

Canadien [MAL] AMÉRICAIN

La foi, le pouvoir et le courage
d'aimer malgré la peur



SCOTT ALLEN CAVE

Une publication du Center of Recursive Inquiry
Territoire matsqui, Abbotsford, Colombie-Britannique

Canadien
[MAL]
Américain

La foi, le pouvoir et le courage
d'aimer malgré la peur

Scott Allen Cave

Une publication du
Center of Recursive Inquiry

Territoire matsqui, Abbotsford,
Colombie-Britannique

Édition française de lecture — Manuscrit de travail

Canadien [MAL] Américain

Scott Allen Cave

© 2026 Rook Services Inc. Tous droits réservés.

CoRI et cet ouvrage sont protégés par le droit d’auteur au nom de Rook Services Inc.

Publié par le Center of Recursive Inquiry (CoRI).

Ce projet a été entièrement financé par Rook Services Inc. et son propriétaire, Scott Allen Cave.

Inscription de CoRI comme éditeur : approbation en attente.

ISBN du livre : approbation en attente.

Écrit depuis le territoire matsqui vivant, à Abbotsford, en Colombie-Britannique.

Produit du Canada

Édition française de lecture — 19 octobre 2026.

Traduction du manuscrit anglais Canadian [EVIL] American.

Traduction et adaptation de la couverture réalisées avec l’assistance de l’IA. Scott Allen Cave demeure l’auteur et conserve l’autorité créative sur l’ouvrage.

Les citations sont traduites à partir du texte anglais cité, sauf lorsqu’une formulation française figure déjà dans l’original. Ces traductions ne sont pas présentées comme celles d’éditions françaises officielles. Les titres des sources et les repères bibliographiques permettent de retrouver les textes consultés.

Table des matières

Là où nous nous rencontrons	1
Partie I — À la recherche d’une compréhension commune	6
Chapitre 1 — Ce que nous partageons	7
Chapitre 2 — Ce que nous entendons par le bien	15
Chapitre 3 — Laissons Jésus parler	25
Chapitre 4 — Lire Paul ensemble	35
Chapitre 5 — Comment nous écouterons	45
Partie II — Avant le commencement de notre histoire	51
Chapitre 6 — Les murs de Mycènes	52
Chapitre 7 — Les questions de Milet	60
Chapitre 8 — Athènes parmi d’autres	68
Partie III — Le pouvoir au nom du sacré	77
Chapitre 9 — L’épée et la vocation	78
Chapitre 10 — La destinée manifeste	86
Chapitre 11 — L’émissaire prend le commandement	94
Partie IV — À nos proches américains	106

Chapitre 12 — Le don de créer	107
Chapitre 13 — Une trompette à Athènes	116
Chapitre 14 — La statue de la Liberté et le veau d'or	125
Chapitre 15 — L'abondance et le bien commun	135
Partie V — À notre parenté canadienne	149
Chapitre 16 — Nous trouvons toujours un chemin	150
Chapitre 17 — Lire notre histoire avec honnêteté	163
Chapitre 18 — Ce dont nous nous souvenons	171
Chapitre 19 — La guérison est une voie à double sens	178
Chapitre 20 — Apprendre à guérir	186
Partie VI — Un monde que nous partageons	194
Chapitre 21 — Une parmi d'autres	195
Chapitre 22 — Ce que nous pouvons rendre possible	203
L'histoire que nous laisserons	211
Note de l'auteur	216
Notes	218
Bibliographie	233

Là où nous nous rencontrons

Je veux commencer par quelque chose auquel je ne suis pas prêt à renoncer : l'affection pour le lieu d'où je viens et la possibilité d'une affection entre des personnes qui ne s'entendent pas sur ce que leurs pays devraient devenir.

Je suis Canadien de naissance, d'ascendance anglaise, irlandaise et italienne. J'écris depuis le territoire matsqui, à Abbotsford, en Colombie-Britannique. Les lieux qui m'ont formé m'ont donné des raisons d'être reconnaissant bien avant que je puisse expliquer leur histoire. Cette gratitude demeure. Elle compte parmi les raisons pour lesquelles je veux demander davantage au pays auquel j'appartiens.

La même invitation s'adresse aux lecteurs américains. Vous n'avez pas à cesser d'aimer votre pays pour entrer dans ce livre. Vous n'avez pas à prétendre que ses dons sont imaginaires ni que les personnes qui ont travaillé à y bâtir une vie se trompaient toutes sur ce qu'elles espéraient accomplir. Vous devez toutefois admettre que l'amour et le jugement peuvent habiter la même pièce.

Le titre place Canadien au-dessus d'Américain, avec [MAL] entre les deux. Cette disposition rappelle la géographie et nomme un problème que nous partageons. Elle ne classe pas deux populations selon une essence morale. Le mal est quelque chose que les gens font, autorisent, excusent, combattent et apprennent parfois à arrêter. Une nation peut s'y trouver mêlée sans que toutes les personnes qui la composent portent la même responsabilité ou disposent du même pouvoir de changer ce qui se passe.

Le mot occupe une grande place sur la couverture parce qu'il mérite notre attention. Ses formes ordinaires sont souvent plus modestes que ce que ce mot nous porte à attendre. Quelqu'un est exclu d'une relation dans laquelle il devrait avoir voix au chapitre. On prend quelque chose à une personne qui ne peut se faire entendre.

Une institution grandit en transférant ses coûts à des personnes dont le refus ne compte pas. Nous n'avons pas besoin de commencer par une théorie des ténèbres cosmiques pour reconnaître un tort lorsqu'on le subit.

