

À la recherche d'une voix perdue Réinventer l'individualisme ?

Sandra Laugier

DANS **MULTITUDES** 2005/3 n^o 22 , PAGES 77 À 89
ÉDITIONS **ASSOCIATION MULTITUDES**

ISSN 0292-0107

DOI 10.3917/mult.022.0077

Date de mise en ligne : 01/01/2007

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-multitudes-2005-3-page-77?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



à la recherche d'une voix perdue

réinventer l'individualisme ?

Sandra
Laugier

L'individualisme que je voudrais ici réhabiliter a paradoxalement sa source dans une réflexion sur le langage chez Wittgenstein¹ : paradoxalement car Wittgenstein, penseur souvent considéré comme holiste, pose d'abord la question d'une voix commune, de ce qu'il définit comme l'accord *dans* le langage : la constitution d'un langage public se fait dans un accord (une concordance dans nos usages du langage, dans une praxis linguistique). Mais quelle est la source de l'accord ? C'est un accord, dit Wittgenstein, *dans* la forme de vie, dans des pratiques. Mais alors, on doit admettre (cf. Cavell, *Les Voix de la Raison*, Seuil, 1996) que l'accord est forcément traversé par le scepticisme. Qu'est-ce en effet qui permet de dire nous ? JE (seul) puis dire ce que NOUS disons. L'usage commun du langage pose donc directement une question politique, qui est celle de la nécessité de la voix individuelle et du dissensus. C'est ce qui s'accomplit dans la thématique cavellienne de la voix singulière, l'idée qu'il faut *trouver sa voix* en politique : cette thématization de la voix, en tant que voix (du langage) ordinaire, Cavell la prend non à Wittgenstein mais à Emerson et à son idée de confiance en soi (*Self-Reliance*).

Le texte intitulé précisément *Self-Reliance* met en évidence cette idée : « Croire votre pensée, croire que ce qui est vrai pour vous dans l'intimité de votre cœur est vrai pour tous les hommes — c'est là le génie. Exprimez votre conviction latente, et elle sera le sentiment universel ; car ce qui est le plus intime finit toujours par devenir le plus public ». Aie confiance en toi-même, dit Emerson. Cela le conduit à une autre apostrophe célèbre : « Quiconque veut être un homme doit être un non-conformiste », et à une sévère critique du conformisme et du moralisme, conçus comme incapacité à prendre la parole, à vouloir dire ce qu'on dit (*Mean what we say*). La *Self-Reliance* ne se fonde pas sur une individualité existante, elle la constitue : cette constitution de l'individu s'accomplit par ce que Cavell appelle « trouver sa voix », la recherche du ton juste, de l'expression adéquate². Il s'agit à la fois de constitution individuelle — « suivre sa constitution » dit Emerson de façon caractéristique, articulant l'intime au politique — et commune : trouver une constitution politique qui permette à chacun de trouver expression, d'être exprimé par le commun et d'accepter de l'exprimer.

On trouve chez Emerson, et dans l'idée de confiance en soi, une dialectique originale du consentement et de la désobéissance. Comment poursuivre le rêve initial de l'Amérique (celui de la rupture puritaine et d'une révolution « pacifique »), permettre la continuation de la révolution, par un dissensus interne, et éviter ainsi le repli identitaire sur une nation ? Ce sont aussi nos questions aujourd'hui. Pour Emerson, rien de pire et de moins *démocratique* que l'État-nation, qu'il nomme ironiquement

STATION (mot-valise articulant *state / nation*). Pour comprendre cela, il faut situer précisément le moment historique de ces écrits transcendantalistes : une génération après la révolution, à l'époque jacksonienne, celle du conformisme pour Emerson. D'où l'idée, permanente chez Emerson, que la Déclaration d'Indépendance n'est rien (n'est qu'un torchon de papier) si on la laisse dégénérer en conformisme, et si on ne poursuit pas son intention, sa volonté initiale. « Certes il n'y a rien de plus répugnant que des esclaves (ce que sont la plupart des hommes) qui se targuent de leur liberté en se pavanant, et la frivole méprise de ceux qui prennent pour la liberté un préambule de papier comme une "Déclaration d'Indépendance" ou le droit de vote garanti par la loi, quand ils n'ont jamais osé penser ou agir » (« Destin »³).

