

Du sens commun à l'égalité

Discours de réception à la Société Royale du Canada

Louise Marcil-Lacoste

Volume 15, Number 2, Fall 1988

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/027056ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/027056ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Marcil-Lacoste, L. (1988). Du sens commun à l'égalité : discours de réception à la Société Royale du Canada. *Philosophiques*, 15(2), 455–464.
<https://doi.org/10.7202/027056ar>

DU SENS COMMUN À L'ÉGALITÉ

DISCOURS DE RÉCEPTION À LA SOCIÉTÉ ROYALE DU CANADA

par Louise Marcil-Lacoste

Les circonstances de la vie cessent-elles un jour d'être fortuites pour avoir donné lieu à de grands moments ? On se met à l'espérer quand on reçoit un titre qui autorise l'addition de l'épithète « royal » sur la plus professionnelle, voire sur la plus courante de ses signatures. Il est difficile en tous cas de réagir tout simplement en méritocrate, car on ne peut s'empêcher de rêver. Surtout, comme c'est le cas ici, que l'on peut employer le terme « royal » sans profession de royalisme — c'est là si l'on peut dire l'aubaine démocratique de l'événement —, ce qui n'empêche pas le titre d'être conféré par la Société qui regroupe le nombre le plus impressionnant d'inscrits à mon calendrier canadien d'excellence, ainsi que j'ai pu en faire le compte à même l'annuaire de la Société.

En accédant à la Société Royale du Canada sous le parrainage solennel de Vianney Décarie — grâce à qui vous aurez pu voir que la philosophie n'empêche pas d'être grand seigneur, ni surtout d'être bon prince —, j'ai quand même l'avantage de ne pas perdre le fil de mon enfance. Car lorsque mes parents me louangeaient, l'itinéraire parcouru était, me semblait-il, toujours infime à côté du chemin à poursuivre. Et quand on a de telles personnes pour parrains et une telle Académie comme famille, la seule chose à faire — ne serait-ce que pour s'accorder à soi-même le plaisir de l'honneur reçu — est de se tourner vers l'avenir.

Je parlerai donc d'égalité, tout royal que soit désormais le rajout à ma signature, et j'en parlerai du point de vue de mes recherches sur le sens commun, si peu commune que soit l'Académie

qui m'accueille ce soir. Il n'y a d'ailleurs dans ce propos aucune velléité de joindre les rangs de ceux qui m'accueillent par la voie royale, entendons facile, du paradoxe. Puisqu'aussi bien l'avouer tout de suite : c'est sur ce double thème que s'inscrivent et mes recherches et mes défis.

Philosophiquement, tout a commencé par mon incursion dans la philosophie des Lumières. Et si je dis ici « philosophiquement » c'est pour souligner que mon passage de l'éducation à la philosophie n'était pas, quoi qu'on m'en ait avertie, le passage étrange, entendons à rebours, de la pratique à la théorie. Il n'était pas davantage, quoi que j'en aie cru, le passage de la question, issue de ma pratique éducative, à la réponse que la philosophie se devait de m'apporter. J'y reviendrai.

Il se trouve donc que philosophiquement tout commence quand, inscrite au doctorat en philosophie, je me dois de choisir un sujet de thèse, c'est-à-dire par quel moyen philosophique régler le sort du monde ou, à défaut, celui de l'éternité. J'ai eu alors la bonne fortune, dont je ne perçus d'abord que la contrainte, d'être guidée vers un sujet dont on m'a assurée qu'il était « un peu moins vaste ». Le sujet offrait, en outre, l'heureux présage d'une contribution originale à l'histoire des idées : c'était un sujet de thèse en quête d'auteur, suggestion d'autant plus opportune que McGill venait d'enlever à l'Université de Californie un spécialiste en la matière.

La thèse en quête d'auteur devait répondre à la question suivante : oui ou non, le plus illustre représentant de la philosophie du sens commun, pour ne pas dire le chef de file de la philosophie écossaise, le pasteur presbytérien Thomas Reid, avait-il plagié le petit *Traité* du jésuite français Claude Buffier paru quarante ans plus tôt, c'est-à-dire en 1724 ?

Reid avait-il plagié Buffier, telle était donc la question à laquelle l'histoire de la philosophie n'avait pas encore donné de réponse et le moins que l'on puisse dire, c'est que la question ne manquait pas de délimitation. Mais enfin, pouvait-on s'inquiéter, fait-on une thèse doctorale pour si peu ? Et quand Reid aurait commis cette imposture, en quoi cette découverte toucherait-elle le sort de l'humanité ? S'agissait-il alors, grâce à Buffier, d'assurer le rapatriement en France de la philosophie d'Écosse, c'est-à-dire de réfuter les manuels qui persistent à présenter la philosophie du

sens commun comme le monopole de la philosophie écossaise, pour ne pas dire le sens commun lui-même comme le monopole des Écossais ?