Il nous faudra être précis. Une limite protectrice ne constitue pas nécessairement une exclusion nuisible. Une autorité acceptée n'est pas automatiquement une domination. La réussite d'une personne ne prouve pas qu'une autre a été lésée. Le travail consiste à examiner la relation : ce qui a été convenu, qui pouvait refuser, qui reçoit les bénéfices, qui supporte les coûts et ce qui se passe lorsque le récit est contesté.

La loyauté envers une nation peut être un engagement envers des valeurs partagées avec d'autres. Elle peut inspirer le service, le sacrifice et le courage. Le danger apparaît lorsqu'elle devient l'exigence d'excuser d'avance la conduite de la nation. Les valeurs que nous voulions défendre perdent alors la capacité de juger ce qui se fait en leur nom.

Ce livre s'adresse aux chrétiens du Canada et des États-Unis dont la compréhension a été façonnée par les lettres de Paul. Il commence là parce que le langage de la foi demeure un lieu où les questions de vocation, de loi, d'amour et d'autorité peuvent résonner avec une force particulière. Les lecteurs qui ne partagent pas cette foi sont les bienvenus. Ils ne devraient pas avoir à emprunter une conviction qui n'est pas la leur pour demander si leurs voisins les traiteront avec justice.

Je veux laisser Jésus parler avant de l'enrôler. Je veux lire Paul avec sympathie, comme une personne dont les engagements avaient leurs raisons dans le monde qu'elle habitait. Ces raisons méritent d'être comprises. Elles ne rendent pas notre situation identique à la sienne. Lire de manière responsable, c'est laisser

les mots, leurs visées et leur contexte interroger les usages que nous avons appris à en faire.

Une lecture peut devenir procédurière sans jamais entrer dans un tribunal. Nous rassemblons les mots qui établissent notre permission, défendent notre statut et montrent pourquoi l'obligation incombe à quelqu'un d'autre. Nous pouvons devenir experts de la lettre tout en évitant la rencontre qui donne à l'enseignement sa difficulté. Je veux demander si notre lecture nous rend davantage capables d'aimer, y compris lorsque la situation d'une autre personne exige que nous changions.

Le parcours remonte ensuite plus loin que le commencement familial à Athènes. Mycènes et Milet dérangent l'idée d'une civilisation arrivant toute faite, munie d'une explication définitive d'elle-même. Elles nous aident à voir les réalisations héritées aux côtés de l'enquête, de l'incertitude, de la dépendance et de la possibilité de l'effondrement. L'histoire plonge plus profondément que les noms qui nous viennent le plus facilement à l'esprit.

La philosophie occidentale a beaucoup à offrir. Sa capacité de remettre une réponse en question compte parmi ses dons. Défendre cet héritage en déclarant ses héritiers actuels à l'abri de toute correction serait une façon extraordinaire de le mécomprendre. Nous pouvons apprécier une tradition sans lui demander de contenir tout ce que les êtres humains ont appris sur la vie en commun.

Le propos adressé à l'Amérique aborde une alerte contemporaine : les remarques publiées de Marco Rubio à Athènes. Nous examinerons les objectifs positifs que propose ce discours et le danger qu'il y a à faire dépendre la sécurité d'un peuple d'une prétention à conserver sa primauté. La préoccupation porte sur un argument et sur la conduite qu'il peut autoriser, plutôt que sur une prétention à connaître le for intérieur de l'orateur. Le discours sera lu dans ses propres termes, sans en effacer les nuances.

Le propos adressé au Canada commence par une autre rencontre : Lha yudit'ih—We Always Find a Way, de Lorraine

Weir, avec le chef Roger William. Le livre fait entrer des voix et des relations Tâilhqot'in particulières dans une histoire trop facilement racontée du seul point de vue des institutions canadiennes. Il demande quelque chose au lecteur qui a hérité du confort du récit national. J'y inclus mon propre point de vue parce que le Canadien qui pose les questions ne devrait pas rester invisible.

Ce sont des voies différentes vers un problème commun. Nous pouvons transformer nos dons en droits acquis. Nous pouvons confondre notre capacité d'agir avec notre droit de décider pour les autres. Nous pouvons rendre l'instrument d'une bonne intention si puissant que l'intention devient tout ce que l'instrument est capable de faire.

Le livre ne suit pas une chaîne ininterrompue dans laquelle une erreur antique produirait mécaniquement tous les torts modernes. Un tel récit serait trop facile. Il nous absoudrait aussi autrement, en faisant paraître nos décisions comme le fonctionnement inévitable de l'histoire. Nous examinerons plutôt les tentations récurrentes et les arrangements particuliers par lesquels les gens les acceptent ou leur résistent.

Mon espoir pour l'Amérique est que son abondance créatrice soit plus largement partagée grâce au renouveau démocratique, au dialogue dans le respect du droit et à un réexamen des fins que sert son économie. Mon espoir pour le Canada est qu'il apprenne à montrer la voie en rendant ses propres relations plus véridiques, plus responsables et plus propices à la guérison. Aucun de ces espoirs ne prétend qu'une nation possède une vertu dont l'autre serait dépourvue.

Il ne sera pas demandé à une personne lésée de pardonner afin que l'argument aboutisse bien. Nous ne traiterons pas non plus une tradition extérieure à la nôtre comme un réservoir de belles paroles. Les gens ont des histoires et des buts qui dépassent le rôle qu'un auteur voudrait leur faire jouer. Écouter exige qu'ils puissent encore compliquer le livre.