Le conformisme a sa source dans l'incapacité où nous sommes d'agir et de parler : « les mots sont des actions, et les actions des sortes de mots » (Emerson, « Le Poète »). La question politique est bien celle de notre capacité d'expression individuelle. « La plupart des hommes se sont bandé les yeux avec telle ou telle sorte de mouchoir, et ils se sont liés à l'une de ces communautés d'opinion. Leur conformisme ne les rend pas faux sur quelques détails, ne fait pas d'eux les auteurs de quelques mensonges, mais les rend faux sur tous les détails. De sorte que chaque mot qu'ils disent nous chagrine... » (*Self-Reliance*)

Le ton de la prose émersonienne est celui d'une déception permanente devant l'inauthenticité de la parole politique devenue vide de sens, par absence de confiance, et d'un contexte, de pratiques réelles qui permettraient de lui donner un usage effectif. La parole politique n'est alors pas une véritable expression : c'est ce qu'enregistre le *chagrin* d'Emerson, et qu'il essaie de dépasser dans « The American Scholar » où il donne un contenu à l'idée, alors impossible (même du point de vue du vocabulaire disponible) d'*intellectuel* américain. Emerson demande : qu'est ce que la prise de parole politique ? Quelle responsabilité prend-on et a-t-on, en tant que *scholar*, dans la société logocratique ?⁴

langage et conformité

Emerson, après Wittgenstein, peut alors être point de départ pour une réflexion sur le conformisme en politique qui soit articulée sur la capacité expressive du langage (le passage du *je* au *nous*). Au-delà d'une pensée anthropologique ou sociale, on pouvait déceler chez Wittgenstein une réflexion sur le *sujet du langage*⁵ et l'*autorité* de ce sujet, sur les autres et sur lui-même : lire chez Wittgenstein non seulement une pensée du social et de la forme de vie, mais aussi une pensée de la voix individuelle contre / avec la voix de la communauté. Elle émerge dès qu'il s'agit

de langage ordinaire : de quel type d'obéissance relève l'usage du langage ? Si on récuse l'individualisme libéral et la mythologie de la fondation libre du sujet en lui-même, il ne faut pas que ce soit en faveur d'un conformisme du suivi de la règle, comme constituant la seule conception d'un sujet, celui de l'agir conformément à la règle. C'est pour ces raisons que la voix subjective et l'individualisme — en tant qu'expression d'un soi non assuré — peuvent être une voie pour repenser la démocratie.

En examinant le langage, on examine des usages : ce que *nous* disons, ordinairement. Mais quelle est la pertinence de ce dire ordinaire ? Le problème du rapport entre langage et politique apparaît lorsque nous nous demandons qui est le *nous*. Comment moi, sais-je ce que *nous* disons dans telle ou telle circonstance ? En quoi le langage, hérité des autres, que je parle, est-il le mien ? Nous ne nous accordons pas sur des significations (qui n'existent pas, en tout cas pas de façon stabilisée), mais sur des usages. On détermine « la signification d'un mot » (donné) par ses usages, sa place dans notre vie. L'accord de langage n'a rien d'un accord intersubjectif, il n'est pas non plus fondé sur une convention ou des accords effectifs, passés librement entre locuteurs rationnels. Il faut évacuer une première approche du langage comme modèle politique : le langage comme système de règles adopté par la pratique même du langage.

Mais alors, quel est l'accord ? C'est tout le problème de Cavell, et c'est là que la question wittgensteinienne du langage devient une question politique. Pour Cavell, l'absence radicale de fondement de la prétention à « dire ce que nous disons » est la source du scepticisme. Notre « accord dans les jugements », dans le langage n'est fondé qu'en lui-même, en le *nous*. Les interprétations et usages sociologisants de Wittgenstein sont toujours menacés par le conformisme : il ne suffit pas pour Wittgenstein, de dire « c'est ainsi que nous faisons ». Le problème est de savoir comment relier le *je* au *nous*, sans les soumettre l'un à l'autre, que ce soit dans une mythologie du sujet sûr de soi, ou dans une mythologie du suivi conformiste et inévitable de la règle sociale instituée. Lire Wittgenstein ainsi veut dire comprendre que le scepticisme est inhérent à toute pratique humaine : toute certitude ou confiance en ce que nous faisons se modèle sur la certitude et la confiance que nous avons en nos usages partagés du langage : il peut à tout moment me chagriner, me tromper, et m'échapper (d'où l'angoisse et la tentation de l'inexpressivité radicale).

