitaliste, rendue disponible pour d'autres besoins et d'autres activités. Le développement de l'automation serait ainsi la contradiction majeure du capitalisme, celle qui le vouerait à sa perte. Pourtant, la manipulation des besoins semble la plus forte. Et cette constatation empêche que ce second modèle ne se substitue totalement au premier. C'est pourquoi nous disions d'emblée qu'il n'y a pas, dans la pensée marcusienne, de véritable solution de continuité. Malgré la multiplication des révoltes subjectives qui traduisent cette contradiction objective, la préface de Vers la libération constate qu'aucune de ces forces ne constitue à elle seule un mouvement véritablement révolutionnaire. "La nouvelle sensibilité est devenue un facteur politique" nous dit La fin de l'utopie. Il n'en reste pas moins que les minorités suscitées par l'émergence de la nouvelle sensibilité sont vouées à l'échec, à une libération purement individuelle qui souffre de "sures-timation narcissique" (15) tant que le mouvement ne gagne pas la grande masse de la population. Nous sommes renvoyés au point d'achoppement du modèle précédent.

Marcuse considère en effet que si "objectivement" les travailleurs constituent toujours, virtuellement, la classe révolutionnaire, "subjectivement" (et il faut donner à ce terme un sens profond, biologique et psychique, car il s'y inscrit la manipulation des besoins) cela n'est plus vrai. Dans la dialectique de l'histoire, le subjectif et l'objectif ne coïncident plus: du côté des travailleurs, auxquels fait défaut le facteur subjectif que traduisent, en revanche, les phénomènes de révolte; du côté de ces derniers parce qu'ils ne sont pas directement en prise sur le processus de production, sur l'"objectivité historique" (16). Qu'est-ce à dire? Nous avons vu qu'ils traduisent bel et bien la contradiction objective, profonde, qui affecte la reproduction de la société bourgeoise. Cependant, ils sont les produits d'une division accrue du travail, notamment entre travail intellectuel et travail manuel mais également au sein de l'un et de l'autre. La formule de Marx selon laquelle la société bourgeoise est le "morcellement infini" s'est réalisée au-delà de toute attente (17). Lorsque les révoltes subjectives traduisent la contradiction objective, elles en sont toujours l'écho partiel, morcelé, marginal. Que trouve-t-on au centre, directement en prise sur le processus matériel de production? D'abord, les "cols bleus":

"Trois qualités, dans la théorie marxiste, font de la classe ouvrière le sujet potentiel de la révolution: premièrement, elle seule peut arrêter le processus de production; deuxièmement, elle constitue la majorité de la population; et troisièmement, son existence même est la négation de l'humanité de l'homme. Or, des trois, seule la première appartient encore à la partie de la classe ouvrière qu'on pourrait raisonnablement considérer comme le successeur contemporain du prolétariat, c'est-à-dire les cols bleus". (18)

En somme, les cols bleus sont eux aussi, dans une certaine mesure, "marginalisés". Les "cols blancs", qui viennent ensuite, représentent, selon un chiffre cité dans "Théorie et pratique" (1974) 34,5% aux Etats-Unis. A elles deux, les couches des cols bleus et des cols blancs représentent encore la majorité de la population active; on peut même dire qu'elles sont foncièrement déshumanisées par la manipulation de leurs besoins et de leurs aspirations. Mais justement: là où la déshumanisation est quantitative-ment et en intensité la plus importante, se trouve du même coup le blocage le plus efficace:

"Dans les pays capitalistes hautement développés (la classe ouvrière) n'est pas révolutionnaire; non pas seulement parce que la conscience révolutionnaire lui ferait temporairement défaut mais aussi parce qu'au stade actuel d'intégration de ses besoins et de ses aspirations, elle ne constitue plus dans sa majorité la 'négation déterminée'. Les partis de masse qui la représentent se définissent eux-mêmes comme des partis de l'ordre et assurent que le passage au socialisme n'est pas à l'ordre du jour". (19)

*

* *

Quelle que soit la force de ce blocage, le système capitaliste reste par ailleurs traversé de contradictions, que Marcuse saisit au moyen de la théorie classique de l'impérialisme (20):

"Cette société a depuis longtemps dépassé le niveau de développement où elle pouvait croître sur la base de ses propres ressources et de son propre marché, en commerçant de façon normale avec d'autres zones. Elle s'est transformée en un

pouvoir impérialiste qui, soit par la pénétration économique et technique, soit par l'intervention militaire ouverte, a transformé de vastes régions du Tiers-Monde en ses dépendances". (21)

Or, dans le Tiers-Monde, le prolétariat, essentiellement agraire, subit la double agression des classes dirigeantes indigènes et des métropoles étrangères. Et ses révoltes redonnent corps à l'idée de révolution; elles permettent de dire que "seuls les fronts nationaux de libération des pays sous-développés se trouvent aujourd'hui dans le combat révolutionnaire" (22). En effet:

"Dans la zone capitaliste les deux facteurs historiques de la transformation, le facteur objectif et le facteur subjectif, ne coïncident pas: ils s'incarnent dans des groupes sociaux différents, voire antagoniques...Par contre, ces deux facteurs historiques coïncident effectivement dans de larges zones du Tiers-Monde: les fronts nationaux de libération et les guérilleros luttent avec le soutien et la participation de la classe sur laquelle repose le processus de production, c'est-à-dire essentiellement le prolétariat rural, et aussi le prolétariat naissant". (23)

En ce sens la conjoncture révolutionnaire du Tiers-Monde est "une chance offerte aux forces de libération" (24). Mais, bien que le "prolétariat externe" soit "un facteur fondamental pour le changement virtuel dans l'empire du capitalisme des monopoles" (ibid.), son impact ne peut s'actualiser en dépassant l'effet mobilisateur qu'il exerce sur les révoltes subjectives métropolitaines qu'à une double condition: qu'on assiste à un affaiblissement sérieux de

l'impérialisme - par exemple par la concurrence dans le Tiers-Monde entre le bloc socialiste et le bloc capitaliste (cf. La fin de l'utopie, p.66), mais il y a plutôt partage du monde (Actuels, p.70) entre les puissances capitalistes elles-mêmes (dumping japonais - ce danger semble actuellement conjuré), par l'intervention d'un "outsider" (la Chine?), par la "crise de l'énergie" (Actuels, p.79 sq). Deuxième condition: qu'on assiste à l'accroissement de l'activité politique au sein des masses métropolitaines. Faute de ces deux conditions on sait

"(qu') aucun pouvoir ne tolérera que se reproduise l'exemple de Cuba: il emploiera des armes et des méthodes de plus en plus efficaces, et dans cette tâche les dictatures indigènes seront assurées d'un soutien accru de la part des métropoles capitalistes". (25)

En sorte que

"seul l'affaiblissement interne des superpuissances pourrait finalement empêcher les pays capitalistes avancés de financer et d'équiper la répression dans les pays les moins avancés...Les Fronts Nationaux de libération...cette force exemplaire, cette puissance idéologique de la révolution extérieure ne peuvent porter de fruits que si le système capitaliste commence à perdre sa structure interne et sa cohésion. La chaîne d'exploitation doit rompre à son maillon le plus fort". (26)

Avec ce maillon le plus fort, c'est-à-dire aussi le plus "bloqué", nous sommes une fois de plus renvoyés à la révolution impossible.

*

* *

Et pourtant: le développement même du capitalisme modifie profondément les conditions dans lesquelles ce maillon peut passer de classe "en soi", simplement objective, à la qualité de classe "pour soi", c'est-à-dire d'agent de la révolution. Dans les années soixante-dix, les conceptions marcusiennes s'affinent et se radicalisent encore dans la recherche d'une puissance négative dialectiquement présente au sein du capitalisme. L'idée accentuée est celle d'un élargissement de l'exploitation. Elle insiste tout d'abord sur le développement des "cols blancs" dans le cadre de l'automatisation; appuyée sur le concept marxien de "travailleur collectif" (Gesentarbeiter, force de travail collective), qui ne peut être confondu avec la classe laborieuse traditionnelle, cette accentuation débouche, compte tenu de la marginalisation numérique croissante du travailleur manuel, sur une redéfinition de la notion de classe ouvrière: "Le travailleur collectif peut en effet inclure des salariés non ouvriers: chercheurs, ingénieurs, cadres, etc. La classe ouvrière est considérablement plus large aujourd'hui, elle se compose " non seulement des prolétaires des champs, des usines et des chantiers qui en forment le coeur, mais aussi de l'ensemble des travailleurs qui interviennent directement dans la préparation et la mise en oeuvre de la production matérielle". (Contre-révolution et révolte, p.20 sq).

Dès lors, si cette extension de l'exploitation qui fait que "des couches sans cesse plus nombreuses des classes moyennes, naguère indépendantes, sont placées sous la domination directe du capital" (ibid,p.19) s'avère compatible - contre tout révisionnisme - avec le dogme de la paupérisation, alors c'est une perspective révolutionnaire qui s'ouvre à nouveau. C'est pourquoi Marcuse redéfinit la paupérisation:

"La paupérisation sera un facteur fondamental de la révolution - mais sous de nouvelles formes historiques... Cette transformation transparait dans la lutte contre la parcellisation du travail, con-

tre l'impératif de productivité et l'accomplissement de tâches stupides pour une marchandise stupide, contre l'âpreté au gain de l'individu bourgeois, contre l'esclavage sous le nom de technologie, la frustration sous le nom de bien-être, contre la pollution comme mode de vie. Les besoins moraux et esthétiques deviennent des besoins fondamentaux."(27)

La paupérisation se définit ici comme une surdemande en besoins nouveaux qui excèdent quantitativement et qualitativement les capacités du système. Or, en reprenant ce thème de l'émergence de besoins nouveaux au sein d'une classe ouvrière redevable d'une nouvelle définition, Marcuse infléchit le jugement qui avait été le sien à la lecture du livre de Serge Mallet sur La nouvelle classe ouvrière. Il estimait, dans La fin de l'utopie, qu'il fallait objecter

"au jugement émis par Mallet à propos des techniciens (...) que ce groupe est aujourd'hui l'un des mieux payés et des plus favorisés du système. Il faudrait donc un changement total non seulement de la conscience mais encore de la situation générale pour que cela (leur rôle révolutionnaire, G.R.) soit possible. Ma seconde objection est la suivante: tant que ce groupe sera considéré isolément comme une force révolutionnaire en puissance, il ne sera susceptible que d'une révolution technocratique, c'est-à-dire d'une transformation du capitalisme avancé en capitalisme technocratique d'Etat, mais sûrement pas d'instaurer la société nouvelle que nous entendons". (28)

Deux faits, introduits l'un dans "Théorie et pratique" en 1974, l'autre dès Contre-révolution et révolte en 1972, justifient le changement de la situation générale et une conception nouvelle du combat politique dans laquelle les revendications échappent à leur isolement. L'un et l'autre corrigent par ailleurs - s'il en était besoin - l'idée selon laquelle la révolution doit être attendue de la seule mutation des

besoins (les besoins nouveaux excédant quantitativement et qualitativement, à un moment donné, les possibilités du système). Le premier fait réinscrit en effet la "néo-paupérisation" marcusienne dans la théorie classique de la paupérisation:

"La forme néo-capitaliste de l'accumulation et de l'exportation des capitaux n'est certes pas un phénomène nouveau mais elle a atteint aujourd'hui le point où elle détériore de plus en plus la situation de la classe ouvrière et l'ensemble de l'économie des métropoles, en particulier aux Etats-Unis (fuite des entreprises, limitation de la production dans les zones de hauts salaires, chômage, etc). La paupérisation ne menace plus seulement (et peut-être même pas au premier chef) cette partie de la classe ouvrière qui, à travers ses organisations (syndicats et partis) est encore capable d'opposer une résistance, mais également de larges couches des classes moyennes, politiquement et économiquement inorganisées". (29)

Le deuxième fait, introduit dans Contre-révolution et révolte mais de plus en plus accentué depuis, étend l'extension de l'exploitation au "peuple" tout entier. Voici d'abord la formulation de Contre-révolution et révolte:

"Si les besoins créés par le capitalisme de monopoles et qu'il ne peut satisfaire se chargeaient d'une force subversive et devenaient le terrain nourricier d'une conscience politique dans la population laborieuse, il ne s'agirait pas pour autant (et c'est fondamental!) d'une résurgence de la classe prolétarienne; ce phénomène ne dresserait pas une classe

ouvrière contre tous les autres secteurs de la population laborieuse ni la 'main-d'oeuvre salariée' contre le capital mais plutôt toutes les classes dépendantes contre le capital. Du même coup, cette nouvelle conscience s'opposerait activement à la ligne directrice de la politique syndicale actuelle: elle rechercherait la fin du mode de production établi dans son entièreté" (p.59).

Cette formulation est encore dépendante de l'idée de "néo-paupérisation" et d'un excès de la demande en besoins nouveaux. Mais, en même temps, elle esquisse le projet d'une organisation dans laquelle la classe ouvrière, nouvelle et traditionnelle, s'unirait. Dans la mesure où les révoltes subjectives traduisent elles aussi la contradiction objective profonde du capitalisme avancé, mais à travers le prisme d'un morcellement qui est lui-même l'effet de ce capitalisme, ce projet peut - notamment en 1974, dans "Théorie et pratique" - s'étendre aux hommes et aux femmes de toutes les couches sociales (30). En 1975, lorsqu'il tire la leçon de l'"Echec de la Nouvelle Gauche", ce bilan est plutôt un nouvel élan:

"Il existe une liaison étroite entre le combat de la Nouvelle Gauche contre des formes d'opposition dépassées et les tendances oppositionnelles de la lutte des classes qui se font jour dans la classe ouvrière elle-même : l'autonomie par rapport à l'organisation bureaucratique-totalitaire; depuis les années soixante, les occupations d'usine et les idées d'autogestion de la production et de la distribution ont trouvé un regain de signification...

La protestation s'accroît...bien que d'une manière tout d'abord inorganisée, diffuse,

sans liaison entre ses diverses manifestations et sans que se fassent jour encore des intentions socialistes. Elle se manifeste chez les travailleurs par exemple sous forme de grèves sauvages, d'absentéisme, de sabotage plus ou moins dissimulé ou de révolte contre les directions syndicales; ailleurs dans le combat des minorités sociales opprimées; enfin dans le mouvement de libération des femmes"(31).

La notion marxiste d'organisation connaît ainsi un regain d'actualité et de pertinence: par des "stratégies minimales de front unique", des "bases locales et régionales", elle doit tenter d'"articuler la protestation" (ibid. p.28sq.). Les stratégies minimales de front unique signifient une théorie de l'hégémonie qui, dans une situation changée, inverse en quelque sorte l'hégémonie luxemburgiste: il ne s'agit plus de gagner à la cause ouvrière des couches périphériques, mais, tout étant désormais pour ainsi dire dans les marges, de focaliser les révoltes subjectives vers le centre, vers "le maillon le plus fort", vers les "néo-paupérisés" qui sont peut-être aussi tout simplement, et de plus en plus, le chômage le montre, des paupérisés tout court:

"L'élargissement de la base potentielle de la révolution correspond à la totalisation du potentiel révolutionnaire lui-même... Elle mobilisera des 'groupes marginaux' et des couches sociales demeurées jusqu'alors à l'écart de la politique" (les favorisés, G.R.; ibid. p.30).

*

* *

Dès lors que l'opposition du capital et du travail s'exacerbe en opposition du capital à l'ensemble de la population, cette structuration de ruptures multiples et parfois "apolitiques"(écologie) est la tâche de notre lutte pour

l'émancipation (32). Elle implique aussi que la révolution sera plus radicale que la conception marxienne d'une adaptation des rapports de production aux forces productives: la "conception intégrale" du socialisme s'oppose au "programme minimum" (et commun?) des syndicats et des partis (Contre-révolution et révolte pp.12/13 et 59). La libération de la sensibilité n'est pas un programme extérieur à un marxisme "sérieux". Elle est à la fois la fin et le moyen de l'organisation des luttes. Ces luttes ne sont pas seulement "exprimées" par les révoltes subjectives: elles passeront nécessairement par elles et prendront ainsi la "relève" (Aufhebung) de leur refus utopique.