Nous commençons donc par ce que nous pouvons reconnaître les uns chez les autres : l'affection pour la famille et les lieux, le

désir de contribuer, la peur de perdre ce qui rend une vie intelligible et la conscience que nos bonnes intentions ne disent pas tout de ce que nous faisons.

Cela suffit pour commencer. Nous n'avons pas besoin de nous entendre sur toutes les réponses avant de nous demander ce que nous partageons.

Partie I

À la recherche d'une compréhension commune

Chapitre 1

Ce que nous partageons

Imaginez qu'une personne de votre rue vient de mourir. Il y a une famille à nourrir, une entrée à déneiger, un enfant à aller chercher à l'école. Avant que quiconque ait tranché un débat sur la taille que devrait avoir l'État, quelqu'un met un repas dans un contenant et le porte à la porte.

Je commence par cette scène imaginaire parce que je veux que nous reconnaissions quelque chose avant de discuter quoi que ce soit. Le souci d'autrui peut être pratique et discret. Il peut venir d'une personne dont nous désapprouvons les idées politiques, dont nous ne fréquenterions jamais l'église, dont nous jugeons la vision du monde profondément erronée. La personne à la porte a peut-être peu à donner. Elle est venue parce qu'il y a quelque chose à faire et qu'elle peut le faire.

Si vous reconnaissez cet élan, nous avons un point de départ.

Cela ne détermine pas ce que l'un ou l'autre de nos pays devrait faire. Un repas ne définit pas une politique du logement, et la bonté personnelle ne rend pas une institution juste. Mais cet élan compte. Il nous offre quelque chose qui mérite d'être développé : la volonté de laisser le besoin d'autrui interrompre nos projets.

Je veux m'adresser à cette volonté chez les Canadiens et les Américains. Je veux m'adresser tout particulièrement aux chrétiens dont la compréhension de la foi a été façonnée par les lettres de Paul, qui ont réfléchi au péché, à la grâce, au service et à la difficulté d'aimer leur prochain. Nous ne nous entendrons pas sur tout ce que ces mots veulent dire. Je demande assez de

patience pour découvrir où nos compréhensions se rejoignent et où elles ont besoin de changer.

Le bien que nous reconnaissons

Il existe de nombreuses façons d'aimer un pays. Une personne peut aimer le lieu où ses parents sont enterrés, la langue dans laquelle sa grand-mère racontait des histoires, le travail qui faisait vivre sa famille ou les voisins qui l'ont aidée lorsque ce gagne-pain a disparu. Une autre peut aimer un pays parce qu'il lui a offert un refuge ou une possibilité que sa famille n'avait jamais connus. Ces affections méritent d'être entendues dans leur singularité. Elles sont trop importantes pour être entièrement abandonnées à la publicité politique.

Lorsque je parle de ce que les Américains et les Canadiens partagent, j'ai ces attachements à l'esprit. Je pense au désir de faire quelque chose d'utile, d'élever ses enfants en sécurité, de voir son travail compter, d'être entendu sans humiliation et de laisser quelque chose qui mérite d'être transmis. Je les propose comme des points possibles de reconnaissance. Vous en nommerez peut-être d'autres. Vous me direz peut-être aussi qu'une de ces promesses n'a jamais été rendue crédible dans votre vie.

Notre capacité de créer a sa place ici. Pensez à la satisfaction de réparer une machine plutôt que de la jeter, de trouver une meilleure façon d'enseigner une idée difficile, de cultiver des aliments, d'écrire une chanson ou d'organiser un service dont les voisins ont besoin. Ce travail nous demande de porter attention à quelque chose qui dépasse la description que nous faisons de nous-mêmes. La machine doit fonctionner. L'élève doit comprendre. Quelqu'un doit pouvoir utiliser ce que nous avons fabriqué.

Cette attention comporte une discipline. Elle peut nous apprendre à accepter une correction sans la traiter comme une défaite. Une réparation ratée est une information. La meilleure idée d'une autre personne peut s'intégrer au travail. Je souhaite que notre imagination politique retrouve quelque chose de cette

liberté : la capacité de revoir une méthode parce que les personnes qu'elle est censée servir nous disent qu'elle ne fonctionne pas.

Rien de cela n'appartient exclusivement à nos deux pays, au christianisme ou à l'Occident. Nous pouvons chérir une capacité sans prétendre l'avoir inventée. La gratitude devient d'ailleurs plus intéressante lorsqu'elle nous rend curieux de ce que les autres savent.

Des promesses auxquelles on peut nous tenir

Il existe des promesses publiques aussi bien que des affections privées. La Déclaration d'indépendance américaine situe la justification du gouvernement dans les droits des personnes et le consentement des gouvernés. La Charte canadienne garantit l'égalité devant la loi et dans son application, ainsi que la même protection et le même bénéfice de la loi, sans discrimination. Ce sont des documents différents, rédigés dans des circonstances différentes et dotés d'une force juridique différente. Chacun nous donne un langage pour demander si le pouvoir sert les personnes qui y sont soumises.¹

Une promesse a de la valeur en partie parce qu'on peut y revenir. Vous avez dit que ma vie comptait. Vous avez dit que la loi m'entendrait. Vous avez dit que gouverner exigeait davantage que la capacité de contraindre à l'obéissance. Que se passe-t-il lorsque je vous demande d'agir en conséquence ?

Nous devrions résister à deux réponses faciles. L'une déclare la promesse tenue parce qu'elle a été écrite. L'autre la déclare sans valeur parce qu'elle a été rompue. Toutes deux peuvent nous épargner le travail de la rendre effective. Une personne qui cherche la justice a besoin de davantage que notre fierté devant la formulation, mais elle peut avoir de bonnes raisons d'insister sur cette formulation lorsqu'une autorité préférerait l'oublier.