L'énigme centrale de la communauté linguistique est la possibilité pour moi de parler au nom des autres. L'individu est encore, dans le

scepticisme, au départ de l'accord : il s'agit bien, au delà du *nous*, de la nature du *je* — de *ma* capacité à parler, à me conformer aux critères communs. Il ne suffit pas d'invoquer la communauté : cf. le passage célèbre des *Recherches philosophiques* : « C'est ce que les êtres humains disent qui est vrai et faux ; et ils s'accordent dans le langage qu'ils utilisent. Ce n'est pas un accord dans les opinions mais dans la forme de vie » (§§ 241-242).

Il est capital que Wittgenstein dise que nous nous accordons *dans* et pas *sur* le langage, et le langage en tant que *dit*. S'accorder dans le langage veut dire que le langage — notre forme de vie — produit notre entente autant qu'il est le produit d'un accord, qu'il nous est naturel en ce sens, et que l'idée de convention est là pour à la fois singer et masquer cette nécessité : Cavell lit la formule « forme de vie » comme formes de *vie*. Ce qui est donné, c'est nos formes de vie non seulement sociale, mais biologique. C'est ce second aspect (vertical) de la forme de vie qu'il faut reconnaître, et pas seulement le premier (horizontal, sur l'accord social et les institutions).⁶

D'où l'importance chez Wittgenstein et Emerson de l'idée de voix. Dans *Must We Mean What We Say?*, Cavell, reprenant Kant, définit la rationalité du recours au langage ordinaire, sur le modèle du jugement esthétique, comme revendication d'une « voix universelle » : se fonder sur *moi* pour dire ce que *nous* disons. Cette revendication est ce qui définit l'accord, et la communauté est donc, par définition, revendiquée, pas fondatrice. C'est moi — ma voix — qui réclame la communauté, pas l'inverse. On peut ainsi dire que chez Cavell, Emerson et Wittgenstein la communauté ne peut exister que dans sa constitution par la revendication individuelle et par la reconnaissance de celle d'autrui. Elle ne peut donc être présupposée, et il n'y a aucun sens à résoudre le désaccord moral ou le conflit politique par le recours à elle. Dans le cas de l'accord moral comme de la revendication politique, je suis ramené à moi-même, à la recherche de ma position et de ma voix.

La voix est forcément dissidente, contre le conformisme. On préférera ici l'idée de dissensus ou celle de désobéissance à celle (plus actuelle) d'émancipation. Le dissensus est propre à la démocratie et à ce type même de conformisme que suscite la démocratie, celui que déplore Emerson. Penser la désobéissance en démocratie revient à penser le retournement du conformisme. Elle est liée à la définition même d'une démocratie, d'un gouvernement du peuple c'est-à-dire *par* le peuple, comme le disait très clairement la Déclaration d'Indépendance américaine (à laquelle Emerson et Thoreau veulent être fidèles contre les dérives de la Constitution puis de sa mise en œuvre jacksonienne) : un

gouvernement démocratique est le gouvernement qui est le nôtre, le mien — qui m'exprime et que je puis exprimer. La question de la démocratie est bien celle de la voix. Je dois avoir une voix dans mon histoire, et me reconnaître dans ce qui est dit ou montré par ma société, et ainsi, en quelque sorte, lui donner ma voix, accepter qu'elle parle en mon nom. La désobéissance est la solution qui s'impose lorsqu'il y a dissonance : je ne m'entends plus, dans un discours qui sonne faux, dont chacun de nous peut faire l'expérience quotidienne

