

## Une autre culture générale ?

*Liliane est au lycée. Est-il indispensable d'être cultivé ?*, de Normand Baillargeon Flammarion, « Antidote », 117 p.  
*La chute de Sparte*, de Biz, Leméac, 165 p.

Georges Leroux

---

Number 240, Spring 2012

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/66528ac>

[See table of contents](#)

---

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

---

Cite this review

Leroux, G. (2012). Review of [Une autre culture générale ? / *Liliane est au lycée. Est-il indispensable d'être cultivé ?*, de Normand Baillargeon Flammarion, « Antidote », 117 p. / *La chute de Sparte*, de Biz, Leméac, 165 p.] *Spirale*, (240), 69–71.

# Une autre culture générale ?

PAR GEORGES LEROUX

**LILIANE EST AU LYCÉE. EST-IL INDISPENSABLE D'ÊTRE CULTIVÉ ?** de Normand Baillargeon  
Flammarion, « Antidote », 117 p.

**LA CHUTE DE SPARTE** de Biz  
Leméac, 165 p.

Déjà Fernand Dumont, au tournant des années soixante-dix, en parlait comme d'une culture « défunte ». La fin des collèges classiques avait achevé le lent processus d'érosion, au terme duquel la culture littéraire de l'humanisme était devenue une outre vide. Hérité de l'éducation de la Renaissance, ce mélange complexe de mythologie grecque, d'histoire romaine, de récits bibliques et de littérature chrétienne ne trouvait plus preneur. Dans un livre important (*Problèmes de culture au Canada français*, Beauchemin, 1960), le jésuite Pierre Angers avait critiqué les limites d'une éducation centrée sur la littérature et plaidé pour une ouverture à la culture scientifique. Destinée aux professions de la robe, la chaire et le prétoire, la culture littéraire avait fait son temps.

Répertoire d'exemples rhétoriques et de maximes morales, elle se fondait sur une connaissance de l'histoire humaine dont l'interprétation universelle était contenue dans sa figure chrétienne : il n'y avait guère de place au sein de cet « universel » pour les cultures d'autres aires que l'espace occidental. Cette lacune n'était sans doute que la plus visible. Dans l'introduction de son essai, Normand Baillargeon en rappelle plusieurs autres. Sexiste, ce modèle transmettait une vision du monde centrée sur l'exploit masculin ; ethnocentriste, il illustrait d'abord le bienfait de la culture occidentale et proposait à l'élite bourgeoise un langage où elle aimait reconnaître ses valeurs et consolider les exclusions sur lesquelles elle appuyait sa domination. Il est surprenant que ce portrait critique advienne si

tard au Québec et il faut reconnaître qu'il est rare de voir évoquée la culture générale sur un mode où on fait autre chose que déplorer sa disparition. Une nouvelle génération d'intellectuels a le sentiment d'en avoir été privé et, muni des lunettes roses de la nostalgie, semble regretter la disparition de ces références de « culture ». Un historien comme Éric Bédard blâme sans ciller la génération d'avant de l'avoir liquidée. En lisant Baillargeon, ils verront que ce passéisme n'a pas lieu d'être et que, comme Pierre Angers l'avait annoncé, la culture générale devait connaître les mutations dont le présent nous fait les témoins. Le risque est grand, certes, que cette mutation conduite à la disparition de tous ces éléments historiques et symboliques qui étaient transmis par la culture littéraire, mais le retour en arrière est exclu.

Même si Baillargeon ne le cite pas, le récit autobiographique de Fernand Dumont (*Récit d'une émigration*, Boréal, 1997) constitue sans doute le témoin le plus sensible du statut de cette culture générale dans une société faite de métiers et de traditions d'abord populaires. Accéder à la connaissance des « auteurs » et de l'histoire était vécu comme une forme d'aliénation, séparant cruellement et définitivement le jeune de sa « culture première ». Baillargeon insiste à juste titre pour montrer comment une séparation de ce genre est devenue impensable aujourd'hui et comment, si elle doit se réinventer, la culture générale ne saurait être une culture d'élite rejetant ses origines populaires. Les travaux du sociologue français Bernard Lahire (*La culture des individus*, La



Découverte, 2004) ne disent pas autre chose. Être cultivé, ce ne saurait adopter exclusivement les codes et les références d'un milieu fermé, si riche soit-il.

Pour décrire cette situation, il faut regarder vers des sociétés qui, comme les États-Unis et l'Europe, ont accepté le défi d'une restructuration complète de leur culture nationale. La querelle du canon, évoquée par Baillargeon, fut le révélateur américain du caractère périmé de la culture fermée des institutions d'élite : au cours de ces longues années de guerres culturelles (*cultural wars*), qui n'eurent ici étrangement aucun écho, malgré que les penseurs qui les inspiraient fussent par ailleurs très discutés,

comme par exemple Jacques Derrida et Gilles Deleuze, les États-Unis ont pris la mesure des exclusions promues par leur culture d'élite. Ceux qui comme Pat Buchanan entreprirent de la défendre montrèrent du même coup à quelle société de privilèges ils tenaient. Les reformulations en cours, par exemple dans la réflexion de la philosophe Martha Nussbaum qui défend une culture libérale renouvelée, montrent un désir de sauver les fondements philosophiques, littéraires et historiques de la culture d'avant, mais en les réorientant vers des finalités cosmopolites et civiques nouvelles. L'analyse de ces débats met en lumière la nature profondément politique de la culture transmise : l'exemple des revendications féministes le montre sans doute mieux que d'autres. En Europe, l'évolution vers une culture partagée connaît plusieurs obstacles et on peut observer un repli sur la réinterprétation des cultures nationales et des patrimoines.