La contradiction peut se trouver dans le texte lui-même. L'affirmation de l'égalité humaine contenue dans la Déclaration figure dans le même document qu'une caractérisation générale

et hostile des peuples autochtones, parmi les griefs contre la Couronne. Lire ces deux passages ensemble ébranle un récit sans complications de la liberté universelle.²

Pour un lecteur canadien, ce n'est pas une invitation à juger confortablement l'autre côté de la frontière. Dans *Lha yudit'ih We Always Find a Way*, le chef Roger William demande à ses auditeurs de réfléchir à la manière dont l'interruption de la transmission d'une langue peut toucher une personne qui n'a jamais elle-même fréquenté un pensionnat. Il relie la guérison à la langue, à la culture, au territoire et à la reconnaissance de l'autonomie gouvernementale de son peuple.

Son récit nous demande d'entendre les conséquences qui se manifestent dans les relations d'une génération à l'autre.³

Nous reviendrons à ce livre dans la partie canadienne de ce parcours. Ici, je veux reconnaître l'exigence qu'il impose à un mot aussi confortable que nous. Une invitation à partager un avenir doit pouvoir entendre quelqu'un décrire ce que le récit national a coûté à sa famille. Elle doit aussi entendre ce que cette personne continue de bâtir et de protéger. Autrement, notre accueil lui demande d'entrer dans une pièce à condition de laisser une partie de son savoir dehors.

Là où l'appartenance se rétrécit

Le voisin imaginé à la porte nous pose une autre question. Jusqu'où va cette sollicitude ?

Supposons qu'on demande à cette même personne de soutenir une aide destinée à une famille qu'elle n'a jamais rencontrée. Des questions surgissent alors sur le coût, l'équité, l'admissibilité et les responsables de son administration. Certaines de ces questions sont nécessaires. Les ressources sont limitées ; les programmes peuvent échouer ; le pouvoir public doit être examiné. La générosité ne dispense pas une proposition d'un examen attentif.

Mais autre chose peut s'introduire dans la discussion. Nous pouvons commencer à exiger d'inconnus des preuves de mérite

que nous ne demanderions jamais à un ami. Nous connaissons les circonstances qui expliquent les erreurs de notre ami. Nous rencontrons l'inconnu à travers une catégorie. Bientôt, la catégorie semble tout expliquer.

Je propose cela comme un danger à examiner en nous-mêmes. Il est possible d'avoir des préoccupations légitimes à propos d'une politique et de devoir tout de même mieux écouter les personnes touchées. Il est possible d'aider généreusement une personne tout en soutenant des arrangements qui rendent inutilement difficile la vie d'une autre. Il nous faut une façon d'examiner la relation entre notre bonté privée et nos choix publics.

L'amour du pays présente une difficulté semblable. L'affection peut nous donner le courage d'entreprendre ensemble un travail difficile. Elle peut aussi faire paraître un récit dérangeant de ce travail comme une attaque contre tous ceux que nous aimons. Nous commençons par défendre un parent, une congrégation, une ville. Nous finissons par défendre une décision que nous n'avons jamais examinée parce que reconnaître qu'elle a fait du mal ressemble à un abandon des nôtres.

Je ne connais aucune enquête utile qui puisse avancer en humiliant les gens parce qu'ils aiment leur famille. Je sais aussi que l'amour devient un mauvais guide lorsqu'il nous oblige à négliger la souffrance d'une autre famille. Nous avons besoin de la fermeté nécessaire pour distinguer les personnes qui nous sont chères de toutes les actions accomplies en leur nom.

C'est ici que je veux faire entrer la confession dans notre conversation. Je parle depuis une lignée anglaise, et j'ai la responsabilité d'examiner les récits par lesquels je comprends ma place ici. Je ne peux pas m'attribuer chaque acte historique. Je peux assumer la responsabilité de ce que je choisis de défendre, de ce que je refuse d'apprendre et de ce que je fais lorsqu'une injustice devient visible à mes yeux. Plus loin, nous demanderons ce que les avantages hérités ont rendu possible, ce que nous avons gaspillé et ce que la réparation pourrait exiger.

Le même examen doit s'appliquer à la personne qui avance cet argument. Si je n'écoute que les éléments qui confirment le récit

du Canada ou de l'Amérique que je préfère, mon langage de guérison deviendra une autre protection contre la correction.

Un problème commun, des responsabilités différentes

Une objection mérite ici d'être pleinement entendue. Parler d'un problème commun disperse-t-il la responsabilité au point que personne ne puisse être tenu de rendre des comptes ? Invite-t-on la personne lésée à se confesser aux côtés de celle qui lui a fait du mal, comme si tout le monde avait simplement mal compris ?

Ce serait possible, si nous le permettions. Nous ne devons pas le permettre.

Une capacité générale de se tromper soi-même ne répartit pas la responsabilité d'un tort particulier. Des personnes prennent les décisions. Les institutions possèdent des pouvoirs. Les bénéfices et les pertes peuvent retomber sur des personnes différentes. Certains ont le devoir d'arrêter ce qu'ils font ; certains doivent restituer ; certains ont besoin d'être protégés contre de nouveaux torts. Une personne qui cherche à récupérer ce qui lui a été pris ne doit pas la même réponse que celle qui le retient encore.