désobéissance et démocratie : *we the people*

Dans cette approche, la question de la démocratie radicale est linguistique, dans cette logocratie qu'est l'Amérique d'Emerson : elle devient celle de l'expression. L'illusion est que si ma société est raisonnablement libre et démocratique, mon dissentiment n'a pas à s'exprimer sous forme radicale : comme si j'avais minimalement consenti à la société, de façon que mon désaccord puisse être raisonnablement formulé dans ce cadre. Mais quel consentement ai-je donné ? La démocratie radicale veut continuer la conversation en ce qu'elle considère que non, je n'ai pas donné mon consentement : pas à tout. La critique radicale est au fondement même de la démocratie, elle n'est pas sa dégénérescence ou une faiblesse interne. L'idée de désobéissance civile (*Civil Disobedience*) telle qu'on la trouve dans les écrits de Thoreau et d'Emerson, est d'abord un approfondissement de la démocratie, à l'époque où elle essaie de se réinventer sur le sol américain, et dans le cadre d'une déception par une société devenue conformiste et marchande. Elle est caractéristique de ces moments où on désespère de la démocratie. Cette voie du dissentiment est particulièrement importante dans la tradition culturelle américaine, et on l'a retrouvée récemment dans les mouvements minoritaires d'opposition à Bush.

Dans cette conception de la démocratie / désobéissance, l'assentiment / dissentiment sont deux versants d'une même *agency* (on préférera alors au mot « consentement », celui d'assentiment) et définissent la confiance en soi. Sacvan Bercovitch qui dans *The Rites of Assent* a le mieux défini celle forme d'assentiment par le dissentiment, qui n'implique pas un accord préalable à la société mais la mise en cause permanente de cet accord.

On rappellera la définition verbale du peuple américain, et l'ambiguïté même du mot de *people*, affine à l'affirmation du peuple comme à la fois *un et multiple*, contre le peuple invention mythique ou factice de la pensée politique européenne — comme l'indique l'expression *We the people*. On lit au début de la constitution fédérale de 1787 : « *Nous le peuple*

des États-Unis, afin de former une union plus parfaite, ordonnons et établissons la présente constitution ». Ainsi s'affirme « le grand principe du droit originaire du pouvoir sis dans le peuple ». « Tout le pouvoir, disent les fédéralistes, réside dans le peuple, et non dans le gouvernement des États ». On notera, en ces temps où l'on s'interroge sur le fédéralisme, que la mixité ainsi prônée du pouvoir politique n'est pas séparable de l'idée de pouvoir « sis dans le peuple » et de délégation du pouvoir par le peuple, qui a « l'autorité de déléguer le pouvoir à ses agents et de former un gouvernement dont la majorité pense qu'il contribuera à son bonheur ». C'est la compétence de chaque individu (par la confiance en soi) à juger si tel ou tel gouvernement est « propice à son bonheur » qui définit le « pouvoir transcendant » du peuple, donc la démocratie radicale. Toute démocratie radicale est individualiste.

La possibilité de la désobéissance devient alors un rappel de la première revendication du peuple américain, et devient indispensable lorsque sont mises en cause la liberté, l'égalité ou la « recherche du bonheur ». Car chacun ici vaut les autres, et une voix individuelle revendique (*claim*) la généralité. C'est cette possibilité de revendication — on retrouve la *voix* — qui permet de prolonger aujourd'hui le modèle emersonien de l'individualisme, et plus généralement de redonner une légitimité à l'individualisme, comme défini par la volonté d'indépendance.

Emerson s'en prend aussi bien à l'intériorisation de la règle par les penseurs eux-mêmes. Quand je choisis ma règle, je n'en suis pas moins esclave. Thoreau dit dans *Walden*, réglant son compte, après Emerson, à l'autonomie kantienne : « Il est dur d'avoir un contremaître sudiste ; c'est pis d'en avoir un nordiste ; mais le pire de tout, c'est d'être à vous-même votre propre garde-chiourme ». On se donne alors à soi-même la loi des autres. En ce sens, dirait Emerson, ce ne sont pas seulement les esclaves ou les indiens qui sont exclus de la discussion originelle, mais aussi la masse du *people*, de ceux qui ne s'expriment pas. Qu'en est-il en effet de leur consentement ? Telle est, en définitive, le paradoxe de la désobéissance : ne peuvent défendre leur revendication (*claim*) que ceux à qui leur consentement a été demandé (et qui pourraient donc à bon droit le retirer) — qui participent à la conversation de la justice.