Gérard Raulet
Université de Paris-Sorbonne

*
* *

NOTES

- (1) Actuels, Paris, Galilée 1976; Contre-révolution et révolte, Seuil 1972, coll.'Combats'.
- (2) cf. Actuels, "Théorie et pratique", op.cit., p.75
- (3) Allusion à La Boétie, "De la servitude volontaire ou le Contr'Un": "Ce désir, cette volonté, est commune aux sages et aux indiscrets, aux courageux et aux couards, pour souhaiter toutes choses qui étant acquises, les rendraient heureux et contents. Une seule en est à dire, en laquelle je ne sais comme nature défaut aux hommes pour la désirer. C'est la liberté qui est toutefois un bien si grand et si plaisant...La seule liberté, les hommes ne la désirent point..."

- (4) La Fin de l'utopie, Ed. du Seuil 1968, coll. "Combats", débat, p.65.
- (5) et commence précisément par le serf-arbitre luthérien et la conception chrétienne de l'homme. Notons au passage que pour la première fois se trouvent conjuguées en 1936, l'histoire de la rationalité (la liberté chez Luther et Calvin, Kant, Hegel, Marx) et la psychologie du capitalisme avancé (cf. Eros et civilisation, 1955). La psychologie (comme l'écrit Marcuse dans la préface d' Eros et civilisation) noue chez Marcuse l'histoire du réel et l'histoire de la rationalité en 'réalisant' cette dernière. Cf. notre ouvrage: Reflection, communication, fiction. Three chapters of the History of Rationality in the Frankfurt School, New-York, Urizen. (à paraître)
- (6) trad. fr. in Pour une théorie critique de la société, Ed. Denoël/Gonthier 1971, coll. 'Médiations', p.11 et p.157.
- (7) Vers la libération, Denoël/Gonthier 1969, coll. 'Médiations', p.14sq. et p.8
- (8) L'homme unidimensionnel, Ed. de Minuit 1968, coll. 'Points', p.307
- (9) Je tiens à rendre hommage à l'étude rédigée en 1978 sous ma direction par Alan Murphy, de l'Université du Québec à Montréal. (Sur les analyses marcusiennes des sociétés actuelles et leurs perspectives révolutionnaires.) En tentant une synthèse très critique de la pensée marcusiennne, A. Murphy m'a suggéré, a contrario, bien des idées étayant la cohérence de cette démarche.
- (10) Contre-révolution et révolte, op. cit., p.12
- (11) Vers la libération, op. cit., p.14
- (12) Au sens où la synthèse de l'imagination et de la rationalité technocratique est synonyme d'agressivité (cf. supra;

au sens aussi de l'alternative "socialisme ou barbarie" qui se trouve ainsi exacerbée.

- (13) L'Homme unidimensionnel, p.305
- (14) ibid. p.306sq.
- (15) "Echec de la Nouvelle Gauche", in Actuels, op.cit. p.18
- (16) ibid. p.19
- (17) "L'intelligentsia est évidemment coupée des classes moyennes, comme la population des ghettos est coupée des organisations ouvrières", Vers la libération, p.100
- (18) Contre-révolution et révolte, p.58.
- (19) "Théorie et pratique", in Actuels, op.cit., p.64
- (20) cf. notamment La fin de l'utopie, chap.4 du recueil, débat sur "Vietnam - Le Tiers-Monde et l'opposition dans les métropoles".
- (21) Vers la libération, p.149.
- (22) La fin de l'utopie, "Le problème de la violence dans l'opposition", p.53.
- (23) Vers la libération, p.108sq.
- (24) ibid. , p.150
- (25) ibid. , p.150sq
- (26) ibid. , p.151sq
- (27) Contre-révolution et révolte, p.27sq

- (28) La fin de l'utopie, débat, p.37.
- (29) "Théorie et pratique", in Actuels, p.82.
- (30) ibid. , p.88.
- (31) "Echec de la Nouvelle Gauche", in Actuels, pp.17 et 24.
- (32) cf. P. Furter/ G.Raulet, Stratégies de l'utopie,
Ed. Galilée 1979, notamment le texte d'introduction:
"L'utopie comme texte et structure processuelle", où
cette stratégie est esquissée.

pulsations

TABLE DES MATIÈRES

Le 4 mars 1980 se tenait au pavillon Marie-Victorin de l'Université de Montréal, un panel organisé par Louise Poissant pour la société de philosophie de Montréal. Ce panel intitulé "La femme et le (pouvoir) théorique" réunissait quatre intervenantes dont Yolande Cohen, Marcelle Brisson, Jocelyne St-Arnaud. Il y avait dans la salle une soixantaine d'êtres humains, des deux sexes, qui ont ponctué les interventions de paroles émues et d'interpellations bienveillantes. Evidemment, un discours de la résistance s'est aussi manifesté. Le texte qui suit a été lu par moi, Chantal Saint-Jarre, à l'occasion de ce panel; de légères modifications ont été faites après-coup, pour la publication.

Je le dédie à la jeunesse nouvelle de mon pays.

P U L S A T I O N S

Commencer donc par une lecture dans la lecture. Faire exergue, i.e. geste d'appartenance, nomination choisie des parcours amoureux qui tissent mes recherches intellectuelles. Qui me précèdent dans l'affirmation et dans l'espace. D'abord une citation du frère Marie-Victorin, qui date de l'an 1925, manière d'honorer le lieu d'où nous parlons ce soir:

On veut absolument que nous soyons une nation, et nous sommes très fiers de pouvoir apposer notre signature au bas des documents internationaux. Cette petite vanité qui nous coûte cher ne change rien à notre état présent. Nous ne serons une véritable nation que lorsque nous cessons d'être à la merci des capitaux étrangers, des experts étrangers, des intellectuels étrangers: qu'à l'heure où nous serons maîtres par la connaissance d'abord, par la possession physique ensuite des ressources de notre sol, de sa faune et de sa flore.

Il y a ainsi autour de nous - et encore plus devant nous - tout un bruissement de paroles déchirées de

grands cris: un peuple s'apprend lui-même et- je le crois - commence enfin de s'aimer.

Jacques Brault (1963)

Luxer, tympaniser l'autisme philosophique, cela ne s'opère jamais DANS le concept et sans quelque carnage de la langue.

Jacques Derrida (1972)

On n'écrit pas du tout au même endroit que les hommes. Et quand les femmes n'écrivent pas dans le lieu du désir, elles n'écrivent pas, elles sont dans le plagiat.

Marguerite Duras (1977)

Vendredi le 29 février dernier, se déroulait à l'UQAM, un colloque organisé par la Nouvelle Barre du Jour en collaboration avec le module d'études littéraires, sur la nouvelle écriture. Se trouvaient dans la salle de nombreux étudiants et étudiantes, des professeurs, des écrivains, des critiques, des éditeurs de la littérature, et quelques philosophes. On peut désormais affirmer - cet événement en signe la définitive consécration - que la nouvelle écriture a statut d'existence et d'institution avec ce que cela engage de reconnaissances et de bénéfices secondaires pour ses éditeurs et écrivains. La littérature à Montréal est en santé et produit des effets de corps, d'écriture, de lecture, d'intertextualité.

Une philosophie d'ici, elle, cependant, ne se porte pas aussi élégamment. Quelques conjonctures m'apparaissent fournir une explication - sans doute partielle - à cette situation. C'est à leur déterrement que je m'activerai ici, dans un premier temps.

De nombreuses personnes au nombre desquelles on trouve Madeleine Gagnon, Hubert Aquin, Michèle Lalonde, Jean-Marc Piotte, Raoul Duguay, Fernande St-Martin, Paul Chamberland, ont une formation de philosophe; elles se sont pourtant déplacées, exilées en d'autres lieux pour faire voix et prendre les ailes de l'écriture. Cet exil, ce déplacement en attire encore aujourd'hui plus d'une, plus d'un. C'est une vieille histoire, à laquelle on pourrait objecter qu'un tel abandon de la philosophie s'actualise sous la pulsion d'un désir qui ne peut plus se réclamer d'elle; je réponds à cela que le désir se soutient d'un rapport à la réalité historique, et que celle-ci, en philosophie, actuellement, est pitoyable.

En effet, je pense ici et cet exemple vaut pour d'autres, semblables et nombreux, pour lesquels je ne dispose pas immédiatement de souvenirs, à Laurent-Michel Vaucher, professeur de philosophie au cegep Ahuntsic, qui dans Spirale 2 p.14, se croyait obligé pour parler du livre de Serge Robert, Les révolutions du savoir, d'en passer par une dénégation terroriste de celui de Robert Hébert, Mobiles du discours philosophique. Ce à quoi Robert Hébert qui est aussi professeur de philosophie, au cegep Maisonneuve, signait dans Spirale 4 en page 15 une lettre adressée à monsieur Vaucher, de laquelle je tire cette phrase:

Je m'étonne enfin de ce qu'au Québec en général, les gardes-chasse tirent à bout portant sur tout ce qui (se) meut et croient de leur devoir de saluer tous les propriétaires possibles.

On comprend ici que dans l'ellipse des "propriétaires possibles" comme dans celle des "gardes-chasse", R.Hébert désigne les grands paradigmes internationaux avec leur cortège de souteneurs et de répétiteurs d'ici, paradigmes donc via lesquels la rationalité et la socialité philosophante, cette machine autoritaire super-codée, fait prétention de vérité, de savoir,

d'adéquation à soi, j'ai nommé le positivisme logique, la philosophie du langage, la philosophie analytique, la philosophie des sciences. Paradigmes dont la confortation institutionnalisée indique à quel point ici en philosophie "JE est un autre".

Par ailleurs, je pense au fait qu'on a décerné en '78 à Jacques Brault, poète-philosophe qui enseigne à l'institut d'études médiévales, le prix Duvernay. On n'a jamais fait pour lui à ce que j'en sache du moins, hormis un article dans Le Devoir, l'hommage qu'ont pu recevoir par exemple cette année en littérature Antonine Maillet et François Charron. Cela me donne à observer autre chose: la majorité des littéraires québécois s'alimentent abondamment de philosophie et de textes théoriques non québécois, qu'ils qu'elles transforment au gré de leurs fantaisies lectécrivantes. On sait l'importance qu'ont eu dans l'émergence d'une littérature québécoise, les textes entre autres de Tel Quel, de Deleuze, de Derrida, et du groupe lacanien, parallèlement à ceux des automatistes, de Cité libre, de l'Hexagone, de Liberté, de Parti-pris, de Chroniques.

Je rappelle donc intensément le fait qu'une "philosophie québécoise" c'est-à-dire une philosophie avec un tympan d'ici, existe péniblement et qu'il faut, je le jure, travailler à ce qu'elle prenne corps et à ce qu'elle fasse mouvement, dans l'institution et sans elle.

Et là j'imagine que quelques philosophes au Québec sont à la veille de se donner, avec tout l'enthousiasme du botaniste et du jardinier, leurs "chants et poèmes de la résistance". Peut-être que dans la foulée de cette affirmation, de ce passage à l'acte qu'est l'entrée dans l'histoire, nous pourrions solliciter la collaboration et l'échange avec des philosophes qui promènent leur manque à être du côté des minorités francophones du Canada, en passant par l'Acadie car il y a un département de philosophie à l'université de Moncton entre autres, et par ceux et celles qu'on nomme encore "étranges" ou des "barbares" à Povungnituk, oui les Inuit, e, s et les

amérindien, ne, s pourquoi pas. J'intuitionne déjà les tollés d'indignation et d'arrogance par rapport à ce que je viens de dire; qu'on sache en tous cas qu'un tel boul'versement de sa respectabilité ne s'opère pas sans quelque vertige ni quelque dépouille. C'est l'une des blessures narcissiques à rencontrer pour aller se chercher à l'inconnu, e autrement. Je sais aussi - comme l'ont pratiqué quelques-uns, quelques-unes en philosophie déjà depuis les années '60 - que cette parole peut participer à soulever des effets de vie, des commence - ments, de nouvelles venues.

*
* *

J'arrive au 2e temps de mon texte. Je me souviens du titre de ce panel et je soutiens que ... la femme, ça n'existe pas. Les écritures contemporaines concernant l'identité de l'autre sexe, ce sexe à propos duquel Luce Irigaray estime qu'il n'en est pas un ou celui-là même qu'en 1949 Simone de Beauvoir nommait le deuxième, ces écritures dis-je, sont encore déesses merci, assez tâtonnantes pour échapper à l'appropriation, à la détermination linguistique de l'article défini. Donc, désormais, prendre soin de dire "les femmes" ou "des femmes" ou "le mouvement des femmes" , et ainsi éviter le piège d'un nouvel avatar de l'idéalisme, car en vérité, je vous le répète, la femme ça n'existe pas. C'est un vieux fantasme.



Dorothea TANNING, Birthday , 1942.

Quant au pouvoir théorique, celui-ci, il me semble que l'inscription des femmes dans la théorie, quelle qu'elle soit (linguistique, sémiologie, archéologie, anthropologie, biologie, etc.) travaille méticuleusement à dévoiler ses impensées, ses impostures, ses non-dites; des femmes font apparaître le théorique, grâce à leur speculum, comme un immense palimpseste. Lorsqu'elles investissent les opéras de la théorie, elles mettent comme on dit le bordel dans la discipline et le vatican sans dessous dessus. Elles tirent des lignes, les brisent sitôt que tirées, les disséminent, les courbent. Elles brouillent la répétition, l'académisme figé. Elles polyphonnent l'unheimliche. Qu'elles s'introduisent dans les orifices qui mènent à la (non-) pensée, c'est dire qu'elles ont une pratique du trou: trouser la philosophie, faire trou dans son mur, sa surdité, ses silences, son aveuglement. Des femmes, si elles s'agitent de pouvoir, c'est du pouvoir souverain de la parole, de l'énonciation libre, du plaisir à faire trace et mémoires, à prendre racines et mouvoir rhizomes. A prendre la plume et le carnet. Encore nous reste-t-elle à multiplier nos solidarités. A être entendues. A délier les langues et les discours, à cliver les murs. Il faut faire confiance à l'imaginaire et à nos compétences symbolisantes.

"Pendant le Moyen Age, les hommes étaient à la guerre du seigneur ou à la croisade, et les femmes dans les campagnes restaient complètement seules, isolées, pendant des mois et des mois dans la forêt, dans leurs cabanes, et c'est comme ça, à partir de la solitude, d'une solitude inimaginable pour nous maintenant, qu'elles ont commencé à parler aux arbres, aux plantes, aux animaux sauvages, c'est-à-dire à entrer, à, comment dirais-je? à inventer l'intelligence avec la nature, à la réinventer. Une intelligence qui devait remonter à la préhistoire, si vous voulez, à la renouer. Et on les a appelées les sorcières, et on les a brûlées. On dit qu'il y en a eu un million. Depuis le Moyen Age jusqu'au

dix-septième siècle. Vous savez, c'est à la forêt que nous avons parlé, nous les femmes, les premières, que nous avons adressé une parole libre, une parole inventée; tout ce que je vous disais de Michélet, que les femmes ont commencé à parler aux animaux, et aux plantes, c'est une parole à elles, qu'elles n'avaient pas apprise, celle-là. C'est parce que c'était une parole libre qu'elle a été punie, c'est que, du fait de cette parole, la femme se désistait de ses devoirs vis-à-vis de l'homme, vis-à-vis de la maison, justement. C'est la voix de la liberté, mais il est normal qu'elle fasse peur."

Marguerite Duras.