Notre tâche est de gagner en précision à mesure que nous avançons. Qui a agi ? Qui aurait pu agir autrement ? Qui en a profité ? Qui a été empêché de s'opposer ? Qu'est-ce qui continue ? Que signifierait une réparation pour ceux qui doivent vivre avec les conséquences ? Un vocabulaire moral commun devrait nous aider à poser ces questions, au lieu de les dissoudre dans un vague aveu de l'imperfection humaine.

La frontière ne peut pas davantage fournir les réponses. Le Canada ne peut pas établir sa bonté en relevant une défaillance américaine. L'Amérique ne peut pas répondre au récit d'un tort en se contentant de montrer ses réalisations. L'ampleur et les circonstances de chaque cas comptent. La comparaison est utile lorsqu'elle nous aide à comprendre un mécanisme ou à imaginer

un remède. Elle devient une esquivé lorsqu'elle sert à mettre fin à l'enquête.

Notre langage national connaît une autre limite. La Loi constitutionnelle de 1982 du Canada reconnaît et confirme les droits existants — ancestraux ou issus de traités — des peuples autochtones et nomme des peuples distincts dans ses dispositions. Même le texte constitutionnel exige plus d'attention qu'un récit de deux pays contenant des individus interchangeables.⁴

Dans ce livre, la parenté entre Américains et Canadiens est une invitation à la responsabilité. Elle ne peut autoriser l'un ou l'autre pays à parler au nom de tous les peuples à l'intérieur des frontières qu'il revendique. Une compréhension commune exigera que nous apprenions où nos catégories rendent mal compte des personnes que nous cherchons à comprendre.

Assez de terrain commun pour commencer

Pour les lecteurs chrétiens, la difficulté peut toucher de particulièrement près. Nous pouvons maîtriser le langage de l'humilité tout en demeurant certains que notre communauté n'a rien d'essentiel à apprendre. Nous pouvons demander pardon dans la prière et résister au récit d'un tort lorsqu'il nous parvient par quelqu'un dont nous nous méfions. Les chapitres qui suivent nous demanderont d'écouter attentivement Jésus et Paul, y compris là où leurs paroles dérangent les usages que nous en faisons. Je ne vous demanderai pas d'adopter ma théologie comme prix de cette conversation.

Je ne vous demanderai pas non plus de cesser d'aimer votre pays. J'espère que nous pourrons développer une forme d'amour capable de supporter la connaissance : la connaissance du courage et de la générosité, de la cruauté et de l'exclusion, des réalisations qui méritent d'être préservées et des arrangements qui doivent changer. Cet amour nous donnerait des raisons de persévérer dans un travail difficile une fois passée la satisfaction d'avoir déclaré notre position.

Revenons donc au repas à la porte. Sa valeur est réelle. La question du foyer où personne ne vient l'est aussi. Nous avons besoin de l'attention du voisin et de la patience nécessaire pour demander pourquoi l'aide parvient plus facilement à certaines personnes qu'à d'autres. Nous avons besoin d'une créativité capable de concevoir de nouveaux arrangements et d'assez d'humilité pour laisser ceux qui y vivent nous dire s'ils les aident.

Nous ne nous sommes pas encore entendus sur un programme. Nous avons commencé à établir une pratique : reconnaître ce qui est bon, écouter lorsqu'on en nomme les limites et demeurer responsables de ce qui suit. C'est assez de terrain commun pour faire un pas de plus.

Lorsque nous disons vouloir que nos pays fassent le bien, que leur demandons-nous de faire, et comment le saurons-nous ?

Chapitre 2

Ce que nous entendons par le bien

Le repas est arrivé à la porte. Imaginez maintenant que la personne qui l'a apporté reste pour expliquer comment le foyer devrait vivre. L'aide se poursuivra, dit-elle, à condition que certains changements soient faits. Ces changements sont peut-être raisonnables. Peut-être la personne confond-elle des habitudes qui lui sont étrangères avec des manquements. Quoi qu'il en soit, la famille découvre que recevoir de l'aide pourrait exiger de renoncer à des décisions qu'elle croyait lui appartenir.

Quelque chose a changé dans la rencontre. Nous pouvons sentir la difficulté avant d'en avoir une définition. Un acte utile est devenu une prétention à l'autorité.

Il existe des circonstances où l'aide s'accompagne légitimement de conditions. Un bénévole doit savoir qu'une livraison est sécuritaire. Un fonds commun a besoin de règles qui l'empêchent d'être épuisé par les demandes d'une seule personne. Il faut se demander ce que protègent ces conditions, qui les décide et si elles dépassent ce qu'exige la tâche. Nourrir une famille ne rend pas, en soi, quelqu'un apte à la gouverner.

Voilà une des raisons pour lesquelles les bonnes intentions ne peuvent pas achever notre examen du bien. Nous devons considérer ce qui arrive aux personnes qui reçoivent notre attention. Peuvent-elles nous interroger ? Peuvent-elles refuser ? Ont-elles ailleurs où se tourner ? Les avons-nous aidées à agir, ou avons-nous fait dépendre leur prochaine décision de leur capacité à nous plaire ?

Un mot qui nous demande quelque chose

J'utiliserai le bien pour demander si une action aide les personnes et le monde vivant à s'épanouir, tout en respectant les droits, les exigences légitimes et les relations qui rendent cet épanouissement possible. C'est un point de départ pour l'enquête. Il laisse ouvertes des questions difficiles. Nous devons encore demander ce que signifie s'épanouir, quelles revendications sont légitimes, ce que nous devons aux autres formes de vie et comment décider lorsque des biens entrent en conflit.