Emerson et Thoreau refusaient la société de leur temps pour les mêmes raisons que l'Amérique avait voulu l'indépendance, et revendiqué les droits que sont la liberté, l'égalité, la recherche du bonheur. Ils prenaient à la lettre la Déclaration d'Indépendance : « Les gouvernements sont établis parmi les hommes pour garantir ces droits, et leur juste pouvoir émane du *consentement* des gouvernés ». C'est ici et maintenant, chaque jour, que se règle mon assentiment à ma société ; je le

l'ai pas donné, en quelque sorte, une fois pour toutes. Non que mon assentiment soit mesuré ou conditionnel : mais il est, constamment, en discussion, ou en *conversation* — il est traversé par le dissentiment, exactement comme mon rapport au monde ordinaire est traversé par le scepticisme. C'est cela qui définit la possibilité du dissentiment, de la rupture de l'accord langagier.

La définition de *people* par les fédéralistes va en ce sens : une *constitution* n'est pas l'organisation définitive d'un pouvoir, le peuple pouvant retirer à tout moment sa délégation à un gouvernement défectueux, et rediscuter sa constitution. Alors, « nous le peuple, détenant tout le pouvoir, formerons un gouvernement dont nous pensons qu'il garantira notre bonheur » (Wilson). La constitution est fondée sur « l'accord et la ratification des États dérivés de l'autorité suprême dans chaque État, celle du peuple lui-même : THE AUTHORITY OF THE PEOPLE THEMSELVES » (Madison). Remarquons le pluriel (*themselves*). C'est cette « pluralité des "gens" » qui définit le « peuple », et démultiplie la question de l'assentiment. Comme l'a noté Gordon Wood⁷, les Américains ont commencé leur révolution en considérant le peuple comme une entité homogène, dressée contre les gouvernants, et donc sur un modèle radical et global de la désobéissance. Il a fallu ensuite prolonger cette première désobéissance (appel permanent à la révolution) en dissenant, non en tant que *people* entité, mais en tant que *people* multitude d'individualités. Il semble qu'il y a là un modèle antinationaliste qui a été oublié en Amérique (dans un mouvement de renationalisation et d'étouffement du *dissent*) et pourrait être redécouvert en Europe. Comment faire cohabiter le *people* et les *people* aux intérêts individuels ou communautaires divergents ? La désobéissance devient alors un rappel de la première revendication du peuple américain, et peut (doit) être le fait d'un individu ou d'un groupe isolé. Car chacun ici vaut les autres, et toute voix individuelle revendique la multiplicité : c'est le principe de la *Self-Reliance*.

Thoreau dans la *Désobéissance civile* déclare « je souhaite refuser de faire allégeance à l'État, m'en retirer de manière effective ». Si l'État refuse de dissoudre son union avec le propriétaire d'esclaves, alors « que chaque habitant de l'État dissolve son union avec lui ». Nous sommes tous esclaves et notre parole sonne faux. On peut alors repenser, en Amérique et en Europe, le concept de *conversation* démocratique : pour que le gouvernement soit légitime, tous doivent y avoir, ou y trouver, leurs voix. Le droit de retirer sa voix à la société, comme la possibilité de la lui donner, se fonde aussi sur la *Self-Reliance*. Faire en sorte que ma voix privée soit publique, expressive : c'est le problème de la dé-

mocratie, et la traduction politique de la « critique » wittgensteinienne du langage privé. Le privé, *c'est* le public, l'intérieur, c'est l'extérieur, si j'arrive à trouver ma voix en politique. Cette position radicale est donc individualiste au sens fort. Mais même si elle met en cause le mythe de l'adhésion aveugle à la communauté, elle ne conduit pas pour autant au libéralisme, par la fragilité même de l'individu de la *Self-Reliance*, qui se constitue dans le processus même, l'*agency* de la confiance en soi. La confiance en soi n'est pas confiance en un JE donné, elle le constitue et, en constituant ces *selves* multiples, constitue la société.