Pour terminer, en usant d'un symbolisme ridé, j'attire votre attention sur la manière dont je suis habillée, car philosopher suppose aussi une scène sexuée, une signature du corps, par les styles du vêtement. J'incarne donc ce soir avec le noir, la figure mythologique de la vieille philosophie qui, ad majorem Dei gloriam, fait disparaître par incorporation ou par refoulement tout ce qui n'est pas son même; j'incarne la trop lugubre et ténébreuse chouette hégélienne qui n'en veut rien entendre d'une parole négresse, d'un chant qui lève toute une diaspora juive. Pourtant, avec ce chandail colorié, tricoté patiemment par les mains d'une femme, je matérialise le désir vivant de nos cris, du miel et du lait de nos inconscients, de nos fêtes, de l'à-venir car elle est devant nous oui, cette philosophie qui touche au corps et au coeur.

Je ne terminerai pas sans vous demander, de quelque lieu que vous soyez et depuis cette différence, de participer au vaste remue-ménage dépoussiérant, de travailler à l'émergence de ce qu'on peut appeler dorénavant le "mouvement pour une philosophie québécoise". En l'occurrence, lire..

en parler ... re-lire .. agir les textes suivants, d'une actualité brûlante quant à la vie d'une jeune philosophie. En repérer d'autres aussi, les donner à résonance.

*
* *

C. sj.

UQAM

Je souhaite vivement qu'on ait entendu que ce texte ne sollicite pas un retour à la métaphysique. Si l'ouïe vous a à ce point trompé(e) , je vous supplie alors d'oublier cette soirée du 4 mars 1980. C'est une fiction.

BIBLIOGRAPHIE:

- HOUDE, Roland: Histoire et philosophie au Québec .
Ed. du bien public, 1979.
- DERRIDA, Jacques: Où commence et comment finit un corps enseignant, in Politiques de la philosophie, Grasset, 1976.
- En Coll. : Etats généraux de la philosophie.
Flammarion, 1979
- MARCIL-LACOSTE, Louise: Féminisme et rationalité, in Rationality to-day, La rationalité aujourd'hui, Coll. philosophica, Ed. de l'Université d'Ottawa, 1979
p.475-484
- BSPQ vol. 1 no. 3, mai 1975, p.21-36
- En Coll. : Philosophie au Québec,
Ed. Bellarmin, 1976.
- LAMONDE, Yvan : Historiographie de la philosophie au Québec 1853-1971, Hurtubise HMH, 1972
- La revue de l'enseignement de la philosophie au Québec.
vol.2 no. 1, novembre 1979
- LE DOEUFF, Michèle : Cheveux longs, idées courtes in Le Doctrinal de Sapience, no.3 ,1977
- BERSIANIK, Louky : Le pique-nique sur l'Acropole.
Vlb, 1979.
(entendre en particulier le chap. 6)

- LALONDE, Michèle : Défense et illustration de la langue québécoise suivie de Prose et poèmes, Change, Seghers/Laffont, Paris 1979.

*

*

*

colloque de
la jeune philosophie

COLLOQUE DE LA JEUNE PHILOSOPHIE

APERCU GENERAL

Les 14-15-16 mars 1980 se tenait, au Pavillon Hubert-Aquin de l'UQAM, le 1er Colloque de la Jeune Philosophie. Que de choses au programme d'une seule fin de semaine : conférences, activités socio-culturelles, ateliers, plénières, etc... Aussi ne sera-t-il question ci-après que des cinq (5) ateliers offerts à ce même Colloque.

Le déroulement même de la fin de semaine fut donc inauguré, le samedi 15 mars 1980, par une rencontre dans un amphithéâtre du Pavillon Hubert-Aquin, où nous furent présentés les thèmes à discuter lors des divers ateliers à venir. Cette introduction se basait sur une foule de questions, lesquelles devaient nous permettre de déterminer par quel atelier nous serions davantage intéressés (car il s'avérait impossible de participer à plus d'un atelier puisque tous étaient diffusés en même temps dans différents locaux!).

Voici donc un bref exposé de ce qui nous fut présenté avant la répartition des gens en divers ateliers.

1- INTRODUCTION:

"QUE RECOUVRE LE CONCEPT DE "JEUNE PHILOSOPHIE"?"

Le présentateur s'empressa en premier lieu, de rassurer l'assemblée quant à la définition du mot: "Jeune Philosophie", en spécifiant que "Jeune Philosophie" ne se réfère pas à l'âge, mais que ce terme sert plutôt à "exprimer une volonté de renouvellement de la pratique de la Philosophie au Québec " puisque "la Philosophie est menacée". Or, étant donné que "l'histoire de la Philosophie au Québec ne s'enseigne pas", ceci implique que nous avons comme tâche de "chercher quelles sont nos racines".(!) Pour trouver celles-ci et pour les comprendre, nous nous devons de "tenter une analytique des institutions". L'orateur en vint à parler de la parole comme étant le "monopole des maîtres" en parallèle (ou à l'encontre) de celle des "Philosophes mineurs", ceux-ci étant définis comme "ceux qui ont plus ou moins l'ambition de devenir de grands philosophes" mais qui ont eux aussi, une certaine "volonté de prendre la parole" : parole simple ou parole naturelle "dont l'émergence est empêchée par les oppresseurs i.e. les cadres".

Telle s'avéra donc la substance de cette introduction qui devait permettre à l'orateur de présenter les cinq (5) thèmes-clés de cette fin de semaine. Avant de passer à la description ou plutôt aux questionnements que doit englober chacun des ateliers, le présentateur mit l'assemblée en garde en terminant sur cette note: "l'autonomie étudiante doit être respectée tout au long de la fin de semaine...même s'il y a des professeurs présents parmi nous!"

...

2- PRESENTATION DES THEMES

A) FONCTION SOCIALE DU PHILOSOPHE ET PERSPECTIVES D'EMPLOI

Ce titre aurait très bien pu être changé pour celui-ci: "L'enseignement de la Philosophie dans les écoles primaires et secondaires".

L'orateur nous présenta cet atelier en soulevant les questions suivantes:

- "Si l'enseignement de la Philosophie est prescrit par le gouvernement, c'est que l'Etat y trouve un intérêt particulier". Mais quel est cet intérêt?
- "Pourquoi enseigner la Philosophie dans les Cegep?"
- "Qu'en pense le patronat?"
- "Pourquoi veut-on restreindre l'enseignement de la Philosophie au Québec?"
- "Les dernières statistiques de "RESEAU" confirment l'exclusion sociale et institutionnelle dont est victime la Philosophie: 22.4% des diplômés en Philosophie se retrouvent sur le chômage (...) Qu'est-ce que la Philosophie peut faire face à une telle situation?" (cf. revue UNITE page 7)
- "Si le projet (de faire cesser l'enseignement de la Philosophie pour les programmes techniques dans les Cegep) prescrit dans le rapport Nadeau était mis en vigueur, qu'arriverait-il?"

LE BUT DE CET ATELIER était de "démontrer que la Philosophie aurait sa place dans les écoles primaires et secondaires en remplacement des sciences religieuses et

des sciences morales" puisqu'"il n'y a pas d'âge pour la Philosophie". On devait chercher aussi: "quels seraient les fondements d'une critique de cet enseignement" et " que cache ce silence généralisé d'étendre la Philosophie à l'extérieur de cette fonction de normalisation sociale qu'on lui assigne?"

Bref, cet atelier voulait être une réaction "contre la passivité du discours moral et religieux"apportant comme "solution": "UNE PHILOSOPHIE DE L'ACTION"!!!

*

* *

B) PHILOSOPHIE ET SOCIETE

Cet atelier devait recouvrir les questions suivantes:

- "Quelle place la Philosophie occupe-t-elle dans l'ensemble des rapports sociaux?"
- "Est-ce que la Philosophie est condamnée à rester une pure et simple pratique de l'enseignement?"
- "Où sont les Philosophes? Que font-ils? Quelle position défendent-ils devant l'Etat?"
- "Combien de Philosophes se sont prononcés devant la Question référendaire? (car il n'y a pas de philosophie sans vie dans la Cité!)"
- "La Philosophie peut-elle être conçue comme un lieu de médiation entre l'être humain (pris dans ses propres questions) et le monde (qui comporte trop de questions)?"

- "La Jeune Philosophie doit-elle s'engager du côté des dominés ?"
- "Sommes-nous d'accord avec cette rationalité dominante?"
- "La Philosophie devrait être parmi les gens qui ont la capacité de réfléchir et de parler!!!"

*

* *

C) LA REVUE ET UNE EVENTUELLE ORGANISATION DE LA JEUNE PHILOSOPHIE.

On voulait soulever ici, en premier lieu, le "problème de l'absence d'endroits pour publier des textes qui auraient pour objectif principal de lier la théorie et la pratique". Ce qui amène à se poser la question de "la place et le rôle des intellectuels dans la société".

(NOTE: Je crois utile ici, de spécifier que les étudiants de l'UQAM aspirent à se fonder une revue qui serait "autre" i.e. une revue qui déborderait le plan de la "répétition", du "déjà-dit". Or, "Considérations", "Phi-Zéro" et les autres, ne sont pas du type de revue en laquelle ils croient (lier la théorie à la pratique!).

Les lignes qui suivent en témoignent très bien:

- "La revue que nous voulons fonder n'est pas une répétition de tout ce qui s'est fait, mais un organe où on prônerait la pratique sociale i.e. un esprit de renouveau, car: "pratique

sociale " ne signifie pas "recherche!..!"

L'orateur poursuit avec l'objectif du Colloque:

- "L'initiative du Colloque est de rompre l'isolement".
- "Les thèmes qui seront discutés en ateliers demandent un "engagement" car ils sous-tendent et impliquent un tas de choses"... "Ces thèmes mettent en question notre condition de philosophe!"
- "Il y a une alternative entre une philosophie sclérosée... ou mettre en place une Nouvelle Philosophie" car "la philosophie est dépassée à l'heure actuelle." Il s'avère donc nécessaire de "trouver de nouveaux modes de fonctionnement pour la Philosophie".
- "La philosophie n'est pas l'affaire d'une élite avec son jargon, ses institutions, ses revues" car si telle elle est, elle se trouve alors "dépassée par les événements".

*

* *

D) SITUATION DE LA PHILOSOPHIE AU QUEBEC.

Nous eûmes d'abord droit à un bref historique quant à la définition du philosophe, jusqu'à la "faillite du thomisme avec la révolution tranquille au tournant des années '60." Or, suite à ceci, en 1980, nous devons nous demander (et je cite) :

- "Quelle est la situation des professeurs de Philosophie (car si on parle de Philosophie, on parle des professeurs de philosophie!?)"
- Qu'est-ce donc que la Philosophie? "La Philosophie n'est pas seulement enseignement: elle semble être un sorte de tra-

dition orale, une écriture de répétition, sans créativité".
 Donc, "il n'y a pas d'histoire de la Philosophie au Québec
 mais une répétitivité des alibis"! Or, "qu'en est-il de la
 "pratique" de la vraie Philosophie i.e. la Philosophie créa-
 tive, inventive, etc. "?

- "On ne s'entend même pas sur ce qu'est la Philosophie!"
- "Quels en sont les courants dominants aujourd'hui?"
- "Y a-t-il une PHILOSOPHIE DE RUE;

...

une philosophie de rue qui s'affirme;
 une philosophie de rue qui parle;
 une philosophie de rue qui tente de développer la possi-
 bilité de réflexion mais qui refuse de s'institutionna-
 liser!?"

- "Que peut-on apporter de neuf à cette Philosophie en voie
 de se perdre?"
- "Comment l'autonomie des étudiants peut-elle être affirmée
 au-delà de ce Colloque?"
- Que faire des "influences de pensée étrangères en Philo-
 sophie?"
- Que faire des "influences des disciplines (sciences hu-
 maines) en Philosophie?"
- "Que peut-on penser des différentes revues ? Sont-elles
 valables...sont-elles lues...sont-elles diffusées? Ou ne
 sont-elles que de pâles répétitions?"
- "La philosophie a-t-elle encore sa place dans le champ des
 savoirs? A-t-elle sa place comme art, comme critique des sci-
 ences, des idéologies, du langage?"
- "Quelle est sa spécificité?"

- "Y a-t-il une pensée ailleurs que dans les salles de cours? Y a-t-il une Philosophie dans les églises, dans la rue..., dans la chambre à coucher...?"

*

* *

E) FEMME ET PHILOSOPHIE

Ce thème, contrairement à ce qui fut annoncé, ne devait pas faire l'objet d'un atelier spécifique. Ceci fut "réclamé" par les femmes du comité-colloque pour que les femmes ne se sentent pas "ghettoïsées" dans un atelier où il n'y aurait que des femmes". C'est donc pour "empêcher que ce thème soit isolé, que les femmes ont demandé qu'il soit intégré dans les quatre (4) autres ateliers".

POURQUOI FEMME ET PHILOSOPHIE?

- Parce que "les femmes sont minoritaires dans les emplois de professeurs de Philosophie (20% des professeurs de Cégep sont des femmes)."
- Que signifie "l'absence des femmes dans la rationalité depuis plusieurs siècles? Autrefois "femme" signifiait dépendance domestique mais ceci est remis en question aujourd'hui!"
- "Quel est le rôle des philosophes dans le développement des idéologies sexistes?"
- "La femme a subi une double oppression : dans sa soumission au père et à l'époux ainsi que son rôle de mère et de ménagère." C'est donc une "tradition phallogratique."
- "C'est pourquoi "les femmes tentent de réinventer le discours en remettant en question leur condition: c'est le mouvement du féminisme!"

Et enfin, on termine en se demandant :
 "Y a-t-il place pour la parole des femmes en philosophie?"

(NOTE: Nous ne le saurons jamais, vu que cet atelier n'a pas eu lieu et que tous ces questionnements se sont effacés avec la "foule" de plus ou moins 82 personnes qui se levait pour se répartir en quatre (4) ateliers... Soulignons que l'atelier devant porter sur: "La revue et une éventuelle organisation de la Jeune Philosophie" s'est trouvé, par la suite, combiné à l'atelier : "Philosophie et Société" en raison du nombre de participants...)

Donc: Trois (3) ateliers sur cinq (5) devaient survivre:

- 1- Fonction sociale du philosophe et perspectives d'emploi;
- 2- Philosophie et Société;
- 3- Situation de la Philosophie au Québec.

Les pages qui suivront (par leurs critiques et commentaires), feront état, de façon plus spécifique, du dénouement de chacun de ces ateliers, tels que perçus par les auteurs. Nous laissons aux lecteurs le loisir de constater les recoupements et les similarités entre le trois (3) ateliers quant aux questions soulevées et discutées. Mais il s'agit de ne pas oublier que, tous pour un et un pour tous, nos confrères de l'UQAM ont la même préoccupation: La Philosophie de l'Action... la Philosophie dans la Rue!

...

Nicole Godin
 Etudiante
 Université de Montréal

N.D.L.R. : Chaque auteur s'engage à endosser entièrement ses propos. Les opinions émises par les auteurs ne sont pas nécessairement celles de Phi Zéro.

-I-

FONCTION SOCIALE DU PHILOSOPHE ET PERSPECTIVES D'EMPLOIS.

Le rapport de cet atelier comportera trois (3) parties:

- A) THEME ET BUT DE L'ATELIER,
- B) DEROULEMENT DE L'ATELIER ,
- C) CRITIQUE PERSONNELLE.

A) THEME ET BUT DE L'ATELIER.

Cet atelier prometteur comprenait une vingtaine de personnes et deux animateurs. L'un de ceux-ci prit la parole pour nous faire part d'un texte - composé par un étudiant de l'UQAM (l'autre animateur)- dont voici quelques-uns des extraits les plus "substantiels".

Le texte commençait par une citation du GREPH (1) , laquelle devait contribuer à nous "lancer" dans le sujet:

"L'affaiblissement progressif des croyances religieuses et le développement progressif des croyances sociales ou des institutions sociales rend(sic) de plus en plus nécessaire d'augmenter dans les études secondaires - et primaires (souligné et ajouté par l'étudiant) - la part de la philosophie, plus particulièrement de la philosophie morale et sociale. Ce qui

autrefois, dans la philosophie pouvait sembler matière d'enseignement supérieur, devient de plus en plus matière d'enseignement secondaire -et primaire (souligné et ajouté par l'étudiant)-, parce que la relation des études philosophiques au milieu social se fait de plus en plus étroite"(2).