Une définition ne peut pas faire ce travail à notre place. Si je définis simplement le bien comme tout ce qui produit la société que je préfère déjà, je me suis ménagé une victoire sans rien apprendre. Vous devriez pouvoir demander ce que coûte l'arrangement que je privilégie, qui il exclut et si ses promesses résistent à l'épreuve de l'expérience.

Considérons une ville imaginaire qui décide de l'usage de son dernier bâtiment public disponible. Certains résidents veulent un refuge. D'autres veulent un lieu où les jeunes puissent se réunir. D'autres encore veulent le vendre pour réparer un réseau d'aqueduc défaillant. Chaque proposition peut naître d'un souci sérieux d'autrui. Qualifier un groupe de compatissant et les autres d'égoïstes nous en dirait bien peu sur le choix que devrait faire la ville.

Il faudrait en savoir davantage. À quel point les besoins sont-ils urgents ? Quelles autres possibilités existent ? Qui a été entendu ? Que se passera-t-il si la décision est reportée ? Le bâtiment pourrait-il servir à plus d'une fin ? L'enquête pourrait modifier notre préférence initiale. Elle pourrait aussi révéler qu'une proposition apparemment généreuse ne peut pas accomplir ce que ses défenseurs promettent.

Il peut rester un choix douloureux après que chacun a agi honnêtement. Un bon jugement ne garantit pas que personne ne perde quelque chose d'important. Il exige toutefois que nous reconnaissons ces pertes, expliquions notre décision et

demeurons responsables de conséquences dont nous préférierions cesser de parler une fois le vote terminé.

L'amour et la liberté de répondre

Par amour, j'entends un souci durable du bien d'autrui qui accepte d'apprendre qui est cet autre. L'affection peut l'amorcer. L'attention doit le développer. Il y a une différence entre vouloir quelqu'un près de soi et vouloir qu'il devienne capable de bien vivre, y compris d'une manière que nous n'avions pas imaginée pour lui.

C'est difficile parce que, de l'intérieur, le souci et le contrôle peuvent se ressembler. Nous nous inquiétons. Nous voyons un danger. Nous avons une expérience qui peut manquer à l'autre. Parfois, nous avons raison. Pourtant, avoir raison à propos d'un risque ne règle pas toutes les questions concernant notre autorité à décider pour quelqu'un d'autre.

Imaginez un enfant adulte qui choisit un travail que son parent juge précaire. Le parent peut offrir de l'information, poser des questions difficiles ou refuser de financer ce choix. Ces réponses méritent d'être distinguées de la menace de retirer son affection jusqu'à ce que l'enfant obéisse. L'objet du désaccord compte, mais la nature du pouvoir employé pour le résoudre compte aussi.

La distinction devient plus difficile lorsqu'une personne ne peut pas se protéger ou qu'une décision menace d'autres personnes. Prendre soin d'un jeune enfant ne peut pas dépendre de son accord sur chaque danger. Les pouvoirs publics doivent parfois restreindre des comportements. Nous devrions juger cette autorité d'après ses fondements, ses limites et les moyens disponibles pour contester son abus. Un devoir de protection ne peut pas devenir un droit illimité de commander.

La liberté, au sens où je l'emploierai, comprend la possibilité de parler, de refuser, de choisir et de participer aux décisions qui façonnent sa vie. Elle demande aussi si ces possibilités peuvent réellement être exercées. La permission de quitter une situation

abusive signifie peu si toutes les issues disponibles mènent au dénuement. Nous devons examiner les conditions du choix en même temps que les mots qui l'annoncent.

La liberté ne détermine pas quels choix sont sages. Elle ne peut pas non plus signifier que mes préférences l'emportent toujours sur votre sécurité ou votre égalité de statut. Elle nous donne une raison d'exiger que les restrictions soient expliquées et que la personne à qui elles s'appliquent continue de compter comme quelqu'un à qui une explication est due.

Une société soucieuse d'amour et de liberté doit donc être prête à entendre le désaccord des personnes qu'elle a aidées. Leur gratitude ne peut pas être le prix de leur voix.

Ce que j'entends par le mal

Le grand mot sur la couverture de ce livre crée une obligation particulière. Il serait facile de faire du mal le nom des personnes dont la conduite nous effraie ou nous met en colère. Cela donnerait rapidement un ennemi au lecteur. Cela rendrait aussi l'enquête dangereusement facile pour son auteur.

Le mal n'est pas un mot compliqué. Nous pouvons en reconnaître des formes élémentaires dans l'aliénation et dans la croissance obtenue aux dépens d'autrui. Être exclu d'une communauté, se faire prendre ses biens ou être soumis à la volonté d'autrui sans notre accord nous en donne une compréhension depuis la place de celui qui le subit. La personne qui en profite peut avoir une justification élaborée. Celle qui en supporte le coût en a souvent un récit plus simple.

Par aliénation, j'entends le fait d'être chassé ou tenu à l'écart des relations, de la participation et de l'appartenance qui comptent dans nos vies. Je ne qualifie pas de mal la solitude choisie et ne nie à personne le droit de quitter une relation dangereuse. Je nous demande de remarquer la personne exclue, le propriétaire dépossédé et la communauté soumise à des décisions auxquelles elle n'a pas véritablement participé. Ce

sont des rencontres quotidiennes avec un problème qui peut aussi prendre des formes institutionnelles et nationales.