Cavell lit alors dans la théorie libérale la volonté plus ou moins consciente d'exclure certaines voix, dès le départ, de la discussion démocratique, de la « conversation de la justice ». Le rejet explicite par Rawls du perfectionnisme émersonien est ainsi le symptôme d'un refus fondamental de la part du libéralisme politique, malgré son aspiration démocratique, d'entendre toutes les voix, et même tout simplement UNE voix revendicative et dissonante, dans la conversation de la justice. Une position comme celle de Thoreau et d'Emerson atteint aussi bien le libéralisme moderne que le communautarisme, décelant à l'avance leur fondement commun : l'idée que si je suis là, je suis forcément d'accord, j'ai donné mon consentement.

Certes, chez Rawls, l'idée de la position originelle implique une discussion commune des principes de justice. Quand Rawls dit : « Ceux qui expriment du ressentiment doivent être prêts à montrer pourquoi certaines institutions sont injustes ou comment les autres leur ont fait du tort », il exclut néanmoins de cette conversation de la justice l'idée d'une classe qui dans son ensemble serait privée de voix propre, ne pourrait justement pas « montrer » que l'institution est injuste à son égard. Pour le penseur libéral, la démocratie implique une discussion qui conduit à la justification des inégalités lorsqu'elles sont reconnues pour indispensables, ou en tout cas « justifiées aux yeux des moins favorisés ». Mais ceux qui ne font pas partie de la conversation — comment peuvent-ils discuter de leur situation d'injustice, et revendiquer quoi que ce soit dans une société qui s'affirme implacablement comme juste, et suscitera forcément le ressentiment ? L'idée de Rawls est que « les hommes doivent *décider par avance selon quelles règles* ils vont arbitrer leurs revendications mutuelles et quelle doit être la charte fondatrice de la société ». Penser la démocratie, c'est comprendre non seulement qu'il n'y a pas de règles prédéterminées du fonctionnement social (cela, bien des libéraux sont prêts à l'admettre) mais surtout qu'il n'y a pas de règles qui limitent l'acceptabilité des revendications et leur expression. Ce que Cavell veut mettre en cause en faisant appel à Witt-

genstein, Emerson, Thoreau, c'est l'idée que certaines revendications sont impossibles, ou mal placées, parce qu'elles se placent en dehors des règles même de la revendication, de l'accord de départ qui la fonde. La confiance en soi conduit à comprendre qu'*il n'y a pas de règle qui dise comment revendiquer*. C'est cela qui constitue la redéfinition de l'individualisme.

paradigme du hobo

La critique du conformisme définit la condition de la morale démocratique *ordinaire*. Elle ne concerne pas seulement ceux qui ne parlent pas, qui, pour des raisons structurelles ne peuvent pas parler : mais ceux qui *pourraient parler*, et se heurtent à l'inadéquation de la parole telle qu'elle leur est donnée. C'est dans cette inadéquation et cette mésentente que se définit le sujet politique : non dans une fondation nouvelle du sujet par sa parole, mais dans l'étouffement et la revendication de sa propre voix. L'idéal d'une conversation politique — de la démocratie — serait non pas celui de la discussion rationnelle, mais celui d'une circulation de la parole où personne ne serait mineur, sans voix. La revendication et le dissensus ne sont pas des excès, ni des confins ou limites de la démocratie, mais définissent la nature même d'une véritable conversation démocratique ou de la démocratie radicale. Cette tradition du *dissent* s'enracine dans la tradition américaine et s'est développée lors de nombreux mouvements contemporains en Amérique. Bercovitch a puissamment mis en évidence l'origine émersonienne de la tradition du *dissent*. Elle articule consentement / désobéissance : comme si le rêve initial de l'Amérique pouvait se continuer dans le dissensus interne, marque de l'individualité, et par une critique de l'Amérique par elle-même.