A partir de ceci, on nous tint les propos suivants:

"Depuis longtemps, voire même depuis toujours, on a identifié la philosophie à tous les maux sociaux, ce qui fit d'elle l'image par excellence de la corruption et de la perversion: la philosophie a su résister mais les coups portés lui ont fait mal, voire même très mal. Comme protection contre ces morsures, le discours philosophique, toujours avec la même obsession aveugle d'unification du savoir, n'a fait qu'élaborer des stratégies de défense (...)"

(NOTE: ce qu'on nous dit ici se résume en deux phrases:

- La philosophie n'est plus ce qu'elle était, or, qu'est-elle? Ou plutôt... que pourrait-elle être?
- S'il faut repenser la philosophie, aussi bien la re-crée, la re-définir... AUTREMENT!)

En effet:

"Nous devons maintenant renoncer à une telle défense de la royauté philosophique au profit d'une contre-attaque qui devra démontrer la pertinence de la philosophie en tant que discipline. Pourquoi ne risquerions-nous pas un enseignement de la philosophie sur le terrain jadis tabou du secondaire et du primaire (...)"

L'auteur poursuit ses propos... oralement bien préparés (tout comme si c'était spontané), en insérant dans son discours: "Sommes-nous des pédérastes à la recherche de virginité intellectuelle?"

Et on poursuit l'écoute (ou plutôt la lecture à haute voix) de ce court texte:

(NOTE: on parle ici de la possibilité d'enseigner la philosophie dans les écoles primaires).

"Aux Etats-Unis (...) The Institute for the Advancement of Philosophy for Children at Montclair State College,(...) a même tenté une expérience sur un groupe-sujet formé de jeunes étudiants de quatrième année et ce, avec grand succès. Il est clair que la philosophie pour ces enfants ne signifie pas Descartes, Kant, Hegel ou Marx, ou encore l'épistémologie ou la phénoménologie. Leur expérience philosophique se situe à un autre niveau: pour eux, la philosophie leur apprend à découvrir les principes du raisonnement ou encore à penser par eux-mêmes."

On se demande, suite à cet exemple: "Pourquoi ne serait-il pas tenté la même chose au Québec?"

Mais un obstacle leur saute aux yeux:

"Actuellement il ne semble pas que la philosophie au primaire et au secondaire fasse partie (...) des perspectives du Ministère de l'Education (...): cette hypothèse ne semble avoir été envisagée que par quelques individus et je (l'auteur du texte: André Paré) pense, en particulier, à Louise Marcil-Lacoste."

(NOTE: Parlant de notre toute dévouée Madame L. Marcil-Lacoste, je tiens à faire remarquer aux animateurs qu'il aurait été préférable qu'ils soient assurés des informations qu'ils ont véhiculées relativement à cette même per-

sonne, avant de se permettre d'extrapoler en ce qui concerne ses intérêts, ses implications et ses publications (celles-ci étant inexistantes selon eux). Suite à une réplique d'un étudiant de l'Université de Montréal, les animateurs avouèrent ne pas l'avoir rencontrée et ne pas la connaître!).

Avant de passer à la proposition finale, on nous rappela l'importance d'une telle "opération-relance" de la philosophie:

"Il est du ressort du mouvement de la Jeune Philosophie d'investiguer de nouveaux champs: l'introduction de l'enseignement philosophique au primaire et secondaire fait donc partie de son mandat. Une telle démarche, de par son importance, doit faire l'objet d'une étude sérieuse et intelligente: c'est dans une telle perspective que sera amenée la proposition suivante:

PROPOSITION:

"Attendu que l'introduction de l'enseignement de la philosophie au primaire et secondaire fait partie des propriétés du mouvement de la Jeune Philosophie qui se constitue,

Il est proposé que soit formé un groupe d'étude, dont le mandat serait d'élaborer un rapport sur la pertinence d'une introduction de la philosophie au primaire et au secondaire, lequel, après avoir été soumis à l'assemblée générale du mouvement de la Jeune Philosophie, serait également soumis, pour fin d'étude, au Ministère de l'Education du Québec: advenant un refus dudit Ministère, il est proposé que le mouvement de la Jeune Philosophie entreprenne les moyens d'action nécessaires à la concrétisation d'un tel projet."

Tels furent donc les propos qui nous furent servis en guise d'introduction à l'atelier. Le dénouement i.e. la discussion allait maintenant débiter...mais, comme

dans tout rassemblement, on perdit de temps en temps (voire même souvent) de vue la cible de cet atelier, ce qui explique les diversions contenues dans ce qui suit...

*
* * *

B) DEROULEMENT DE L'ATELIER.

Le "moteur" eut de la difficulté à démarrer, eu égard au fait que les animateurs décidèrent de ne pas animer... vu qu'ils "ne se sentaient pas capables de soutenir une discussion" dirent-ils!

Comme point de départ, on nous référa à l'article paru dans le journal "Philocritik" Vol. I no.2 (Journal pour l'organisation du Colloque de la Jeune Philosophie), traitant de "la Philosophie de l'Action"... "contre la passivité du discours religieux et moral"! En effet, la philosophie de l'action vise à dépasser cette passivité et à dépasser tout autant le "discours scientiste" (qui sert de sécurité mais qui "bloque le processus rationnel de l'étudiant" en lui "assurant une solution" à tout problème). C'est pourtant, selon eux, ce même "discours scientiste" qui perpétue sa trace dans la société!

donc: Passons à l'action!

Comment?

"En éliminant le discours religieux et moral parce qu'il va dans le même sens que le discours scientiste!"

Ah oui?

"Oui! On essaie de faire de la morale un objet de connaissance, donc, on le scientifise!"

Donc quoi faire?

Réformer la philosophie en l'enseignant au secondaire et au primaire! "Au secondaire on ne veut pas une philosophie qui endoctrine les étudiants! La philosophie de l'action devrait avoir pour objet de montrer aux étudiants COMMENT PENSER (ce que font les Etats-Unis au secondaire et au primaire)."

La philosophie devrait avoir pour objectif premier, "selon le Ministre Jacques-Yvan Morin, de favoriser l'équilibre et le sens critique de la personne".

Mais, malheureusement, en notre société, nous n'avons qu'à prononcer le mot "Philosophie" et nous constatons alors subitement un certain écarquillement des yeux chez notre interlocuteur ou encore une bouche dont les lèvres s'amincissent dangereusement, pour en venir à bloquer entre le rire et la grimace! C'est un fait. Il est important de souligner ici que le philosophe, dans les moeurs populaires, est catégorisé : on lui confère une image particulière plus ou moins platonicienne (ou platonique?) : le philosophe étant celui qui, "vêtu de sa grande toge, regarde béatement le coucher du soleil!" (Cette phrase d'un des animateurs, fit rire jaune les participants de l'atelier).

Mais, sachant qu'on ne pouvait rien changer à la situation, nous laissâmes de côté les apparences pour rentrer (à nouveau) de "se tremper" dans le vif du sujet!

On se questionna quant au rapport ou au parallèle possible entre le professeur de philosophie et le professeur de morale. Mais un problème, fort naturel, se posa : "qu'est-ce que la morale (ou la science morale?) ?" Contrairement à la discussion prolongée à laquelle je m'attendais, une réponse très brève parvint à mes oreilles vierges de connaissances en ce qui concerne l'enseignement de la morale au

primaire et au secondaire (car: "dans mon temps", on étudiait (au primaire) le catéchisme, puis, la religion; au secondaire, c'était les "sciences religieuses" et enfin, au Cegep, nous en arrivions à la "théologie des réalités terrestres" et à la "philosophie de la religion"!) Cette réponse donc, quant à la définition du professeur d'éducation morale, s'avéra la suivante: "C'est celui qui enseigne les préceptes". On sembla se satisfaire de cette réponse...! Puis, pour "contenter" tout le monde, l'intervenant spécifia: "Le professeur d'éducation morale a le choix entre deux options: ou ne pas faire allusion de façon absolue à toute forme de religion, ou, au contraire, éveiller l'étudiant à celle-ci." Suite à cette explication, une intervention surgit: "l'avenir du professeur de philosophie serait-il de devenir professeur d'éducation morale?" On amena sur le tapis (non sans trébucher dans les fleurs de celui-ci) le fait que les jeunes étudiants posent des questions de nature philosophique! En regard de cela, il faudrait "leur permettre de développer un sens critique, mais il y a un blocage institutionnel qui les en empêche!" On remit la faute sur les épaules du Ministre de l'Education en spécifiant que celui-ci "a une position très stricte parce qu'il craint qu'un courant de pensée prédomine (psychanalyse, marxisme, nietzschéisme, etc.)."

Puis, le stock d'arguments concernant le Ministre de l'Education étant écoulé, on poursuivit de plus belle en rêvant d'un idéal de société:

"La société est pluraliste! Donc, il faudrait penser une école moins monolithique mais plus pluraliste."

Après avoir discuté des définitions possibles de la morale, de la religion et de ses nuances (religologie, religiosité, etc.) et après avoir sauté de branche en branche, arriva enfin l'heure (qui passait) de s'"attaquer" au sujet de L'ENSEIGNEMENT DE LA PHILOSOPHIE!!!

En omettant de se demander s'il est possible de penser un enseignement de la philosophie au primaire et en

oubliant surtout de se demander COMMENT l'enseigner, on s'interrogea sur le thème suivant:

"L'enseignement de la philosophie au secondaire et au primaire serait-il donné par un surplus de personnel dans l'enseignement ou par des diplômés de philosophie?" Car il faut considérer, dans la première éventualité, le "danger que ça devienne ouvert à tout le monde." Or, pour parler à ce danger menaçant que serait le professeur de philosophie improvisé, on recourra à l'argument qui invoque la spécificité de la philosophie, ce qui implique donc que "la philosophie doit être enseignée par des philosophes et non par tout le monde" (tiens, je croyais qu'on reniait l'élitisme conféré à la philosophie pour prôner la philosophie "accessible à tous"?!!!...enfin, on a tout de même réussi à "sauver sa peau"...).

Quelle est donc la spécificité du discours philosophique?

"Le discours philosophique au secondaire a une importance que n'a pas le discours religieux et moral." "Le discours philosophique au secondaire est pertinemment social". Il ne doit pas "reproduire une idéologie dominante" car, dans ce cas, il serait "inutile"!

Un intervenant m'éveilla de mon "sommeil dogmatique" en posant une question fort pertinente (qui aurait dû être posée depuis longtemps): à savoir en quoi réside l'accessibilité de la philosophie vis-à-vis des élèves du secondaire et du primaire?!

Bien sûr, si on parle de philosophie, "il n'est pas question de véhiculer en cinquième (5ème) année, les concepts hégéliens, nietzschéens ou autres", mais, "au secondaire et au primaire, vu l'âge des enfants (ah! je croyais presque qu'on avait oublié qu'ils étaient des enfants), le niveau éthique de l'enseignement entre en ligne de compte!"

Sur ces mots, quelqu'un, de par une interven-

tion d'ordre très pratique, souleva le point de vue suivant: "C'est bien beau de leur montrer à penser par eux-mêmes (car "Philosopher c'est apprendre à penser!") mais on ne peut pas leur demander le même taux d'abstraction" qu'à des étudiants universitaires. D'accord, on désire leur donner la parole... mais il y a "danger qu'on leur donne la parole que l'on veut!" En réponse à ceci, on revint à la charge vers les Etats-Unis:

"Aux Etats-Unis, l'optique du GREPH" est la suivante: "on s'arrange pour que les élèves prennent la parole" en les incitant à "remplir des trous que les professeurs ont créés". En effet, "le GREPH propose que l'on donne la parole aux étudiants sans qu'il y ait nécessairement besoin d'une évaluation à la fin". "Le temps doit être subordonné aux étudiants, ce qui implique une discussion beaucoup plus libre, plus spontanée....!"

Puis, l'heure avançant toujours, les gens furent pris d'une sorte de "panique" qui nous entraîna complètement hors de ce dont nous étions en train de discuter, ce qui se manifesta par une série de propos décousus, chacun s'écoutant parler ... mais n'étant que plus ou moins écouté!

La série d'interventions qui termina cet atelier (période de l'avant-midi) s'étendit donc comme suit:

- "La déconfessionnalisation des écoles est une entreprise difficile parce que la majorité est chrétienne...catholique."
- "Le fait d'apprendre des concepts aux étudiants constitue-t-il vraiment un endoctrinement?"
- "QUELLE philosophie veut-on enseigner???...Ce n'est pas spécifié dans la proposition!?!..."

Ici, nous eûmes droit à une brève réponse: "Philosopher c'est apprendre à penser."

A ceci, un intervenant ajouta:

"Qu'entend-on par 'apprendre à penser'?"

Et nous eûmes encore une fois, une belle réponse "spontanée" de la part de l'animateur, en réponse à cette question:

"Apprendre à penser, c'est découvrir le principe de base du raisonnement!"

Et les questions et opinions (devenant fondamentales selon moi) continuèrent à fuser:

- "Le plus difficile n'est pas de faire accepter (votre projet) par le Ministère de l'Education mais de faire accepter par le public qu'on enseigne la philosophie au secondaire."
- "La culture philosophique implique une certaine adaptabilité".
- "La définition de la philosophie n'est pas la même pour tout le monde."
- "Le professeur (de philosophie) doit-il canaliser, montrer ou apprendre lui-même?" Car "c'est une contradiction logique que de prétendre donner un "cours de pensée"!"
- "La philosophie n'est pas le seul cours où on peut donner la parole i.e. la permettre!"
- "Que serait le rôle du professeur dans tout ça?"
(On reçut comme réponse: "le professeur serait animateur et personne-ressource").
On reprit l'intervention autrement:
"Le rôle du professeur de philosophie au secondaire et au primaire serait-il d'être le continuateur du professeur de morale?"

...

...

C'est sur cette note que la première période de l'atelier prit fin, l'un des animateurs nous rassurant (et se rassurant lui même) en spécifiant: "Je ne m'attends pas à apporter une solution à tout ceci aujourd'hui, sinon il serait inutile de former un comité!"

*
* *
*

C- CRITIQUE PERSONNELLE

En ces quelques lignes qui suivent, je me permettrai de parler, de critiquer, d'élaborer, de vulgariser, d'extrapoler, bref, d'émettre une opinion en ce qui concerne ma position face à cette proposition qu'est l'enseignement de la philosophie au secondaire et au primaire (on a même parlé de maternelle et de pré-maternelle à un certain moment!). Pour ce faire, encore faille-t-il que l'on sache répondre aux questions fondamentales à savoir:

- Comment enseigner la Philosophie?
- Qu'est-ce qu'un philosophe?
- Qu'est-ce que la philosophie?

Je ne prétends pas pouvoir apporter de solution à ce questionnement i.e. à ce problème!

C'est pourquoi je me situerai plutôt sur la ligne de départ, en me permettant, dans ce qui suit, de m'accorder tout simplement ma liberté de pensée.

Je choisirai donc, comme point de départ, l'extrait suivant tiré du journal "Philocritik":

"(...) Malgré tout, l'enseignement religieux et moral fut conservé dans les écoles en espérant qu'il serait encore capable de "sauver" le plus de gens possible des griffes de "Satan". Donc, parce que complice des intérêts dominants, le discours religieux et moral n'avait plus comme il n'a plus d'ailleurs, rien à apporter: il ne servait plus que d'arme théorique à une clique de dirigeants en mal de domination. Pour contrer ces intérêts, une des lueurs d'espoir, le discours philosophique; et pour que cette lueur devienne flamme, il faut que la philosophie ait un lieu, accessible à tous, où elle puisse intervenir: le primaire et le secondaire. (...) Puisque le discours religieux et moral s'est prostitué au profit des intérêts dirigeants, il doit être dénoncé et banni définitivement du lieu qu'il occupe. C'est à un enseignement philosophique émancipatoire de prendre sa place et de réparer les erreurs dont nous subissons aujourd'hui les graves conséquences: il est à espérer qu'il ne soit pas trop tard! Malgré tout, essayons!" (3)

Je ne crois pas qu'il soit trop tard... je pense, au contraire, que nous ne sommes pas encore prêts à concrétiser un tel changement aussi imposant (pour ne pas dire "utopique")!