Cela ne transforme pas chaque désaccord, chaque déception ou chaque résultat inégal en mal. Cela nous demande d'examiner comment un avantage est obtenu : l'avancement de quelqu'un dépend-il de l'exclusion, de la dépossession ou de la domination d'un autre ? La croissance peut créer quelque chose que les autres accueillent et dont ils profitent. Elle peut aussi consumer la sécurité, les biens ou la liberté d'autrui tout en ne comptant que ce que le bénéficiaire a gagné. La distinction compte davantage que l'ampleur de la réalisation.

J'appelle domination sans adhésion la domination à laquelle les personnes n'ont pas souscrit. Cette expression décrit l'expérience de se voir imposer la volonté d'autrui sans accord véritable ni fondement d'autorité soumis à l'obligation de rendre des comptes. Elle ne signifie pas que toute règle mal accueillie constitue une domination. Nous avons déjà rencontré des devoirs légitimes de protection et la nécessité d'un pouvoir public limité. La question est de savoir si le pouvoir peut rendre compte de lui-même à ceux qui en supportent les conséquences et s'ils disposent d'un moyen réel de le contester.

Cet usage du mot permet de distinguer une erreur d'un tort commis en connaissance de cause. Il laisse aussi une place à la négligence, à l'imprudence et au refus d'apprendre. Quelqu'un peut viser un bienfait et causer un préjudice grave. L'intention compte lorsque nous jugeons la responsabilité, mais la blessure ne disparaît pas parce que son auteur avait une explication généreuse toute prête.

Ce qui se passe après un avertissement est particulièrement révélateur. Si une pratique fait du mal aux gens, les responsables enquêtent-ils ? La modifient-ils ? Ou dépensent-ils leur énergie à discréditer les personnes qui signalent le tort ? Une erreur peut devenir un tort entretenu lorsque protéger la décision devient plus important que protéger ceux qui doivent vivre avec elle.

Les institutions ont autant besoin de cet examen que les individus. Imaginez une règle qui refuse à répétition un service nécessaire à des personnes incapables de remplir un formulaire. Chaque fonctionnaire peut suivre les instructions. Pourtant, quelqu'un doit pouvoir demander si la procédure sert la fin pour laquelle l'institution existe. Une fois le problème connu, continuer d'obéir à la règle exige une explication qui dépasse le simple fait qu'il s'agit de la règle.

Nous ne devrions pas appeler mal chaque désagrément. La gravité du mot exige une attention à la sévérité, au savoir, au pouvoir, aux autres possibilités et à la possibilité de réparer. Nous devons aussi pouvoir l'utiliser lorsque les personnes concernées nous sont familières, sont respectables et convaincues de leur propre décence. Autrement, il devient un mot réservé à des atrocités lointaines, qui ne dérange jamais les arrangements les plus proches de nous.

Quand la certitude devient une permission

Par hubris, j'entends un excès de confiance qui oublie les limites de notre savoir ou de notre autorité. Il apparaît lorsqu'une réalisation est prise pour la preuve d'un droit plus vaste : nous avons construit ceci, donc nous devrions décider cela ; nous vous avons aidés, donc vous devriez obéir ; notre explication éclaire beaucoup de choses, donc elle explique tout ce qui compte.

La confiance elle-même peut être utile. Un pont a besoin de quelqu'un prêt à le concevoir. Une communauté en danger a besoin de personnes disposées à agir avant que toute incertitude ait disparu. L'humilité ne doit pas devenir une excuse pour laisser à quelqu'un d'autre une décision nécessaire.

La question est de savoir si notre confiance peut accepter une limite. La connaissance d'un pont qu'a l'ingénieur établit-elle aussi qui devrait être déplacé pour le construire ? La capacité d'une nation à produire des richesses établit-elle son droit de déterminer l'avenir d'un autre peuple ? L'expertise dans un domaine peut être essentielle à une décision sans suffire à la trancher.

C'est une distinction que je veux emporter dans notre examen de la pensée occidentale. Nous pouvons apprécier ses réalisations et éprouver ses arguments sans supposer que les autres traditions n'existent que pour fournir ce qu'elle a momentanément négligé. Pour rencontrer sérieusement une autre compréhension, nous devons admettre qu'elle puisse changer la question à laquelle nous pensions répondre.

Il existe aussi un danger dans l'autre sens. Reconnaître plusieurs traditions n'exige pas d'approuver toutes les pratiques défendues en leur nom. Le respect ne peut pas signifier le silence devant la cruauté. Nous devons toujours justifier nos jugements, entendre les objections et examiner si nous appliquons les mêmes critères lorsque notre propre communauté est en cause.

Une compréhension commune nous permet de ne pas être d'accord d'une manière qui peut nous apprendre quelque chose. Elle exige davantage de nous que la déférence automatique ou le rejet automatique.

Les loyautés que nous choisissons

La loyauté envers sa nation n'est pas un mal. C'est une adhésion à un ensemble collectif de valeurs : la volonté d'appartenir, de contribuer et d'accepter des obligations aux côtés d'autrui. La question est de savoir ce que ces valeurs nous permettent de faire, surtout à des personnes qui n'y ont pas souscrit. Notre loyauté ne peut pas, à elle seule, autoriser leur subordination.

L'adhésion désigne ici une allégeance que nous affirmons, non l'idée que chacun a librement choisi les circonstances de sa citoyenneté. Nous pouvons hériter d'un pays et en venir à l'aimer. Nous pouvons aussi demander si les valeurs exprimées en son nom méritent notre assentiment continu. L'appartenance doit laisser place à la dissidence, à la correction et au refus d'un tort particulier. Autrement, la loyauté devient une exigence de renoncer au jugement grâce auquel nous avons d'abord reconnu quelque chose qui méritait notre fidélité.