On comprend alors quelle est l'actualité de la confiance en soi contre le conformisme, et du désespoir démocratique. Le modèle de la désobéissance réapparaît contre tout ce désespoir : *not in our name*. Ce caractère désespérant était déjà défini par Emerson et Thoreau au XIX^e siècle comme l'impossibilité de trouver encore une autre Amérique comme les émigrants chassés de leurs pays : il n'y a plus de pays à découvrir, plus de frontière. « Cette nouvelle Amérique encore inapprochable » qu'on cherche à l'ouest nous ramène chez nous. La figure dominante n'est pas (comme en Europe) le migrant, mais celui qui part, le solitaire sur la route. La pérennité dans la culture américaine d'une figure du voyageur errant, du *sojourner*, du *hobo* et du clochard est bien l'expression de l'individualisme radical, d'une liberté opposée à l'Etat, non par la révolte organisée, mais par le départ.

Emerson et Thoreau sont bien des philosophes de la *migration*. C'est le commencement qui compte, c'est d'être toujours sur le départ, mais pas l'attachement, ni l'enracinement, synonymes de *station*, ou du *clutching*, crispation sur la nation ou le soi. « The most unhandsome part of our condition », dit Emerson dans *Experience*, c'est ce moment où nous agrippons les choses : « Pour moi, cette évanescence et cette insaisissabilité de tous les objets, qui les laisse glisser entre nos doigts au moment où nous les agrippons le plus durement, est la partie la plus ignoble de notre condition ». Le départ et la rupture (ou la simple désobéissance, qu'on retrouve chez Bartleby : *I prefer not to*), définissent alors l'individualisme. « En vérité tout est à commencer, et chaque nouvel esprit devrait adopter l'attitude de Christophe Colomb : s'élancer loin de ceux qui s'attardent en bâillant sur le rivage, et faire voile vers l'ouest, vers un nouveau monde » (Emerson, *The Senses and the Soul*).

Le pionnier ou le *hobo* sont des paradigmes de cette pulsion de départ, de nomadisme ; l'Ouest vers lequel ils se dirigent (comme Will Hunting à la fin du film éponyme ou le héros de *Rumble Fish*) est aussi l'Est où le soleil se lève, puisqu'on sait maintenant que la terre est ronde et que le soleil « is but a morning star », comme le dit Thoreau dans la dernière phrase de *Walden* : « La lumière qui nous crève les yeux est ténébres pour nous. Seul ce jour se lève auquel nous sommes éveillés. Il y a plus de jour à poindre. Le soleil n'est qu'une étoile du matin ». Contre la vision crépusculaire d'une histoire déjà finie en Europe, le transcendantalisme revendique le départ. Tel est le sens de la célèbre déclaration d'Emerson du 4 juillet, où il revendique le « caprice » (*Whim*) ou la lubie du départ, et l'installation de Thoreau à Walden.

On peut alors, dans ce commencement, qui est reprise constante de la révolution, trouver sa voix. C'est cela — l'expression — que Thoreau voit comme solution aux « vies de tranquille désespoir ». « Je désire trouver où parler sans limites ; car je suis convaincu que je ne pourrai jamais assez exagérer même pour poser les bases d'une expression vraie. (...) La vérité volatile de nos mots devrait continuellement trahir l'inadéquation de ce qu'il reste d'une affirmation ».

On retrouve encore une fois la visée de la politique ; retrouver une expression adéquate, éviter ces « paroles qui nous chagrinent », sonnent faux. Il n'y a pas de privé, en réalité seulement refus de l'expression, inexpressivité volontaire. La *Self-Reliance* nous engage non pas à trouver une confiance subjective (ou transcendantale) mais à retrouver la capacité à être expressifs, c'est-à-dire PUBLICS. « L'homme est timide, il se répand en excuses ; il n'est plus debout ; il n'ose pas dire "je pense", "je suis", sans citer un saint ou un sage » (*Self-Reliance*).