Mais il est bien connu que l'appellation nationale, même contrôlée, ne fait pas partie du répertoire des arguments philosophiques. Et il est bien connu aussi qu'il est toujours possible de répondre à une question par une autre question. C'est même à ce qu'on dit le sport chéri des philosophes. L'athlétisme consiste ici à poser une nouvelle question plus difficile, laissant aux olympiades le loisir des questions insolubles.

Dans le cas du plagiat, et puisqu'il s'agissait ici de deux philosophes du sens commun, on pouvait donc raisonner de la manière suivante : à moins de supposer que le sens commun n'est pas commun, n'y a-t-il pas lieu de s'attendre à ce que deux philosophes qui en ont fait le concept central de leur philosophie aient dit à son sujet les mêmes choses ?

Mais même ainsi reformulée, la question provoquait des rebondissements. Car dans l'hypothèse où ils l'avaient fait, il fallait bien admettre que la question précise du plagiat perdrait tout intérêt. On ne savait en somme l'intégrité de Reid ou la contribution de Buffier que pour avoir reconduit la tradition philosophique du sens commun elle-même à un gigantesque plagiat. Dans le cas contraire, la perspective n'était pas plus séduisante. Car si, en parlant du sens commun, deux philosophes n'en disaient pas la même chose, on reconduisait alors la tradition philosophique du sens commun à un tissu de contradictions. On ne savait en somme soit l'honneur de Reid, soit l'influence de Buffier, que pour avoir hypothéqué la recevabilité philosophique de tout appel au sens commun.

L'inquiétude en l'espèce était d'autant plus de mise que, si on en croit les grands de la philosophie, pour ne pas dire tout philosophe digne de ce nom, l'appel au sens commun tel qu'il s'était exprimé durant le siècle des Lumières était le chef d'œuvre consommé de l'ineptie. Kant et Hegel, en tous cas, n'y étaient pas allés de main morte. L'appel au sens commun, écrivait Kant, pour ne citer que lui, était le moyen commode qu'avaient inventé les philosophes modernes d'affecter de la morgue, sans rien savoir ; une manière d'invoquer un oracle quand on n'a rien d'intelligent à

dire. Et Kant de s'indigner : « Le plus fade bavard peut ainsi braver en toute sécurité le cerveau le plus solide et lui tenir tête ! » Il n'en demeure pas moins, c'était la conclusion, que de s'en rapporter ainsi au jugement de la foule restera et devra rester un sujet de honte pour la philosophie, même si le bouffon populaire peut y trouver un sujet de triomphe et d'orgueil.

Dogmatisme, refus de l'examen, recours au ridicule, abandon de la preuve, telles étaient donc et telles devaient rester les caractéristiques philosophiques de l'appel au sens commun. Et on aura compris qu'à cette enseigne aussi bigarrée que dérisoire, non seulement la question historique (petite ou grande) du plagiat perdait de nouveau tout intérêt, mais la question philosophique de la comparaison des textes perdait toute importance. Car qu'ils aient dit la même chose ou se soient contredits — il fallait même s'attendre à ce qu'ils aient fait l'un et l'autre —, quand des philosophes invoquent le sens commun, il faut s'attendre à tout, sauf à de la philosophie.

À peine entrée dans le XVIII^e siècle pour juger d'une accusation précise d'imposture, me voici donc plongée dans une histoire qui, à l'instar des romans de détective, comprend des bons et des méchants. Mais contrairement aux romans édifiants, il faut comprendre ici que les bons ne sont pas du grand nombre et que les méchants font légion. Il serait même à croire qu'il suffit d'être suspect de loger du côté du grand nombre pour être, par prudence, mis du mauvais côté. Dans la philosophie du XVIII^e siècle, cette distribution s'exprimait à deux niveaux distincts. Pour la philosophie, le côté du grand nombre était occupé par les philosophes du sens commun. C'est en effet la philosophie typique des Lumières quand on dit de ce siècle qu'il fut peu éclairé. Pour le sens commun, le côté du grand nombre étant occupé par le vulgaire, pour ne pas dire tout un chacun. Et c'était pour avoir affirmé de cette raison, telle qu'elle serait commune, c'est-à-dire *propre* à tous les hommes, qu'elle devait servir de critère, sinon de tribunal à la philosophie, que les philosophes du sens commun s'étaient vus retirer le titre de philosophes, comme autant de polissons qui avaient poussé l'audace jusqu'à demander des comptes à la philosophie.