Mais interrogeons-nous tout d'abord sur le thème de l'atelier: "Fonction sociale du philosophe et perspectives d'emplois".

Or: QUELLE EST LA FONCTION DU PHILOSOPHE?

"Comment être philosophe dans un milieu comme le nôtre? On parle pour qui? On s'adresse à qui? " (4)

"Dira-t-on que les philosophes sont les plus qualifiés pour parler de l'être? On fera sourire une bonne moitié d'entre eux. Dira-t-on plutôt qu'ils sont qualifiés pour se prononcer sur toute question? On fera rire tout le monde. Peut-être alors se ressaisira-t-on pour dire que les philosophes sont ceux qui peuvent parler avec compétence des autres philosophes? Déjà on les sentira plus à l'aise mais on les verra vite réagir contre ce qui réduirait singulièrement la portée de leur activité: à quoi bon étudier les philosophes pour eux-mêmes?" (5)

Ah! Qu'il est mystérieux ce Philosophe auquel il est si difficile d'accorder une spécificité mais sur lequel il est toutefois fort aisé d'apposer des étiquettes quant à la définition de son centre d'intérêt: la Philosophie. Cette difficulté réside, à mon avis, dans l'espèce d'universalité qu'on lie trop souvent tant à la philosophie qu'au philosophe. Pourtant, "le philosophe n'est pas une encyclopédie". (6) Et si la philosophie n'est "pas une science", n'est "pas une méthode", n'est pas une "super-science"... qu'est-elle donc? (7)

Voilà la question à se poser avant de postuler la réforme, la déconstruction ou la reconstruction de cette même Philosophie qui n'a aujourd'hui de prestige que son nom: l'Innommable...l'Indescriptible PHILOSOPHIE!!!

Peut-on s'en sortir en parlant du "JE" qui manie la philosophie?!... On me répondra: c'est le philosophe qui est ce "je"! Comment alors définir le philosophe si on veut

s'écarter de l'opinion populaire qui préconise des définitions et/ou des préjugés dans ce style:

- La philosophie c'est une façon particulière de "tourner autour du pot".
- La FiSoLophie??? Est-ce une sorte de psychologie?
- La philosophie... c'est l'art de parler pour ne rien dire!
- La philosophie...c'est ce vers quoi s'orientent ceux qui ne réussissent pas à être admis à d'autres facultés!

Et les plus "érudits" de cette masse populaire de dire:

- La philosophie: c'est la Science de la Sagesse!

Et ce ne sont là que quelques-unes des phrases-types que j'ai déjà entendues! Mais j'en passe...

Aussi, ferons-nous sursauter bien des gens si on leur répond que "la philosophie n'a de sens que rapportée à l'expérience concrète de l'homme!" (8)

Et c'est ainsi, qu'on le veuille ou non, que:

"(...)nous n'échappons pas à notre malaise initial, à celui de définir la tâche du philosophe. Si l'on veut maintenir absolument la notion du rôle pour dépasser cet embarras fondamental, il faudra découvrir que dans l'acte de philosopher, il y a à la fois un "rôle personnel" et un "rôle social". Par rôle personnel, A.-M. Rocheblave veut dire que le philosophe détermine lui-même sa position par rapport aux autres et agit conformément à un modèle de conduite propre qu'il

érige en norme de rapports intersubjectifs. C'est dans ce contexte qu'apparaît la "raison" de l'acte de philosopher. Par rôle social, on entend que le modèle de conduite est défini par le consensus des membres de la société globale et possède une valeur fonctionnelle pour celle-ci. (...) A noter que cette tension très grande entre le rôle social et le rôle personnel permet de définir dans son ensemble et de l'extérieur le problème de la tâche du philosophe. Considérant par exemple les professeurs de philosophie, on s'aperçoit que chacun d'eux a son "style" qui est de l'ordre du rôle par lequel on le reconnaît. Mais on voit en même temps que ce rôle ne rejoint pas la personne singulière ."(9)

Ceci m'amène à prendre conscience d'un problème crucial, ce même problème se concentrant ici et maintenant et qui se situe au niveau du Cegep et de l'Université. COMMENT ENSEIGNER LA PHILOSOPHIE? Question simpliste me direz-vous? Je ne crois pas! On n'a qu'à remarquer (et à vivre) le déphasage qui existe entre l'enseignement de la philosophie au Cegep et l'enseignement de la philosophie à l'Université! Il est très important ce "déphasage"!!!...

Si je m'en rapporte à ma propre expérience (car je n'ai pas l'intention de généraliser ni la prétention de pouvoir le faire), je remarque qu'au Cegep, pour intéresser l'étudiant à cette matière qui lui est imposée et qu'il côtoie pour la première fois, le professeur se doit d'atteindre ses auditeurs dans leur subjectivité afin de susciter une participation quelconque. En éveillant l'étudiant à ses propres valeurs et conceptions, on le pousse à investir, à chercher, à penser, donc à "créer" i.e. à SE MANIFESTER. C'est pourquoi le professeur ne peut se permettre de n'être

qu'une bouche spécialisée "crachant" le savoir qu'il a accumulé à l'université, car, en ce cas, aucun étudiant (ou presque) "n'accrocherait" à ses discours qui seraient qualifiés de "prétentieux"... Il ne faut pas oublier que la philosophie n'est pas un cours choisi par l'étudiant...elle est obligatoire. Or, il faut chercher à rejoindre tant l'étudiant en sciences humaines que l'étudiant en arts, en sciences pures ou en sciences de la santé!

C'est pourquoi, par un moyen pédagogique extraordinaire (et par un exercice de vulgarisation volontaire), le professeur de philosophie évitera, autant que possible, d'utiliser une forme de langage trop "spécialisée" pour se concentrer plutôt vers des sujets tels que les notions de:

- conscience morale,
- responsabilité,
- valeurs,
- âme,
- liberté,
- désir/besoin, etc.

C'est ainsi que l'étudiant ne peut faire autrement que d'objectiver son expérience et ses aspirations propres pour les observer dans le contexte de la condition humaine où, ce qui prime ici, c'est l'HOMME!

Et "c'est ici la tâche de la philosophie, non seulement de séparer l'objectif du subjectif, mais de montrer que l'Homme est ce lieu où les deux se rencontrent et se mêlent."(10) On se penchera alors sur des questions telles que: "L'homme est-il possible? La vie a-t-elle un sens?"(11)... Mais cet intérêt relève, paraît-il, (selon les réponses que j'ai obtenues au sein de l'atelier auquel je participais) de la pure et simple morale! (Pourtant n'avions-nous pas défini la morale comme étant "l'enseignement des préceptes"?)

Avant d'établir la comparaison de la philosophie au Cegep avec celle de l'Université, je désirerais vous faire part ici, en guise d'exemple, des objectifs que peut

viser un cours de "philosophie de Cegep" (12):

OBJECTIFS PHILOSOPHIQUES :

- " 1- Connaître à travers l'histoire de la réflexion philosophique, l'évolution de notions éthiques;
- 2- Prendre conscience de faits et de conduites qui sont porteurs de valeurs au coeur de la culture ambiante;
- 3- Apporter des réponses à la question suivante: quelle conduite l'homme doit-il adopter pour réaliser son humanité?" (13)

Quant aux OBJECTIFS PEDAGOGIQUES, ils progressent comme suit:

- " 1- Compréhension;
- 2- Distanciation;
- 3- Problématisation;
- 4- Appropriation de valeurs."(14)

Voyons maintenant ce qui se produit à l'université:

Enfin! L'Université! L'ère de la belle Objectivité arrive! Nous apprendrons maintenant le "VRAI". Car, ce que le professeur dit au nom d'un auteur "doit" être tenu pour le "Vrai". Cependant, en étudiant un auteur durant toute une session, on en viendra à se demander où réside notre liberté de pensée! Apprend-on de l'histoire de la Philosophie ou apprend-on à philosopher???

Au risque de paraître radicale, je serais portée à croire que (du moins au premier cycle) la première

alternative est davantage conforme à la réalité: il faut s'imprégner de la pensée de l'auteur...Faire "comme si"... Mais attention au subjectivisme! Il faut être RIGOUREUX! Et c'est là que disparaît la subjectivité... noyée dans les citations! On ne pense qu'à la pensée... on en vient à oublier que c'est un "JE" qui pense!!! Donc, une nouvelle "politique" s'instaure dans le milieu étudiant: Interdit de déborder du sujet de travail si on veut de "bonnes notes"! (On appelle ça de la philosophie institutionnalisée!) Et je pense ici en particulier aux étudiants en Philosophie de l'UQAM qui semblent jouir d'une liberté clôturée... en se trouvant dans l'obligation d'opter pour un des trois courants de pensée suivants qui sont, (je crois):

- ou l'épistémologie,
- ou la philosophie du langage,
- ou le marxisme

!...

Ma brève expérience m'a aussi permis de constater que le philosophe (le vrai) est celui qui se spécialise dans un domaine "à la mode"! En effet, pour être philosophe (et ici j'ironise), il faut être ou un "EN" ou un "ISTE". Donc, quiconque n'est pas:

- leibnizien,
- hégélien,
- nietzschéen,
- logicien,
- freudien

...

et quiconque ne se classe pas parmi les:

- marxistes,
- personnalistes,
- thomistes,
- existentialistes,

N'EST PAS PHILOSOPHE!

Or, "qui suis-je moi qui pense que je suis?"

Je ne dois pas être philosophe! (bien que je me sois toujours définie comme apprentie-philosophe!) Pourquoi? Tout simplement parce que mes préoccupations se situent davantage du côté thématique que du côté d'un auteur en particulier. Après un Bacc. spécialisé en Philosophie, je me rends compte que je fais de la philosophie de Cegep!!! En effet, l'anthropologie fondamentale s'avère le centre de mes préoccupations. Où dois-je me situer? Voilà le problème que pose l'institutionnalisation! Quoiqu'il en soit, je continue à croire que:

"Lorsqu'on pourra vraiment prétendre connaître l'homme dans ce qui le fait homme, peut-être pourrons-nous nous diriger vers cette lointaine "terre promise" que constitue la totalité de l'Être. Mais nous risquons que la "question préalable" retienne notre attention pour très longtemps. "Qu'en est-il de l'homme"? Il n'est pas de problèmes philosophiques hors de celui-là. Les autres en découlent et y trouvent leur solution."
(15)

Eu égard à ce "déphasage" i.e. à ce gouffre énorme qui existe entre la philosophie de Cegep et la Philosophie Universitaire (pseudo-élitiste), comment peut-on parler d'enseigner la philosophie à des élèves de primaire sans risquer de créer (nécessairement) un déphasage encore plus grand entre le primaire et le Cegep?! Comment enseigner la philosophie aux enfants? On me répondit, lors de l'atelier, par l'exemple suivant: "Ton chandail est rouge: est ce que le rouge est en soi ou si le rouge est ton chandail?" Je tentai de faire comprendre à mes interlocuteurs que des enfants restent des enfants et qu'à cette question il est probable qu'ils iraient au plus simple en répondant: "Mon chandail est rouge tout simplement parce que ma mère l'a acheté rouge et qu'à la manufacture ils ont décidé de le

teindre en rouge... C'est évident!" Et c'est aussi ce que moi je répondrais à une telle question!

Or, si on considère le fait qu'au Cegep il faille atteindre l'étudiant dans sa subjectivité, dans son vécu, dans ses aspirations pour le rejoindre, il en va de même pour l'enfant. Prétendre faire philosopher un enfant impliquerait les mêmes critères (le rejoindre dans ce qu'il fait, vit, dans ce à quoi il s'intéresse). Que serait donc une philosophie au primaire si ce n'est que de faire découvrir à l'enfant l'individualité unique de sa subjectivité i.e. ses valeurs propres!!! Dans une telle perspective, on pourrait alors être amené à penser qu'un tel cours de philosophie ne pourrait être donné par des philosophes diplômés, mais encore et plutôt par des psychologues ou des pédagogues qui s'avèreraient plus qualifiés en ce domaine. Dans l'hypothèse où un cours de philosophie tirerait sa substance de ce que je viens de proposer, on peut se demander si c'est encore de la philosophie que l'on fait!!! La réponse que j'obtins à l'atelier fut la suivante: "Disons que ça tendrait davantage du côté de la morale"! Ah!!! Et ils veulent éliminer la morale...? C'est à n'y rien comprendre...

C'est pourquoi je considère primordial de s'attarder encore et avant tout à bien enseigner la philosophie... en apprenant à l'étudiant à philosopher! Lorsque ceci sera acquis, peut-être pourrons-nous penser à étendre cette discipline à d'autres niveaux! Que le Cegep et l'Université commencent donc par s'entendre! Contrairement aux animateurs du Colloque de la Jeune Philosophie, je crois que:

"Tout n'est pas à refaire; au risque ici de s'opposer à cette affreuse manie de tout remettre en question, comme si rien n'était jamais récupérable. Il faudra plutôt reconnaître au contraire que déjà des axiomes et des problématiques ont été fixés qui pourraient dorénavant guider, à titre de fil conducteur, les recherches

philosophiques. C'est donc dans une perspective de fidélité à certaines sources et non dans une attitude de vaine rupture que ce travail devra être entrepris. L'acquis héréditaire devra pour un long temps encore demeurer la nourriture essentielle des philosophes d'aujourd'hui, alors que trop nombreux sont ceux qui revendiquent le droit de couper les ponts, qui prétendent explorer, innover sans prendre racine dans les sols pourtant féconds; aussi nombreux sont-ils d'ailleurs que ceux qui croient à jamais révolue l'ère des problèmes et des questions relatives au fondement."
(16)

Que de choses encore à réfléchir!

Je terminerai donc en laissant la (ou plutôt "les") question(s) ouverte(s), par ces très belles lignes qui témoignent d'une assise solide en ré-allumant les feux (encore jamais éteints) de la philosophie:

"(...) le Québec est à la recherche de son identité, c'est-à-dire à la recherche non pas d'un portrait personnel, qui nous dispenserait d'une confrontation avec les autres, mais d'un singulier en tant qu'il mène à l'universel. (...) cette recherche est le lieu actuellement de la philosophie. Que l'on soit plus ou moins d'accord avec ces dernières affirmations, l'important est que cet exemple illustre la nécessité fondamentale d'assises réelles du Moi (personnel et collectif) pour rendre possible l'expression d'une parole universelle, l'expression philosophique."(17)

"J'ai quelque chose à découvrir en propre, quelque chose que nul autre que moi n'a la tâche de découvrir; si mon existence a un sens, si elle n'est pas vaine, j'ai une position dans l'être qui est une invitation à poser une question que nul ne peut poser à ma place; l'étroitesse de ma condition, de mon information, de mes rencontres, de mes lectures, dessine déjà la perspective finie de ma vocation de vérité. Et pourtant, d'autre part, chercher la vérité veut dire que j'aspire à dire une parole valable pour tous, qui s'enlève sur le fond de ma situation comme un universel; je ne veux pas inventer, dire ce qui me plaît, mais ce qui est." (18)

Et peut-être est-ce en retrouvant cette simplicité du philosophe qu'évoque Ricoeur, que, un jour peut-être, réunis dans un but commun, nous pourrions dire de la philosophie qu'elle est en voie de s'accomplir (plutôt qu'en voie de se perdre!)?!!!

...

Nicole Godin
Etudiante B.Ph.III
Université de Montréal.