Thoreau prône à la fois l'amitié et le voisinage (*next*), et l'acceptation de l'obscurité à soi qui est inhérente à l'individualisme. C'est aussi cela qui rend Emerson irréductible aux idéologies nationalistes ou libérales, et en fait un véritable penseur du quotidien, de l'ordinaire (de l'inquiétante étrangeté de l'ordinaire). Il nous reste à nous découvrir, et à nous rendre obscurs à nous-mêmes. À propos de Thoreau, Cavell écrit : « Nous avons encore à “*get our living together*” à être un tout, et à être une communauté. Nous ne sommes pas installés, nous ne nous sommes pas clarifiés à nous-mêmes ; notre caractère, et le caractère de la nation, n'est pas transparent à lui-même. ». Si l'on veut réinventer l'individualisme, ce sera dans cette obscurité même. Le sentiment d'inquiétante étrangeté que me donne mon individualité, est aussi un fantasme d'inexpressivité. On comprend alors le sens de la revendication de la voix ; c'est en me revendiquant moi-même que je pourrai faire que mon obscurité, mon opacité à moi-même (*parce que je me donne à entendre aux autres*) devienne politique.

On retrouve ainsi le scepticisme dans la construction émersonienne du nouvel homme ordinaire. Rendre le privé public, faire en sorte que ma voix privée soit publique : c'est bien le problème de la démocratie, et de la confiance en soi. Comment ma *voix* individuelle et obscure, peut-elle être commune, représentative ? Comme le diront, après Emerson et Thoreau, chacun à sa façon, Wittgenstein et Freud, on se révèle en se dissimulant, dans la difficulté même de l'expression. Thoreau cherche ainsi à accomplir « l'exploit de l'obscurité » pour atteindre la véritable clarté : « Je ne prétends pas avoir atteint à l'obscurité, mais je serais fier si l'on ne trouvait pas dans mes pages à cet égard de défaut plus fatal qu'on n'en trouve dans la glace de Walden » (*Walden*).

La *Self-Reliance* est la revendication de la capacité de chacun à trouver son obscurité, à juger de ce qui est bon pour lui. C'est cela la confiance en soi : l'autorité est centrée sur la capacité des individus (*selves*) à suivre chacun leur constitution propre, capricieuse. La question politique devient celle de la connaissance de soi, en ce sens — pas un point de départ, mais d'arrivée, à constituer dans ma connaissance et l'ignorance de mon appartenance. On retrouve l'articulation du *je* et du *nous* dont nous sommes partis. Mais l'articulation, au lieu d'être rationaliste comme dans bien des théories politiques contemporaines, est sceptique. Le dissentiment n'est pas dissolution du consentement, mais conflit sur son contenu. Dans cette acception de la parole, chacun ici vaut les autres, et toute voix individuelle revendique (fatalité de l'expression, et de la démocratie) la multiplicité.

C'est ici et maintenant que se règle mon consentement à ma société ; je le l'ai pas donné une fois pour toutes. On peut avoir du mal à accepter ainsi une position si effectivement individualiste. Cet individualisme radical est pourtant une voie possible pour redécouvrir la démocratie dans un contexte où elle est étouffée sous le conformisme. Le reproche paradoxal qu'on peut adresser au libéralisme viserait alors son incapacité à honorer la revendication individualiste — comme si en appartenant à une société je devais forcément y donner mon accord, me le donner pour règle, consentir. Contre la conformité, Emerson et Thoreau demandent une vie qui soit à nous, à laquelle nous ayons consenti, de notre voix obscure, divisée, individuelle.

(1) Cf. mon article « Wittgenstein, anthropologie, scepticisme et politique », *Multitudes* n°9.

(2) Cf. Cavell, *Un ton pour la philosophie*, Bayard, 2003.

(3) Trad. fr. dans Emerson, *Essais* III, Michel Houdiard Éditeur, 2005, présentation par S. Laugier.

(4) Ce sont des questions que j'ai abordées dans *Faut-il encore écouter les intellectuels ?* Bayard, 2003, et dans *Une autre pensée politique américaine*, Michel Houdiard, 2004.

(5) Voir plusieurs contributions au dossier d'*Europe* sur Wittgenstein (2004).

(6) *Une nouvelle Amérique encore inapprochable*, tr. fr. L'éclat, 1991.

(7) *The Creation of the American Republic*, 1969, trad. fr. *La création de la république américaine*, Paris, Belin, 1991, p. 698.