Mais à l'instar des appellations nationales, il est bien connu que l'indignation n'est pas un argument. Pour faire la part du feu, il

devenait donc nécessaire de passer, encore une fois, à une autre question. J'en venais à celle-ci : qu'en était-il donc du sens commun et de la philosophie qui s'en réclame pour s'être mérités une telle indignité ?

Il en était — et le suspense continuait — qu'ils avaient pris le parti d'une notion que l'histoire de la philosophie tient pourtant en haute estime et cette notion, je vous la donne en mille, était l'esprit de finesse. Et si vous croyez que la passion des détectives m'égaré ici, je vous demanderai de ré-examiner la manière dont Pascal lui-même l'avait définie. Dans l'esprit de finesse, avait-il écrit, les principes sont d'usage commun et devant les yeux de tout le monde, tandis que dans l'esprit de géométrie, les principes sont palpables mais éloignés de l'usage commun. C'est même la raison pour laquelle Pascal désespérait de relier l'un et l'autre. Autre passage à ré-examiner : Le cœur (côté finesse) a des raisons que la raison (côté géométrie) ne connaît pas. Et Pascal qui s'y connaissait en pari, pariait sur l'esprit de finesse quand il avait conclu que « Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher ». Mais cette conclusion, vous serez peut-être étonnés de l'apprendre, n'était pas celle des philosophes du sens commun. Car leur perspective était toute autre : ils s'étaient fait un programme d'établir les *liens* finesse/géométrie ou, comme ils le disaient, sens commun et philosophie.

Mais admettons ici qu'après son expulsion sans réserve, la canonisation des philosophes du sens commun ne saurait tenir lieu d'argument. Venons-en donc à ce qui fut leur impertinence. Je le dirai pour tourner court : plus que l'esprit de finesse, les philosophes du sens commun avaient pris le mot célèbre de Descartes sur le bon sens au sérieux. Le bon sens, avait dit le Père de la philosophie moderne, est la chose du monde la mieux partagée. Mais comme l'avait dit Pascal à propos de la philosophie cartésienne, l'histoire de la philosophie ne croyait pas que ce mot valait « une heure de peine ». D'autant moins, et c'est là que se logeait l'impertinence, que Descartes s'était empressé d'ajouter que « ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien ».

Le problème des philosophes du sens commun était donc qu'ils n'arrivaient pas à condenser le propos de Descartes dans l'ironie. Ils y lisaient plutôt une piste révolutionnaire susceptible

de donner à l'esprit de finesse tout son horizon. Car en déclarant, par le bon sens, la raison naturellement égale en tous les hommes, Descartes avait introduit *en philosophie* la notion que j'ai baptisée « l'égalité épistémique ». L'idée que pour être déclarées valides, les notions de vérité et d'évidence doivent être accessibles à la raison de tous. (En passant, je ne résiste pas à le mentionner, cette notion d'accessibilité de la vérité est aussi une condition épistémologique indispensable pour que l'on puisse penser la possibilité même de toute éducation).

C'est donc la notion d'égalité épistémique qui, en matière de bon sens, offrait le meilleur des fils conducteurs. Car lorsque les philosophes du sens commun déclaraient qu'il existe des premiers principes, universellement valables, pour tous les hommes, ils ne disaient pas qu'il fallait reconduire la raison de tous à l'uniformité. Ils disaient même que les premiers principes sont peu nombreux, que chez le savant et chez le commun, ces principes s'expriment de diverses manières. Ce qui n'était pas une raison, estimaient-ils, pour cesser d'y voir des fondements qu'il est déraisonnable de nier.

Pour découvrir les rapports entre le rationnel et le raisonnable, l'égalité épistémique n'exigeait donc pas l'unanimité. Elle permettrait cependant d'entrevoir la double impasse à laquelle on condamnait le commun. Dans un premier temps, on opposait la philosophie au sens commun, à cause d'une diversité d'opinions populaires insurmontable. Dans un deuxième temps, on opposait le sens commun à la philosophie à cause de l'uniformité du sens commun. Dans cette double impasse, les philosophes du sens commun voyaient le résultat d'une distribution abusivement asymétrique. Après tout, et Descartes y avait insisté, en passant du commun au monde des doctes, la diversité d'opinions n'avait pas tendance à diminuer. Dans cette distribution, les philosophes du sens commun voyaient aussi autre chose : cette fausse solution à la diversité des opinions que j'ai appelée « l'élitisme épistémologique ». L'idée que seuls peuvent être présumés vrais les énoncés provenant d'un petit nombre de doctes ou, à la limite, c'est-à-dire s'ils divergent, d'un seul d'entre eux.