*

* *

NOTES :

- (1) Le "GREPH" est : le Groupe de Recherches sur l'Enseignement de la Philosophie.
- (2) GREPH, Qui a peur de la Philosophie?, Flammarion, p.126
- (3) Journal "Philocritik" (pour l'organisation du Colloque de la Jeune Philosophie), parution du 24 février 1980, texte d'André Paré, page 6.
- (4) VIDRICAIRE, André, "Les avatars du rôle et du statut de la Philosophie" in Pourquoi la Philosophie?, Presses de l'Université du Québec, 2ème édition, 1970, page 38.
- (5) LAGUEUX, Maurice, "Pourquoi enseigner la Philosophie" in Pourquoi la Philosophie, op.cit. pp.41-42
- (6) IBID, p.49
- (7) IBID, p.43
- (8) IBID, p.52
- (9) VIDRICAIRE, André, op.cit. p.35
- (10) RICOEUR, Paul, "Interrogation philosophique et engagement" in Pourquoi la Philosophie?, op. cit. p.17
- (11) IBID, p.20
- (12) Il s'agit du cours Philosophie 401: "La conduite humaine" (1977)
- (13) Extrait du plan du cours ci-haut mentionné (12). Pour respecter l'anonymat du professeur, j'éviterai ici de mentionner son nom ainsi que le nom du Cégep.

(14) Voir note (13)

(15) ST-PIERRE, Gaétan, "Mort et survie d'une philosophie",
in Pourquoi la Philosophie? op.cit. p.30-31

(16) IBID , p.27-28

(17) VIDRICAIRE, André, op.cit. p.40

(18) RICOEUR, Paul , Histoire et Vérité , 2ème édition, Paris
1955, pp.54-55

Comment ne pas être déçu d'un tel Colloque sur la philosophie! Pour qui souhaite en ressortir avec quelques idées, un certain bagage, certaines données positives pour poursuivre ensuite, est-ce dans une telle ambiance de revendication brutale, d'invectives contre le système établi ou contre l' "élite" qu'il les trouvera? Certainement pas!

On peut se faire une idée bien claire du Colloque de la jeune philosophie qui aura lieu les 14, 15 et 16 mars, si l'on a lu avant de s'y rendre quelques pages du journal Philocritik (vol. 1, no 2), qui y consacre son numéro. Voici, à titre d'exemple, quelques extraits d'un article intitulé "Le secret de l'impuissance de la philosophie au Québec", article qui donne, il me semble, un très bon aperçu de ce que va être le Colloque. On peut y lire ce qui suit, à la fin de l'article:

"Devant les Maîtres prétendus de la pensée, prenons le parti du vulgaire, démontrons par la pratique que la seule voie de prolongement possible de la volonté du doute consiste à participer à la lutte des classes, à la lutte des femmes, au combat de tous les damnés de la terre pour la liberté."

Et l'on ajoute que cette philosophie sera

"... contre l'Ordre pré-établi du monde et des choses, pour un nouveau Désordre des concepts et des pratiques. Une philosophie de rue, résolument moderne, actuelle, vivante."

Ceci, après avoir critiqué, de façon tout à fait gratuite, pour ensuite les rejeter complètement, le "courant épistémologique", le "courant de philosophie du langage", le "courant 'pseudo-marxiste'" (et non pas le vrai?...), les "philosophies de la dérive" (!) et le "traditionnalisme (thomiste ou autre)." Sans compter la "philosophie obsédée d'elle-même", celle d'ici, qui ne serait qu'un "discours narcissique", ainsi que, bien entendu, le "projet capitaliste du P.Q.", parti que l'on vénérât il n'y a pas encore si longtemps (et d'ailleurs, qu'est-ce que le P.Q. vient faire dans un Colloque de philosophie...). Bref, la nouvelle philosophie que l'on veut proposer n'aura "ni objet, ni méthode", puisque sa seule exigence est le "dialogue" qui se fera sur la "place publique". Aussi, faut-il la "détruire théoriquement et pratiquement dans le mouvement même de remise en cause de l'ordre bourgeois, patriarcal et intellectualiste", pour qu'advienne enfin une "philosophie nouvelle, démocratique et populaire."

Tout le journal est ainsi. Dans l'article de la dernière page, pour prendre un autre exemple, et intitulé "Propositions épistémologiques et poétiques", qui se veut une "tentative de définition du projet", en remettant en question le "théorique", le grand mot est lâché: nous sommes confrontés à l' "impérialisme" théorique!

Disons ceci: il faudrait être bien bête pour ne pas percevoir ici la tendance idéologique que va prendre le Colloque. A moins de n'avoir jamais mis le nez dans ce genre de littérature, on s'apercevra bien vite du genre de discours que l'on tient. Et ce qui étonne le plus, c'est de voir un groupe d'individus, tendant à se démarquer d'un certain pouvoir établi (mais démocratique s'il en est), être en train de s'inféoder à un autre pouvoir, qui, on le sait, n'accepterait nullement la critique, la remise en question (du pouvoir).

*

* *

Atelier no 4: SITUATION DE LA PHILOSOPHIE AU QUEBEC.

Compte rendu

Seulement une partie de cet atelier a été couvert: celle du samedi matin, 10h30. Un groupe d'environ vingt-cinq à trente étudiants s'y est retrouvé. L'animateur a d'abord fait une introduction à l'atelier, visant essentiellement à amorcer et guider le débat; après avoir très brièvement expliqué ce que devrait être la fonction et l'avenir du philosophe d'ici, un court historique de la situation de la philosophie dans la société québécoise a été brossé pour dire que Duplessis, considéré comme

"dictateur", avait empêché l'éclosion d'une pensée propre à la société d'ici, celle-ci restant étroitement liée à la tradition thomiste. Après la Révolution tranquille, le système d'enseignement prend une nouvelle voie avec le Rapport Parent. En 1967, les Cegep se forment, et l'enseignement du français et de la philosophie deviennent obligatoires pour tous les étudiants. Mais, fait-on remarquer, cette philosophie ne vient que de l'extérieur, d'Europe, des Etats-Unis; on étudie les philosophies allemande, française, anglaise, etc. On dénonce donc cette philosophie, et l'on s'en prend au pluralisme de celle-ci, la qualifiant d' "éclectisme stérile". La philosophie ne devrait pas, non plus, n'être qu'un discours logique, ou ne refléter que l'image de la société dans laquelle nous vivons, ou de l'Etat. La philosophie que l'on veut est une "philosophie vivante". On propose qu'elle tienne plus compte du social, qu'elle soit une philosophie contestatrice, une philosophie "de la rue".

Après ce court exposé, le premier participant à intervenir fit tout d'abord remarquer qu'il s'élevait contre l'agression, contre le parti-pris sans nuances qui ressortaient des discours introductifs, autant celui du conférencier du matin dans l'amphithéâtre, que celui de l'animateur de l'atelier. Un autre intervenant, lui, fit remarquer deux choses: d'abord, il s'est demandé si cette "jeune" philosophie, comme on la qualifie à l'UQAM, impliquait une "vieille" philosophie! D'autre part, il s'est également demandé s'il était juste de parler de philosophie "québécoise", entendue comme philosophie "nationale". Il a alors posé la question suivante: est-ce qu'un Hegel, un Marx ou un Nietzsche n'ont fait de la philosophie allemande, que parce qu'ils étaient Allemands? Un Sartre, un Mounier de la philosophie française, parce qu'ils étaient Français? C'est alors que l'on s'est brièvement demandé s'il fallait parler de philosophie universelle ou de philosophie nationale. Ceci souleva finalement la question de l'atelier lui-même, soit: la philosophie au Québec, qu'en est-il?

Tout d'abord, en existe-t-il une? A cette question, les avis étaient partagés, certains pour dire qu'il n'y en avait pas, d'autres pour dire qu'il y en avait une; parmi ces derniers, la question que l'on amena fut celle de la définition de ce qu'est un philosophe. Ainsi, au Québec, on peut très bien considérer des poètes comme Raoul Duguay et Michèle Lalonde comme faisant oeuvre de philosophe, puisqu'ils détiennent un Doctorat en philosophie. Bref, le fait de penser, de contester, de remettre en cause certaines conceptions de notre société comme l'ont fait les écrivains et les poètes du Québec, n'est-ce pas là faire oeuvre de philosophe?...

Cette discussion ne dura que quelques minutes car, en fait, l'atelier, dans son ensemble, prit un chemin bien différent de ce qui avait été prévu. Devant porter sur la situation de la philosophie au Québec, on s'en tint finalement à deux autres thèmes faisant partie de l'ordre du jour, soit "la philosophie et la société" et, plus particulièrement, celui de la "fonction sociale du philosophe et perspectives d'emplois". L'une des raisons qui a ainsi fait dévier la rencontre vers ce thème est en grande partie due au fait que l'atelier était en grande majorité composé de professeurs, enseignant ou en chômage, à travers la province. Jusqu'à la fin de la première rencontre, il ne fut donc question que du rôle du professeur de philosophie et surtout de son avenir. Certains allaient jusqu'à se demander parfois, durant leurs cours, ce qu'ils faisaient là, à ennuyer les étudiants... D'autres, dont une étudiante, remettaient en question cette espèce d'autorité que le professeur se donnait. Finalement, on a discuté de ce qui avait été proposé lors de la conférence inaugurale, soit la possibilité de rendre les cours de philosophie obligatoires dans les écoles, aux niveaux primaire et secondaire, ce qui assurerait un meilleur avenir aux diplômés en philosophie...

Critique

Même si le sujet de l'atelier no 4 n'a été que très peu abordé, je voudrais ici, en guise de critique, donner mon opinion sur cette situation de la philosophie au Québec et ce que pourrait être son avenir. Je voudrais relever trois points importants, me semble-t-il, qui pourraient expliquer cette situation de la philosophie d'ici: 1^o que la philosophie, la littérature, la poésie, qui se font ici, ne peuvent pas avoir la grandeur, la profondeur, l' "universalité", de celle de France, ou d'Allemagne, etc., à cause du caractère singulier de l'époque contemporaine; 2^o que s'il est vrai que la pensée est reliée à l'époque, au territoire, que ce n'est toutefois pas en tant que tel; 3^o que la philosophie apparaîtra, finalement, à cause d'individus qui y travaillent.

1^o Que la philosophie, la littérature, la poésie d'ici, ne peuvent avoir la grandeur de celles de France, d'Allemagne, etc. On se demande parfois pourquoi le Québec, tout comme la France, l'Allemagne, ou tout autre pays d'Europe, par exemple, n'aurait pas lui aussi ses philosophes, ses écrivains, ses poètes, aussi grands que les autres. Combien de fois n'a-t-on pas entendu dire que l'on se sentait "aliéné" ici, que l'on souffrait d'un complexe d'infériorité. Nos écrivains n'ont jamais eu le poids des Européens, sur le plan international, par exemple. Pour certains, ce jour, où l'écrivain d'ici sera mondialement reconnu, viendra, et ce, au moment où il aura su s'affirmer, se sortir de son complexe d'infériorité.

Ce n'est pas mon opinion. Une raison bien objective expliquerait, me semble-t-il, le fait que les penseurs et les écrivains d'ici n'ont jamais eu - et conséquemment, n'auront jamais - la force et la puissance intellectuelle, ainsi que la renommée qu'ont eue les Européens, par exemple. Lorsqu'il y a quatre siècles les ancêtres

arrivèrent ici, tout de suite ils se mirent à la tâche pour défricher, construire maisons, chemins et routes; ce n'était donc pas le temps de se mettre à philosopher ou à faire de la poésie. Par contre, lorsque les Européens se mettent à philosopher, à écrire, tout cela est déjà fait depuis longtemps... Aussi, lorsque les Canadiens vont enfin s'établir, que le climat social et économique sera enfin propice à la réflexion, vont-ils se mettre à philosopher? Le problème est le suivant: lorsque les gens d'ici peuvent enfin s'approprier à des tâches plus intellectuelles, l'époque - le 19e, mais encore plus le 20e siècle - ne se prête plus tellement à ce genre d'activités, i.e. à la construction de systèmes comme ceux d'Aristote, de saint Thomas ou de Hegel par exemple, ou au questionnement métaphysique des Platon, Descartes ou Kant.

Loin de croire à l'infériorité intellectuelle des Canadiens, ou des Nord-Américains en général, je dirais plutôt que notre force intellectuelle va se trouver ailleurs que dans la réflexion métaphysique, philosophique; notre force va être, si je puis m'exprimer ainsi, technologique. Au Canada, nous n'avons pas notre Platon, notre Kant, mais nous avons celui qui a pensé le Candu. De même, à l'époque moderne, nous n'avons pas les penseurs très prolifiques du Moyen Age, mais des Einstein qui découvrent la loi de la relativité, des hommes qui envoient des fusées sur la Lune et sur Mars.

On me dira que l'avancement technologique n'empêche nullement la prolifération de philosophes, d'écrivains, de poètes qui écrivent. Certes. Mais cette époque technologique demande-t-elle, ou peut-elle seulement s'imaginer un Hegel pensant son système du monde à l'âge nucléaire? Aristote conçoit son système parce qu'il regarde passivement les étoiles et les planètes dans le ciel; nous, nous nous rendons sur l'une de ces planètes!... Aussi, il n'est pas question de remettre en cause, ou même de mettre au rancart la pensée philosophique, mais celle-ci, en raison de l'époque d'abord technique dans laquelle nous vivons, ne peut plus être de même nature, le discours ne peut plus être le même.

2° Il est vrai que la pensée est reliée à l'époque, au territoire, mais non pas éminemment à cause de l'époque, du territoire. Je m'explique: nous sommes reliés à notre époque, à notre territoire, non pas parce qu'il y aurait une causalité absolue, nécessaire, irrévocable, mais une causalité "relative". Il n'y a évidemment aucune nécessité qui fasse que je doive penser telle ou telle chose dans telle ou telle époque, ou à cause de mon insertion dans tel ou tel territoire mais, puisque je vis, durant telle époque et dans tel territoire, je m'y sens en relation; je pense, réfléchis et sens, directement en rapport avec ce que je vois et constate autour de moi. C'est donc dire que cette question d'époque et de territoire est une question de fait et qu'il ne faut pas l'absolutiser ou en faire une nécessité métaphysique.

3° Que la philosophie d'ici apparaîtra, finalement, à cause d'individus qui y travaillent. S'il y a une philosophie au Québec, elle n'est pas très forte, ni très apparente, et nous avons vu les raisons qui pourraient l'expliquer. Nous avons vu aussi que s'il y a des philosophes ici, c'est que l'on a fait appel à des écrivains, des essayistes, des poètes. Il est certain que ce qu'ont dit et écrit les écrivains, tout cela a sa pertinence, son impact sur la société, sur la façon de penser d'ici. Seulement, ce que veulent les organisateurs du Colloque, et qui nous concerne ici, ce sont des "philosophes", des gens dont l'activité serait, avant tout, l'acte de philosopher, de penser, de réfléchir sur la société - sous quelque tendance que ce soit, là n'est pas le problème pour l'instant. Bref, le Québec voudrait bien avoir ses philosophes, et un tel désir n'est certainement pas à contester.

Ce qui l'est, toutefois, c'est la voie proposée pour y parvenir. Non pas qu'elle soit contestable sur le plan idéologique, mais simplement sur le plan pratique. Succinctement, l'on voudrait tout de suite mettre les bases d'une philosophie qui serait québécoise, en tracer le schéma et la voir surgir finalement dans dix ou

vingt ans d'ici. Je m'explique: on voudrait, avant même qu'une réflexion se fasse, avoir toutes les données, tout le tracé de cette philosophie. On demande: sur quoi allons-nous réfléchir? Ou: quel discours allons-nous prendre ou tenir? Ou encore: par où allons-nous commencer? Et, deuxième élément fort important de l'atelier et du Colloque, tout cela devrait se faire collectivement.