Dans la seconde partie de son essai, Normand Baillargeon propose un nouveau plaidoyer pour la culture générale. Écrit pour un public français, ce plaidoyer s'adresse également à une société comme celle du Québec, où la culture générale pourrait être appelée à contribuer d'abord à la revivification du lien politique. Pas seulement parce qu'elle « cultive » les vertus démocratiques de l'ouverture et de l'humilité, mais surtout parce qu'elle invite à développer un ensemble de référents communs indispensables à la poursuite de l'échange démocratique. Comment les déterminer ? Comment préciser les contenus de cette culture civique, nécessaire pour l'approfondissement du vivre-ensemble ? S'inspirant de philosophes comme Dewey et Peters, Baillargeon s'en remet pour une part aux spécialistes disciplinaires, seuls aptes à déterminer clairement les contenus indispensables au « *bagage culturel commun* ». Cette approche peut décevoir, elle ressemble à une démission. Pour en juger, il peut être utile de comparer ce que serait cette encyclopédie minimale, composant tous les savoirs, à la culture humaniste littéraire du passé. Dans l'approche de Baillargeon, cette encyclopédie est d'abord un assemblage de connaissances, où les sciences et les mathématiques jouent un rôle primordial. Il s'agit

donc pour l'essentiel d'un programme d'éducation. Par comparaison, la culture humaniste était principalement un répertoire de textes, assorti d'une interprétation de l'expérience humaine universelle : lois de l'histoire, vertus morales, analyse des passions et des sentiments, tels étaient les domaines centraux de sa symbolique. Dans son apologie des « *humanities* », Martha Nussbaum revient sur ce principe constitutif : si on doit en conserver quelque chose, ce doit être la valeur de l'examen critique de soi-même, l'ouverture aux autres, la représentation imaginaire de l'expérience et l'engagement moral envers les démunis. Un fossé sépare donc en apparence ces deux approches : Baillargeon pense à un corpus, Nussbaum, pour ne citer qu'elle, envisage surtout des finalités humaines.

Mais cet écart est-il infranchissable ? Baillargeon reprend un peu le modèle de Jacques Dufresne qui, alors qu'il était éditorialiste à *La Presse*, avait publié un inventaire scolaire des connaissances indispensables pour être « cultivé ». Peut-on être « cultivé » et ignorer la date de la chute de Byzance ou la neuvième symphonie ? La perspective encyclopédique est donc, au moins en apparence, irréfutable. Mais au regard de penseurs comme Nussbaum, cette vue demeure très étroite et met en péril tout espoir de renouvellement. Dans un essai récent (*Les émotions démocratiques*, Climats, 2011), elle explique pourquoi les modèles peuvent varier selon les milieux, l'essentiel étant la considération des finalités. Sur ce point, la résistance de Baillargeon à répéter les petites leçons de Jacques Dufresne me semble l'indice rassurant de son ouverture dans la direction plus philosophique d'une éducation démocratique centrée sur des fins, pas sur un répertoire. Les très belles pages qu'il consacre à la notion de « *formes de savoir* » en citant le philosophe Paul Hirst vont en effet dans cette direction. Haute figure du marxisme critique en Angleterre, Hirst a développé une épistémologie systématique du savoir contemporain, dans le but d'en organiser symboliquement les « *formes* ». Comme avant lui Cassirer aux États-Unis, il voulait d'abord intégrer dans la culture les savoirs traditionnellement exclus de la culture littéraire, les sciences de la nature et les mathématiques.

Historiquement illustré par la tension entre Descartes et Montaigne, ce projet

est bien connu, mais rien n'indique que ces savoirs puissent contribuer à une redéfinition d'une culture générale finalisée autrement. Plusieurs éléments le laissent néanmoins entrevoir : d'abord, la formidable importance des enjeux de nature éthique, qui mobilisent la transformation de l'environnement et supposent une connaissance de première main des faits naturels ; ensuite, l'évolution sans précédent des formes sociales humaines, sous le choc de la mondialisation et qui suppose, elle aussi, des connaissances factuelles. C'est en ce sens que Baillargeon développe son argument. On retrouve ici, comme dans ses livres précédents, quelques anecdotes comiques, mais quand il parle de « *mathématiques citoyennes* », une formule un peu creuse à mes yeux, sa position demeure confuse. Il est certes impossible aujourd'hui de participer à l'échange démocratique sans une bonne formation mathématique, mais sur le fond, on peut demander : comment les mathématiques contribuent-elles au développement de cette culture nouvelle ? De la même manière que l'histoire et la littérature étaient autrefois explicitement orientées vers la définition d'un modèle humain vertueux, et que, par exemple, la connaissance de Plutarque ou de Montaigne était, pour cette raison, indispensable, de quel modèle humain les mathématiques sont-elles désormais la caution ? Il nous manque ici un maillon de l'argument, et qui est la priorité de la raison. C'est sur ce point en effet, me semble-t-il, que le modèle de Baillargeon se distingue le plus fortement du modèle antérieur : bien qu'il proteste à l'occasion de son engagement pour la vertu ou la recherche du bien, il n'est pas d'abord moral, mais cognitif et intellectualiste.