Dans le cas des philosophies du sens commun, cet élitisme se traduisait de la façon suivante : on valorisait la diversité quand il s'agissait des doctes et on la tenait pour incompatible avec la raison

quand il s'agissait du commun. Et comme le voyaient les philosophes du sens commun, ceci revenait à dire que, pour atteindre l'universel, il fallait faire un tri, fondé sur le statut, voire le prestige, pour ne pas dire le nombre de ceux qui parlent. Et quand cet expédient aurait été pratiqué en philosophie et par des philosophes, il ne transformait pas moins la question de la vérité en argument hiérarchique d'autorité.

Il était donc possible qu'en déclarant le sens commun dogmatique, l'histoire de la philosophie ait été conduite elle-même au dogmatisme à propos du sens commun. En l'associant à l'unanimité, elle était en tous cas passée à côté de l'histoire. Certes, Descartes s'était-il empressé d'ajouter au bon sens le recours indispensable à la méthode. Mais c'était pour avoir démontré, que, tant pour le savant que pour l'honnête homme, la raison naturelle ne suffisait pas. La raison ne suffisait pas, non à penser, mais à penser d'une manière telle qu'elle surmonte la diversité. Pour parvenir à l'unité, il fallait donc autre chose que l'égalité épistémique mais cette autre chose était une addition. La méthode ne faisait pas soustraction du bon sens dans l'aventure philosophique, puisqu'elle le maintenait comme sa condition. C'est même grâce au bon sens que, selon Descartes, on pouvait tenir la méthode pour universelle et accessible à tous les hommes. Et même aux femmes, avait-il précisé, sans empressement cette fois.

Mais avant de conclure que cette remarque sur les femmes relève elle aussi de la boutade, et qu'elle risque de m'entraîner dans la digression, il faudrait sans doute considérer ceci : Descartes était bien placé pour avoir soupçonné qu'une universalité qui, quant à la raison, excluerait la moitié de ce qu'il est convenu d'appeler tous les hommes, serait à tout le moins coupée dans le vif. La remarque de Descartes était en tous cas d'autant plus prophétique que l'on a vu tout le XVIII^e siècle s'escrimer à la réfutation d'un petit traité qu'avait publié Poullain de la Barre et qui, sur l'égalité de raison entre les hommes et les femmes, avait eu lui aussi l'impertinence de prendre Descartes au sérieux.

Mais même s'il n'est évident que ce soit là une toute autre histoire, convenons de ceci : au XVIII^e siècle, en tout cas, l'appel à la raison des femmes ne pouvait tenir lieu d'argument. Faudra-t-il donc cette fois aller jusqu'à conclure que tel était le cas aussi de

l'égalité ? La chose paraissait d'autant plus stupéfiante que l'on a coutume d'associer le projet d'égalité au XVIII^e siècle lui-même, et plus encore que le sens commun. Or c'est à cette époque que surgissait une cristallisation négative à l'égard des philosophes qui avaient pris l'égalité épistémique au sérieux. Et cette cristallisation persistait dans les annales philosophiques jusqu'à aujourd'hui, jusqu'à ce siècle qui est le nôtre et qu'on décrit si volontiers comme le siècle dont le leitmotiv est l'égalité.

Qu'en était-il donc de l'égalité pour avoir ainsi tenu lieu d'obstacle à la reconnaissance des philosophies du sens commun ? Nouvelle question, nouvelle aventure où si précise soit-elle, la question ne conduit pas cette fois à un territoire bien circonscrit. Aussi centrale que soit ou qu'ait été l'égalité, ma première surprise fut de découvrir qu'il n'existait sur ce concept aucun instrument de recherche, ni pour le XX^e siècle, ni pour le XVIII^e. J'ai donc été contrainte de les produire, le premier, celui du XX^e siècle, un répertoire raisonné qui comprend près de neuf cents entrées ; le second, qu'en ce moment j'achève, sur le XVIII^e siècle et dont le nombre d'entrées dépasse les sept cents.