Reprenons le dernier élément: les philosophes de l'avenir, au Québec, devront philosopher "collectivement". Or, sans se faire traiter - espérons-le - de "bourgeois" ou de défenseur de la "philosophie traditionnelle", philosopher c'est penser, réfléchir, éminemment en tant qu'individu, et en tant qu'individu évidemment en relation avec les autres, avec la société. Je réfléchis; et lorsque nous disons que nous réfléchissons, c'est que nous mettons en commun nos pensées et réflexions, d'où surgira une solution à un problème que nous nous étions au préalable posé. Il est impossible de philosopher collectivement comme les gens du Colloque l'entendent; il est toutefois possible de mettre en commun les réflexions de chacun de nous. On pourrait alors demander aux organisateurs du Colloque: défendre une philosophie que l'on voudrait "concrète", et proposer en même temps que cette philosophie soit faite et vécue par la collectivité - la collectivité est un ensemble d'individus, et non pas une chose en soi!... -, n'est-ce pas là être dans l'abstrait?

Quant à savoir sur quoi et comment il faudra philosopher, par où il faudra commencer, je crois que cela est un faux problème si l'on prend la peine d'y réfléchir. Philosopher, selon moi, c'est tenter de solutionner un problème auquel nous nous trouvons confrontés, de quelque nature qu'il soit - ici rejoignons-nous peut-être l'idée d'une philosophie concrète, actuelle... Aussi, sur quoi faudra-t-il philosopher? Sur le problème auquel nous aurons à faire face en temps et lieu. Et comment? Le problème auquel nous serons alors confrontés nous le dira. Enfin, par où allons-nous commencer? Là où le

problème se trouvera, là où nous jugerons nécessaire de commencer, selon qu'un problème s'avère plus urgent qu'un autre, selon que pour plusieurs problèmes qui surgiront, certains se sentiront plus qualifiés que d'autres à réfléchir sur tel ou tel problème, etc., etc.

Bref, si nous avons bien compris ce que nous ont proposé les organisateurs du Colloque avec leur schéma pour une philosophie à venir, il semblerait que l'on ait posé le problème à l'envers: on cherche le schéma qui nous aidera à solutionner le problème, alors que l'on ne connaît même pas le problème...

Serge Thérien
Université de Montréal
Mars 1980

DU SOLEIL A 5 CENTS...

A propos de l'atelier: "Philosophie et Société"

L'atelier "Philosophie et Société " a attiré une cinquantaine de personnes. C'est plus que n'en pouvait contenir le local mis à la disposition des participants et c'est pourquoi il fut décidé de former deux groupes.

Pour la journée du samedi, deux réunions étaient prévues. Dès l'ouverture du Colloque, nous partions avec une heure de retard, ce qui devait affecter la durée des réunions, du moins celle du matin - la seule à laquelle j'ai pu assister. D'autre part, l'atelier #3 devant porter sur "La Revue et une Organisation de la Jeune Philosophie" - à en juger par le faible taux de participation - n'a pas suscité autant d'intérêt que semblaient en manifester les organisateurs du Colloque et les rares participants à y assister (4 ou 5 personnes) ont dû se joindre à l'atelier "Philosophie et Société".

*

* *

Il y avait toutes sortes de visages à cet atelier. Des regards timides, des yeux curieux, des bouches souriantes, des têtes frisées, des barbes, des chemises à carreaux.

Il y avait des hommes (plus nombreux) et des femmes: un étudiant-chômeur-détenteur-d'un-bacc.-en-communication, un ex-étudiant, un ex-professeur, un assisté social, deux professeurs de Cegep, Raymonde-qui-travaille-dans-un-bureau, Mireille, Johanne, Pierrette, les autres et moi, tous regroupés autour de l'animateur et attendant qu'il brise la glace du silence.

Cette réunion du matin a donné lieu à un tour de table, chacun prenant la parole pour se présenter et dire ce qu'il avait à dire (sur le sujet, bien entendu): "Je m'appelle... et je suis en philosophie parce que..."

Puisqu'il fut question de "MASSE", je parlerai d'"ON".

ON s'est posé de belles questions cul-de-sac, vieilles comme la philosophie, du genre: "Qu'est-ce qu'un philosophe?", "Qu'est-ce que la philosophie?"

ON a cherché la place du philosophe dans la société et ON ne l'a point trouvée. Un gars, se tenant la tête à deux mains, avoua qu'il avait "beau chercher des philosophes", il "n'en voyait nulle part". Et quelqu'un de lui répondre: "Mais il y a Raoul Duguay!"

Les femmes présentes ont fait ressortir un point commun: elles sont venues en philosophie pour répondre à un besoin d'auto-développement et d'affirmation, pour apprendre à manier un outil: le langage.

Certains ont mis de l'avant qu'il était temps de descendre dans la rue, de s'opposer à cette philosophie d'"élite", de "majeurs", qui domine à l'université. Ils ont

revendiqué le titre de philosophes "mineurs" dont la place est d'être parmi "le peuple".

Ah! ce bon peuple...

"Mais le peuple sait-il philosopher?" demanda une fille aux cheveux mauves. En guise de réponses, quelques "oui", quelques "non" et des "ça dépend de ce qu'on entend par philosopher".

Enfin, il fut question, brièvement, de l'organisation de la Jeune Philosophie et d'une nouvelle revue. L'un des organisateurs énuméra toutes les revues de philosophie existantes (au Québec et de langue française) pour conclure qu'aucune ne représentait vraiment les intérêts des étudiants.

*

* *

ON a beaucoup parlé, à ce Colloque, d'une philosophie "populaire", au service "des masses". Mais quelles masses? Des masses de quoi? Ca ressemble à quoi, une masse?

ON a parlé de la nécessité, voire de l'urgence d'aller rejoindre le chauffeur "dans son taxi", la ménagère "dans sa cuisine". Qu'est-ce donc qui soupire derrière cette volonté d'aller porter la bonne nouvelle, d'aller dire "au peuple" qu'il est "pogné"? Nostalgie d'une âme missionnaire? Puisqu'il n'y a pas moyen de prendre place parmi les Grands et puisqu'ils sont bien trop grands pour nous, tournons-nous donc du côté des Petits, se dit-ON. A défaut de pouvoir se libérer soi-même de son propre assujettissement, ON éprouve une certaine satisfaction à dire aux autres comment faire. Nostalgie du pouvoir?

Philosophes, étudiants en philosophie, professeurs de philosophie: il doit bien y avoir des distinctions à faire, des nuances à apporter... mais ON cherche la place du

philosophe et à défaut de pouvoir porter un regard critique sur lui-même, ON ne sait pas encore ce qu'"il" fait à l'université et s'inquiète de ce qu'"il" va devenir. Si ON ignore et désespère de s'ignorer, d'autres "lui" rappellent qu'il y a "Duguay". Mais pour un Duguay, pour un Grand, combien ne connaissent pas la gloire?... ON veut être "populaire".

*
* * *

Le guenillou ne passe plus dans la ruelle mais la vente aux enchères bat son plein: "Philosophes à vendre, 3 pour 1 "cent", qui veut des philosophes?"

"Madame, chauffeur, un p'tit philosophe pour parler de libération dans votre cuisine, dans votre taxi?"

Les "Jeunes" philosophes s'ennuient. Ils cherchent leur place. Peut-être devraient-ils se rappeler de ce que Picasso disait: "Je ne cherche pas, je découvre".

ON veut encore porter la "flash-light", éclairer les autres dans le noir, afin qu'ils trouvent leur place dans le cinéma humain. Mais ON veut aussi s'asseoir parmi le monde, avec son coke et ses chips. ON, oublie-t-il que lorsque le film commence, le placier reste en arrière et se tient debout? Allez donc demander à un placier s'il cherche sa place? Il vous répondra qu'on est placier ou qu'on ne l'est pas. Il faut se faire une raison, ON ne peut pas être partout et avec tout le monde en même temps.

Chiens perdus sans collier, fidèles amis de l'Homme, du soleil à 5 "cents" ça ne se vend plus nulle part, et ON s'étonne de ce qu'une femme aboie?

Il nous reste à découvrir la fraîcheur de l'ombre...

Jocelyne Simard
Université de Montréal.

TOLERANCE: OU LE COLLOQUE DE LA JEUNE PHILOSOPHIE

Tolérance: telle était l'une des conclusions du Colloque de la jeune philosophie. Je ne saurais vous dire à quel point ceci fut vrai. Mais avant de vous expliquer le pourquoi de cette affirmation, je tiens à préciser que je n'ai assisté qu'aux conférences et à la plénière. Je n'ai donc pas participé aux ateliers.

Tolérance, disais-je. Bien qu'emballée de prime abord à l'idée d'un Colloque sur la jeune philosophie, je fus vite désenchantée. De l'horaire initial fut retranché, quelques jours avant le Colloque, l'atelier "La Femme Et la Philosophie" (soit disant à la demande des femmes membres du comité d'organisation du Colloque). Et pourtant, lors de la discussion faisant suite à la conférence de Lilly Bilodeau, sur ce sujet, l'on s'apercevait vite que c'était l'un des sujets qui intéressait le plus. Quoique n'ayant pas de statistiques, j'affirme sans avoir peur de me tromper que c'est la discussion qui a entraîné le plus de participation. Vous me direz sans doute que c'est parce que je suis une femme - et de plus en philosophie - que je m'intéresse plus particulièrement à ce sujet. Je

vous répondez tout simplement: c'est vrai. Mais ne trouvez-vous pas cela un peu bizarre que ce qui suscite le plus d'intérêt se trouve presque évacué?

Deuxièmement, durant le Colloque, fut annulé un autre atelier en raison du manque de participants, celui intitulé: "Revue Et Organisation De La Jeune Philosophie." Mais quelle ne fut pas notre surprise d'entendre, après de brefs et malhabiles rapports d'ateliers, qu'il nous fallait voter deux propositions qui se lisaient comme suit initialement:

- (1) Que le Colloque approuve la création d'une revue québécoise de la jeune philosophie dans la perspective d'une liaison de la théorie et la pratique philosophique. Laquelle axerait son travail autour des cinq thèmes du présent Colloque pour prolonger les débats.
- (2) Qu'un deuxième Colloque de la jeune philosophie soit convoqué dans un an par le comité de rédaction de ladite revue. (ailleurs qu'à l'UQAM).

Après moult amendements et d'interminables discussions, la première proposition reste intacte et est votée à la majorité. Quant à la deuxième, elle est votée mais amendée comme suit:

- (2) Telle qu'amendée: Qu'un Colloque de la jeune philosophie soit organisé dans un an par les gens intéressés de l'UQTR et qu'il ait lieu à Trois-Rivières.

Bravo aux gens de l'UQTR! Mais ne trouvez-vous pas cela aussi un peu bizarre: l'atelier qui devait s'occuper de cela n'a pas eu lieu. Très productif pour quelque chose qui n'a pas eu lieu!

Et en ce qui concerne les trois ateliers qui ont effectivement eu lieu, eh bien, rien de concret sinon de nombreuses divagations ou voeux pieux sur la façon dont on pourrait trouver de l'emploi une fois sortis de l'université, dont les plus caractéristiques furent: de dispenser des cours de philosophie au secondaire, peut-être même au primaire (et pourquoi pas à la maternelle) à la place des cours de sciences religieuses ou de morale, ou descendre la philosophie dans la rue (après tout faire le trottoir est le plus vieux métier du monde).

En conclusion, même si l'idée de colloques sur la jeune philosophie est très attrayante, j'espère qu'à l'avenir ce genre de colloques ne sera plus manipulé par les organisateurs. Car c'est en fait ce que l'on peut conclure en voyant que: les sujets éliminés par les organisateurs sont ceux qui intéressent le plus et les sujets éliminés par les participants réapparaissent par la porte d'en arrière à la dernière minute. Mais, bien entendu, la tolérance était la clef de sécurité de ce Colloque. Et c'est sans aucun doute la seule bonne chose qu'il faut retenir du Colloque: Tolérance, Tolérance, Tolérance!

Muriel Buisson
Etudiante, U. de Mtl
et
Professeur à l'Ecole
Vincent d'Indy.

*

* *

- OUI...SE TAIRE...

A propos de l'article de J.P. Brodeur "Se taire,
dit-il?" (in Philosophiques, Vol. VI, no.1, p.201-207).

par Normand Beaudoin.

- JOHN CAGE OU L'AN-ARCHIE.

Conférence de M. Daniel Charles, Société de Philosophie
de Montréal (20 novembre 1979).

par Bernard La Rivière.

comptes rendus

OUI... SE TAIRE...

"mais ici, un fou écumant bondit à sa rencontre les mains étendues et lui barra le chemin.

Mais c'était le même fou, le même bouffon que le peuple nommait le "Singe de Zarathoustra" car il avait retenu un peu de l'allure et de la chute du discours de Zarathoustra et il aimait à emprunter un peu du trésor de sa sagesse".

Nietzsche.

Ainsi parlait Zarathoustra,
Aph. "En passant".

Dernièrement se voyait publié dans Philosophiques, Avril 1979, un ensemble de commentaires intitulé "Se taire! dit-il". En effet, M. Brodeur publiait sous ce titre, plusieurs attaques des plus farouches et dont

Roland Houde était on ne peut plus clairement la cible.

Qui sait si notre auteur ne tient pas d'un séjour interrompu en Europe une manière oratoriale et sophiste si "à-demi" apprise de dire les choses...

Mais, peut-être est-ce normal! Ces cordonniers sont généralement mal chaussés; c'est bien connu. De la même manière, certains ne s'y entendent pas pour ce qui en est de "broder"...

En conséquence, seront-ce les plus "Blaser"s qui conféreront quelque véracité à cet ensemble de bribes de discours se volant comme des "maxime"s! Ceux-là ne comprendront jamais le hiatus gros comme une mer qui sépare Paris de "par ici" !

Quoiqu'il en soit, de telles attaques et énormités, puisqu'elles n'ont rien de ce qui devrait s'écrire dans une revue savante... ou à tout le moins polie, doivent, au péril de recevoir en retour une retorque infondée, être éclairées d'une façon objective.

Notons tout d'abord, en toute "Logique", que s'il faut à chaque notoriété naissante (naître ailleurs est toujours plus facile...) son Albert (1), il faut, en contrepartie, à chaque Zarathoustra, paysan ou pas, avec air de sybille ou pas, "ici comme ailleurs", son Singe de Zarathoustra. N'est-il pas de Fatalité que le ressentiment, par recourbement, prenne les allures ressuscitées d'un "Max Nordeau" de la connaissance québécoise?!

Comment comprendre autrement tout d'abord qu'il soit reproché à Roland Houde d'avoir usé d'une méthode de classification (2), seule méthode permettant l'évacuation des phobies de l'historien? La cause d'un tel reproche, faute d'être due à un malaise..., n'est peut-être

autre qu'une certaine impuissance à entendre les choses qui dépassent ce strict point de vue animiste. Dès lors, les fruits du labeur le plus honorable peuvent bien être nommés "bric-à-brac de références" ! Il faut, cela est certain, ne plus avoir rien à perdre "en philosophie" pour tenir de telles surexcitations verbales pour la vérité.

Cela suffit à penser que M. Brodeur s'authentifie lui-même comme la preuve... et l'épreuve... de la nécessité d'une telle méthode que celle de la classification a-théorique.

En résumé, que cette non-théorie qu'est la manière Houdienne de produire, comme refus de confondre les phantasmes de l'historien à la trame historique, soit perçue comme un "déclin" nous fait penser, inévitablement, que certains trouveraient plus facilement "Albert et notoriété" dans des domaines comme ceux de l'art dramatique! ou encore de la poésie!... Car, Histoire pour histoires, le Déclin, contrairement à l'interprétation hâtive et bizarre de M. Brodeur, est bel et bien la qualité la plus fondamentale du Surhomme.

En attendant, on ne trouve pas de réponse à la question: "Le texte de M. Brodeur titré "Se taire, dit-il", est-il d'ordre philosophique, politique, scientifique, artistique... et même "Historique"?"

Venons-en au point de vue historique, justement. Les mots parlent par eux-mêmes. Car il apparaît clair que le temps "par trop" maigre dont dispose M. Brodeur à la critique des autres est supérieur à celui qu'il consacre à sa propre critique!