Cela explique certainement que tout l'argument développé dans la dernière partie de l'essai pour soutenir le développement d'une culture philosophique soit d'abord un argument critique, c'est-à-dire pour l'essentiel épistémologique et politique. On n'y retrouve plus rien du projet moral de la pensée ancienne ou classique, accaparé si longtemps par la littérature et pratiquement effacé avec elle dans le nouveau paradigme dessiné par Baillargeon. Cet aspect de son essai mériterait une longue discussion, car le projet de faire servir la philosophie à l'organisation de la pensée et à la logique des sciences est aussi vieux que la

modernité. L'oubli de la philosophie comme répertoire de formes de vie morale exemplaires, perspective où elle se relie si étroitement à la littérature et à l'histoire, est peut-être un symptôme de l'épistémè scientifique de notre époque, mais c'est alors au prix d'un déséquilibre que Baillargeon reconnaît lui-même.

Même si, en terminant son essai, il prend à bras le corps le démon du relativisme, l'hydre des médias, le saccage culturel des écoles, pour déclarer que la culture poursuit d'abord un idéal perfectionniste (devenir meilleur), le lecteur ne peut éviter de percevoir le privilège des finalités épistémologiques. La réconciliation de ces perspectives n'est

pas une petite affaire : il était relativement facile de congédier la culture littéraire, pour toutes les excellentes raisons que cet essai récapitule. Mais quand Baillargeon s'en remet aux experts pour prévoir la suite, et ne trouve que dans la philosophie scientifique le remède aux maux de la démocratie relativiste et mercantiliste, on peut espérer que cette réflexion n'en restera pas là et aura une suite. Elle s'esquisse déjà dans l'évocation d'un projet d'émancipation, mais il semble indispensable d'y joindre d'emblée les questions émergeant aux enjeux éthiques de notre époque, tout autant que la proposition de modèles moraux, nourris de l'examen critique de soi et de l'ouverture aux autres.

\*\*\*

Il peut être intéressant de lire cet essai en même temps que le court roman du chanteur Biz sur l'école polyvalente Gaston-Miron de Saint-Lambert. L'intrigue de ce récit est banale et pourrait faire un épisode ou deux de la série *Virginie*, mais c'est le ton qui sollicite : un sentiment de dérision triste infuse toute la description de l'éducation et fournit à l'essai de Baillargeon la scène où les héros attendus de la nouvelle culture doivent fourbir leurs armes. Face à la mythologie des générations nourries devant les écrans vidéo, on peut se demander si dans ce désert tragique la demande de culture, générale ou pas, peut encore être entendue.

ESSAI 

# Le traducteur mis à nu par ses divagations, même

PAR GILBERT DAVID

COMMENT TUER SHAKESPEARE de Normand Chaurette  
Presses de l'Université de Montréal, 224 p.

Lauréat en 2011 du prestigieux prix de la revue *Études françaises* pour son ouvrage *Comment tuer Shakespeare*, Normand Chaurette y propose une série plus ou moins diffractée de réflexions à partir de ses traductions ou de ses lectures de huit pièces du Barde anglais et en offrant sa version des douze premiers *Sonnets*.

Dans ce livre de souvenirs et de jeux fictionnels, de fines observations et de mises en perspective sur sa manière de traduire, Chaurette réalise une œuvre à la fois incomparable et inclassable. Le lecteur ira de surprise en surprise, au gré des tours et détours qu'emprunte le traducteur qui se trouve en quelque sorte à faire écho aux propos clairvoyants de

Mallarmé dans *Divagations* (1897) : « *L'œuvre de Shakespeare est si bien façonnée selon le seul théâtre de notre esprit, prototype du reste, qu'elle s'accommode de la mise en scène de maintenant, ou s'en passe avec indifférence.* » À vrai dire, Chaurette ne fera jamais état dans *Comment tuer Shakespeare* des productions qui ont porté à la scène ses traductions au fil des années, et il s'en passe donc avec indifférence, même s'il dédie son livre à la metteuse en scène Alice Ronfard qui monta sa deuxième version de *Comme il vous plaira* en 1994. Ainsi Chaurette n'adopte-t-il jamais le rôle du premier spectateur-commentateur de ses traductions et il reconduit plutôt son habituelle posture auctoriale qui l'a toujours porté à refuser de prendre position