Trêve de chiffres, pourtant, puisqu'en matière d'argument nous sommes bien placés pour nous méfier du nombre, et venons-en au fond des choses. Car ma seconde surprise fut de découvrir que la philosophie dominante, tant au XX^e siècle qu'au XVIII^e siècle, n'est pas l'affirmation de l'égalité. C'est plutôt la thèse de l'anti-égalitarisme, c'est-à-dire l'idée qu'il est utopique, erroné et dangereux de soutenir que tous les humains sont égaux. Nous voici donc, encore une fois, devant une accusation d'imposture dont la raison vient de ceci : en disant que tous les humains sont égaux on serait forcé de dire que tous les humains sont identiques, à moins de vouloir dire, ce qui est le comble de la perversité, qu'ils doivent le devenir.

Venons-en donc à ma troisième découverte. Dans les milliers de sources que j'ai analysées, je n'ai pas trouvé un seul exemple contemporain d'égalitarisme qui endossait la perspective dénoncée. Quant au XVIII^e siècle, je n'en ai trouvé qu'un. À l'instar du sens commun dont les annales philosophiques avaient inventé le concept comme repoussoir, était-il donc possible que l'on ait inventé le concept d'égalité comme imposture dans la cohorte des idéaux de l'humanité ?

Nouvelle question, mais dont le scénario change soudain de perspective. Car tout se passe comme si, pour une fois, mes questions échangeaient entre elles de bons procédés. Pour le sens commun, l'égalité épistémique m'avait offert un fil conducteur. Il semblait désormais que pour l'égalité, le sens commun ouvrait une piste. Car de la même manière qu'on avait exigé des philosophes du sens commun qu'ils disent que tous les hommes disent la même chose, de la même manière on exige de l'égalité qu'elle dise de tous les hommes qu'ils sont pareils. Comme dans le cas du sens commun, où la diversité était présumée incohérente, dans le cas de l'égalité, sa polysémie est réputée contradictoire avec son projet fondateur. Et de la même façon que par présomption d'uniformité, voire de banalité, on avait dissocié le sens commun de tout projet philosophique, de la même manière, par présomption d'identité, voire de nivellement, on dissocie l'égalité de la justice, sans autre forme de procès.

Je prédirai donc — même si en faisant ceci devant mon parrain Vianney Décarie j'ai peur de devoir admettre que par-delà Descartes, il faudrait cette fois remonter jusqu'à Aristote —, je prédirai donc qu'il sera possible d'*établir* qu'il y a autant d'erreurs historiques et philosophiques à soutenir, à propos de l'égalité, la thèse de l'anti-égalitarisme qu'il y avait d'erreurs à extirper le bon sens de la philosophie. Pour découvrir les rapports complexes qu'entretiennent le rationnel et le raisonnable, il fallait abandonner l'a priori du dogmatisme et de l'uniformité. Pour découvrir les rapports complexes qu'entretiennent l'équité et les différences entre les humains, il faudra abandonner l'a priori du fanatisme et de l'identité.

J'en reviens donc à mon point de départ. Par son insistance sur l'art des questions, on aurait pu croire que la philosophie n'était que le culte de la non-réponse. Tout ce qu'elle dit pourtant c'est que la validité d'une réponse dépend de la validité d'une question. Dans ce questionnement si souvent repris, il n'est d'ailleurs pas interdit de retrouver une saveur d'enfance. Car dans la mesure où le rapport intime de tout enfant à son avenir n'est peut-être pas autre chose qu'un moment intense d'espérance, dans la même mesure me permettra-t-on de conclure en posant le rapport du philosophe à la philosophie comme un rapport d'avenir.

Forte des nouveaux appuis que me procure cette élection à l'Académie des lettres et sciences humaines, je supposerai donc, désormais, que cette histoire à suivre ne se ramène pas à une illusion. Je supposerai, et m'emploierai à le montrer, que ce qui, par l'égalité, cherche encore à se dire n'est pas le nivellement des êtres mais le désir de l'autre vécu dans l'équité.

* * *

Mais au fait, me demanderez-vous, Reid avait-il plagié Buffier ? Il n'en avait rien fait. Et si cette découverte chagrînait quelque peu les amateurs du rapatriement de la philosophie d'Écosse en terre de France, du moins pourront-ils se consoler en songeant aux vertus toutes françaises des idées claires et distinctes, même quand on pose une question. Car la réponse au plagiat se trouvait là où personne n'avait eu l'idée de la chercher d'une manière systématique. Inscrite en noir sur blanc dans leurs textes, elle se trouvait — qui aurait pu le croire ? — dans leur philosophie.

Département de philosophie
Université de Montréal