Que des attaques au contenu aussi austère ne trouvent pas de fondement plus fort que:

"Ne disposant pas d'un loisir excessif, je n'ai pu porter aux écrits de Roland Houde l'attention qu'il paraît consacrer aux miens"

ou encore:

"J'ai toutefois pris connaissance de quelques notes écrites"

ou encore:

"J'ai également été le témoin la plupart du temps hilare, de quelques-unes de ses prises de parole en public..."

Philosophiques, Avril, 1979, p. 205.

n'annonce certes pas de la salubrité de certains historiens.

Plus même, l'histoire au grand complet, par l'exemple d'une quête aussi paresseuse et partielle de l'information, en prend un coup.

Comment M. Brodeur, dans l'ignorance aveugle des textes et conférences intitulés "Anarchéologie du Savoir philosophique I,II,III, et prononcés par Roland Houde et moi-même depuis quelques années peut-il écrire qu'il n'y a pas de théorie et de fondement dans la pratique de Houde (3). Une telle myopie n'aurait-elle pas quelque chose de préméditée?... Ou bien M. Brodeur nommera-t-il encore une fois "maux de l'écriture" la malédiction bien-faisante qui a voulu que justement au même moment de la

publication de son article se voit paraître le livre de Houde où justement, loin d'être abaissés, les historiens et philosophes réels du Québec y sont textuellement présentés (Houde, Roland. Histoire et philosophie au Québec, Trois-Rivières, Ed. du Bien Public, 1979).

Soulignons maintenant le point de vue humain et moral de la chose. A partir de quelle religion ou... "orthodoxie" a-t-on le droit, au travers d'un personnage et cela, qui qu'il soit, d'abaisser l'amour-propre sacré qu'un peuple a pour lui-même (4), ou encore de mépriser le respect que le professeur a pour ses étudiants... et leur revue, ou encore de statuer sur le simple droit à l'humilité et à la modestie de carrière (5)? Car après tout, qui n'est point attaqué dans un déboussolage du verbe aussi pédant et pompeux?...

Sauf peut-être le "type commun du génie", la plupart du temps une victime de ses propres illuminations...

Alors, qu'y pouvons-nous d'autre, nous autres, hommes civilisés, que de souligner modestement que certains, dans l'incapacité à la Patience de l'histoire, pensent justement "y passer" en faisant "des" histoires. Mais ça aussi, c'est connu: les criminels, comme les cordonniers, ont leur dada: criminologues ou pas, ils "reviennent" sur les lieux de leur crime!... car le crime parfait c'est peut-être celui de la philosophie, fait par des saints et au nom de l'Histoire Sainte:

"On nommera l'histoire "sainte" du nom qu'elle mérite, étant l'histoire maudite; on utilisera les mots

"Dieu", "Sauveur", "Rédempteur",
"Saint" pour injurier, pour marquer
les criminels".

Nietzsche. Antéchrist, Paris,
Coll. 10/18, 1967, p. 116.

"Mais ceci,... je te le dis pour ta
gouverne en guise d'adieu: où l'on
ne peut plus aimer, là il faut -
passer!"

Nietzsche. Ainsi parlait
Zarathoustra, France, Galli-
mard, p. 250.

... Sinon que d' "y passer" !

*
* *

Normand Beaudoin

NOTES :

- (1) " "J'ai su que j'avais réussi dans ma carrière", a déjà dit un grand avocat parisien, et "le jour où Albert m'appela par mon nom ¹". Albert (Blaser) était, dans les années trente, l'ombrageux maître d'hôtel du Maxim's, à Paris, et sa faveur circonspecte apportait une façon de consécration à une notoriété naissante. Roland Houde est en quelque sorte notre Albert: d'être distingué par lui confirme l'accession à un statut académique envié et présage heureusement des travaux à venir". Brodeur. Philosophiques. Avril, 1979, p. 201.
- (2) " Il est en effet impérieux de souligner que c'est dans un catalogue que Houde affirme avoir "localisé et répertorié" les livres en question. On est alors stupéfait de constater que l'excès dans la parade bibliographique s'égale en pratique avec le comble de la crédulité de la part d'un chercheur, à savoir la croyance benoîte que la somme des documents effectivement disponibles dans les bibliothèques correspond de façon exacte à la liste des titres inscrits dans les catalogues". Brodeur. IBID , p. 204.
- (3) " Je dirai peu de chose, pour commencer, de ce singulier bric-à-brac de références qui constitue le portique sans surprise du texte de Houde". Brodeur, IBID , p. 202.
- (4) "Cela préserve des manifestations les plus pathétiques de la compulsion d'être reconnu, comme se faire filmer assis dans une chaloupe par un quarteron de flageorneurs, en s'efforçant de faire la sybille revêtue de la chemise à carreaux ou le Zarathoustra paysan ³". Brodeur. IBID , p. 202.

- (5) "Non seulement le perpétué de l'enseignement universitaire se maintient-il ainsi en deçà des exigences qui sont faites à un chargé de cours, mais en stockant dans le fond d'une carrière introuvable le savoir qu'il est sensé détenir, il transforme l'échange critique qui devrait constituer la texture même de la pratique des chercheurs en cette morne foire d'empoigne où cherchent à se nuire des trafiquants rendus fébriles par la soif des subventions". Brodeur. IBID , p. 207.

" JOHN CAGE ET L'AN-ARCHIE "

conférence de M. Daniel Charles
(pour ceux qui l'ont entendue)

On (est-ce le "on" heideggerien comme y a fait référence un auditeur de monsieur Charles?) a répondu à une intervention, entre autres, par une allusion à Schopenhauer, à la conférence "John Cage et l'An-archie" qui s'est tenue sous les auspices de la Société de Philosophie de Montréal le 20 novembre dernier, et qui aurait pu tout aussi bien s'intituler: "La musique et l'anarchie", ou mieux, "L'anarchie et la musique".

Le groupe Schaeffer, parfois appelé polit-buro (qui ne fait pas de politique!), nous a semblé être un peu le centre, ou l'origine, de très nombreuses affirmations faites tout au long de la conférence.

Nous n'avons pas vu de suite dans l'exposé, et pour en faire un compte rendu, on peut aussi bien commencer par la fin ou par n'importe où, conformément à un bon vieux principe de l'anarchisme philosophique selon lequel il n'y a pas d'ordre, principe qui reflète peut-être le fonctionnement du mouvement anarchiste mondial.

Disons, avant d'aller plus loin, que la soirée était l'un des mardi de la Société de Philosophie de Montréal. Il s'est peut-être agi là d'un thème de l'ensemble des conférences de cette année; de toute manière, se rappeler de tout ce qui a été dit là est un plaisir, même lorsque l'on n'est pas d'accord, - ce qui a été fréquent dans mon cas.

D'abord ce polit-buro faisant partie d'une taxinomie qui n'existerait que dans l'imagination de Schaeffer qui, lui, juge par un examen des "arborescences", m'a semblé d'une orthodoxie scandaleusement arbitraire.

Quand on a ouvert une porte, on ne peut que soupirer en commençant ce court hommage à la musique.

*
* * *

Il faudrait ici citer Diderot qui a tant jugé la musique et qui, lui, était assurément un matérialiste. On est d'ailleurs remonté jusqu'à Plotin, durant cette conférence, pour rappeler une hésitation entre "unité" et "pluralité". Immédiatement on a dit que si cette fois on refusait toute unité, c'est parce qu'elle implique un classement, et en bonne anarchie... Mais lorsque l'on refuse plus tard de parler d'anarchie en politique, on évite par conséquent de parler de classes sociales. Bien sûr M. Charles a parlé de Thoreau, mais c'était pour dire que John Cage admirait le style de cet anarchiste; pas un mot de la désobéissance civile... de la philosophie... M. Charles n'a fait qu'allusion à Teilhard de Chardin en parlant de David Tudor: ce silence-

là est compréhensible dans une conférence sur l'esthétique musicale anarchiste.

Les rhyssomes ont fait suite aux radicales et nous avons eu le plaisir de réentendre les noms de Messieurs Deleuze et Guattari. Il y manquait peut-être Lyotard et François Châtelet pour entendre la musique du délire et la philosophie sans principe, mais peut-être ces derniers sont-ils de grands metteurs d'ordre à la Stockhausen, du genre que les élèves de M.Schaeffer ne peuvent supporter. Question de timbre?

*
* *

On a aussi discuté de la question de la matérialité de la musique: en parlant de la toucher, de la voir, d'y entrer et d'en sortir ou, si vous préférez, d'en être entouré plutôt que d'entourer la musique... (?) Je n'ai pas très bien compris pourquoi, à ce moment de la conférence, il a été question de la chute des grands monuments. Heureusement, un peu plus loin, on apprend que parfois il s'agit de mettre ensemble ce qui n'a rien à voir, que les sons existent pour eux-mêmes. On peut donc imaginer ce que serait l'anarchie en écriture. Gauvreau.

Pourtant, parfois le texte de M. Charles quitte l'anarchie orthodoxe pour parler de "maîtres" du monde sonore, baffouant toute anarchie, dans tous les domaines, baffouant jusqu'à un maître de l'anarchie (Ferré) en qualifiant la poésie d'impouvoir. A moins qu'il ne se soit agi d'une critique?

Cage, comme un perspicace auditeur l'a fait remarquer, a été présenté par Daniel Charles comme une coupure entre "jusqu'à maintenant" et "à partir de Cage". Une découverte ce Cage. Pour ma part, je vous signale ses Variations III et IV. De quoi mettre fin à toute la mémoire que l'on a de la musique. Vive l'improvisation des bruits, elle est.

comme l'oubli, l'oubli de la musique, un "collage", un "bout d'harmonie". Tout à coup une indifférence stratégique entre l'ordre et le désordre, avec la philosophie chinoise (ancienne) comme exemple (elle peut être interprétée comme cela, je suppose); on cherche un centre...parfois.

Là, le systogramme s'est mis à osciller, ou était-ce le sas du ça qui n'a laissé passer que...les trois différents timbres de la clarinette qui se désidentifia, puis la verticalisation du temps (Bachelard), défiant l'acoustique, jusqu'à ce qu'Adorno, Mikel Dufrenne, Xenakis contre Boulez, Michel Serres et Simondon viennent nous ramener à John Cage légiférant avec Weddington à Edimbourg sur l'avenir de l'humanité. Cage s'y fit valoir aux dépens de Weddington en déclarant une ouverture totale. Margaret Mead qui assistait à l'entretien est intervenue pour signaler l'effet d'intégration qu'a l'étranger sur le groupe. C'était très habile de sa part.

*
* *

Sur Restler et son Esthétique anarchiste, les différences entre Bach et Mozart, Debussy, le trait d'union "d'An-archie", la religion, la techno-anarchisme comme mode de vie et comme théorie musicale, le refus d'une harmonie de la personnalité, les éclatements, Stanislas Breton, Jean Grèche et Heidegger (le re-voilà), nous ne dirons rien pour terminer aussitôt avec la période des questions.

*
* *

Premièrement, celle du bien connu et toujours apprécié M. Gauthier,(1), qui nous a valu d'abord le curieux lapsus auditif du "te Deum" pour David Hume, puis un heureux rappel du pragmatisme de William James et enfin un rapport entre substance et trace des images vidéo.

Plus tard, celle d'un monsieur qui fit confirmer qu'il ne serait pas question de politique ou de quoi que ce soit de social, sinon de l'ascétisme, d'une minorité qui se nie elle-même, bouffée par la musique. Une minorité qui vit peut-être du "phantasme de toutes les musiques": l'élitisme.

*
* *

En fait, nous avons passé une belle soirée; la conférence a fait plaisir à plusieurs et certains ont retrouvé de vieilles connaissances.

Bernard La Rivière,
CEGEP St-Jérôme.

*
* *

N.D.L.R. :

- (1) Il ne s'agit pas (page précédente) de M. Yvon Gauthier, professeur au Département de Philosophie de l'Université de Montréal.

CORRESPONDANCE.

PHI ZERO
Service de Documentation
Département de Philosophie
Université de Montréal

Bonjour,

Après avoir assisté au Colloque pour la Jeune Philosophie Québécoise, j'ai décidé d'abandonner la Philosophie pour un certain temps, c'est-à-dire le temps que ça me prendra pour régler ma situation personnelle de façon satisfaisante.

J'ai enfin compris qu'un vrai philosophe ou qu'une vraie philosophe en 1980, doit d'abord, pour être autonome et surtout l'égal de l'autre sexe... savoir et pouvoir gagner sa vie et que finalement, écrire, faire des travaux, de la recherche au niveau philosophique, implique toute la vie, les actions dudit (de ladite) philosophe. Donc, pour l'instant, je ne puis pas écrire: je dois me chercher du travail, etc. Cependant je n'arrêterai pas mes "recherches" philosophiques et même si je dois attendre encore dix ans avant d'obtenir une maîtrise en Philosophie, je ne lâcherai pas... j'y arriverai bien un jour!

La revue Phi Zéro (dans la mesure où je peux arriver à comprendre ce qu'on y écrit) m'intéresse autant que "La Nouvelle Revue de la Jeune Philosophie Québécoise"(sic) et si cette dernière réussit à vraiment ouvrir "ses portes" pour engager un nouveau dialogue avec toutes celles, tous ceux qui s'intéressent de près ou de loin à la Philosophie des années '80, je ne vois pas pourquoi Phi Zéro ne trouverait pas elle

aussi, un nouveau champ d'action . En tous cas, je suis certaine qu'il y a enfin de l'avenir pour les femmes en philosophie... il s'agit pour chacun d'y trouver sa "place" (et de s'entraider...).

Une suggestion pour votre revue qui me vient soudainement à l'esprit: pourquoi pas, pour un temps, accepter à l'intérieur même de la revue, des lettres des lecteurs sur le contenu des articles du mois précédent, quitte à faire sauter le nombre des exposés. Je n'ai pas sous les yeux un exemplaire de la revue: tout ce dont je me rappelle c'est qu'au moment où je l'ai reçue, le discours "écrit" qu'on y véhiculait m'était incompréhensible... Voilà pourquoi je n'avais pas renouvelé mon abonnement.

Vous trouverez ci-inclus un chèque au montant de cinq dollars pour mon abonnement "ordinaire" à Phi Zéro.

Bien sincèrement,

Pierrette Belleau-Blais
étudiante
UQAM

*

* *

E R R A T U M

Dans PHI ZERO : Vol.7 no.2

(janvier 1979),

Le titre de l'article de France Giroux
(pages 17 à 43 incl.) doit se lire comme
suit:

" LA PROBLEMATIQUE DU MANQUE ET DE LA PULSION, ERNST BLOCH."

A rectifier aussi dans PHI ZERO,

Vol.8 no.1

(Janvier 1980)

in: "INDEX '73-'79" , page 108

*

* *

PHILOSOPHIQUES

Revue officielle de la Société de philosophie du Québec.
Publication semestrielle.

Abonnement annuel: Institution: \$13.00 Etudiant :\$6.00
Individu : \$10.00 Le numéro:\$7.00

Les éditions Bellarmin, 8100 boul. St-Laurent, Mtl. H2P-2L9

Vol. VII, no 1.

avril 1980

1- ARTICLES

- R. Tremblay : L'auto-méditation phénoménologique pour une communauté des philosophes.
- M. Gagnon : La critique piagétienne de l'apriorisme attaque-t-elle le criticisme kantien?
- L.-P. Luc : La théorie hégélienne du savoir.

2- ÉTUDES CRITIQUES

- B. Roy : Claude Gagnon; de la cabale des philosophes à la littérature des cabalistes.
- J. Boulad-Ayoub : De l'idéologie dominée, par Bernard Labrousse.
- R. Hébert : Histoire et philosophie au Québec, Anarchéologie du savoir historique, par Roland Houde.

3- INTERVENTION

- G.A. Legault : La rhétorique des discours sur l'indépendance: l'argumentation historique.

| | |
|-----------------------|---------|
| Abonnement annuel | \$ 5.00 |
| Abonnement de soutien | \$10.00 |
| Institutions | \$15.00 |
| Prix de ce numéro | \$3.00 |

phi zéro
revue d'études philosophiques