Je veux que les Canadiens et les Américains apportent leurs loyautés dans cette enquête. Nous pouvons demander ensemble comment nos engagements communs pourraient donner aux autres plus de sécurité et de liberté. Nous pouvons aussi demander où ces engagements ont servi à excuser le fait de prendre ce qui appartient à quelqu'un d'autre. Une nation capable d'entendre cette question a plus de chances de mériter l'amour que son peuple lui offre.

Responsabilité et réparation

La responsabilité relie notre rôle dans une situation à ce qu'on peut raisonnablement nous demander de faire à son sujet. Causer un préjudice constitue un fondement de responsabilité. Détenir l'autorité permettant de le prévenir en constitue un autre. Hériter du contrôle sur un tort non résolu peut créer des devoirs même si nous n'en sommes pas à l'origine. Ces distinctions exigent des preuves dans chaque cas ; on ne peut les résoudre en déclarant toute une population coupable ou innocente.

Nous devons aussi distinguer la responsabilité du désir de nous sentir responsables. Une confession émouvante peut coûter très peu à celui qui la prononce. La personne lésée peut avoir besoin qu'un dossier soit corrigé, qu'un bien soit rendu, qu'une décision soit réexaminée ou qu'une pratique cesse. Si nous continuons d'attirer l'attention sur la sincérité de nos sentiments, nous pouvons manquer le travail que notre aveu a rendu nécessaire.

Je comprends la guérison comme un processus par lequel des vies et des relations abîmées peuvent retrouver la capacité de faire confiance, d'agir, d'appartenir à une communauté et de poursuivre leur vie. Elle ne peut pas toujours restaurer ce qui existait auparavant. Certaines pertes sont permanentes. Certaines relations ne devraient pas reprendre. La sécurité peut exiger la distance, et une personne peut rebâtir sa vie sans pardonner à celle qui l'a blessée.

Pour cette raison, la guérison ne peut pas suivre le calendrier de l'institution qui veut clore un différend. Elle ne peut pas non plus

être réduite à un ajustement intérieur exigé de ceux qui ont été lésés. Lorsque les conditions matérielles prolongent la blessure, changer ces conditions fait partie du travail.

Lorsque je parle de guérison réciproque, je ne veux pas dire que tout le monde doit la même chose. Une personne peut avoir besoin d'écouter pendant qu'une autre décide si elle veut parler. Une institution peut devoir restituer pendant qu'une communauté détermine comment utiliser ce qui lui est rendu. La possibilité d'une relation future dépend du respect de ces positions différentes, y compris de la possibilité qu'une réconciliation proposée soit refusée.

Il y a de l'espoir dans cette conception, mais c'est un espoir exigeant. Nous pouvons changer une pratique. Nous pouvons apprendre à entendre une objection sans la traiter comme une trahison. Nous pouvons soumettre le pouvoir à des limites qui rendent nos intentions moins importantes que les protections dont disposent les autres. Aucun de ces changements n'exige de prétendre que les dommages étaient minimes.

Avant de revendiquer la bénédiction

Ces significations devront être mises à l'épreuve tout au long du livre. Ce sont des engagements de travail proposés ouvertement, afin que le lecteur voie ce que je demande et conteste mes insuffisances. L'amour doit être attentif. La liberté doit pouvoir s'exercer. La responsabilité doit mener au-delà de la description de soi. La guérison doit laisser aux personnes touchées la latitude de déterminer ce qu'exige une vie meilleure.

Pour le public chrétien auquel je m'adresse, une autre question se présente maintenant. Que se passe-t-il lorsque nous croyons que notre conception du bien est investie d'une autorité divine ? Les enjeux de la correction deviennent plus grands. Une préférence politique peut commencer à ressembler à une obligation de foi, et une objection peut sembler être un refus de Dieu plutôt qu'un avertissement à propos de notre conduite.

Cette possibilité appelle une écoute attentive avant de revendiquer une bénédiction pour ce que nous avons déjà l'intention de faire. Nous avons parlé de soin, d'autorité, de blessure et de réparation dans des situations ordinaires. Nous devons maintenant faire place à Jésus pour qu'il s'adresse aux personnes qui agissent en son nom.

Pouvons-nous l'entendre assez clairement pour être corrigés ?

Chapitre 3

Laissons Jésus parler

Avant de demander à Jésus de bénir nos pays, nous devrions lui permettre de nous interrompre.

Nous avons commencé à décrire le mal à travers des expériences que nous pouvons reconnaître : l'exclusion, la dépossession, l'imposition de la volonté d'autrui et l'avancement qui fait porter la perte à quelqu'un d'autre. Nous avons aussi fait place à la loyauté, à l'affection, à la créativité et aux responsabilités de l'appartenance. Ces distinctions rencontrent maintenant une épreuve plus difficile. Écouterons-nous lorsqu'un passage de l'Évangile les ébranle, ou ferons-nous dire à Jésus ce que notre argument exige déjà ?

Cette question m'appartient autant qu'au lecteur. J'ai choisi ces passages parce qu'ils concernent l'enquête qui nous occupe. Choisir comporte une responsabilité. Je dois laisser les mots dans leur contexte, reconnaître ce qui résiste à ma lecture et distinguer ce que dit le récit de ce qui, selon moi, en découle pour le Canada et l'Amérique.

Les récits évangéliques ne sont pas des manuels de politique publique pour nos deux pays. Ils ne constituent pas non plus une seule conversation qu'on pourrait réarranger sans conséquence. Nous nous attarderons à des scènes particulières chez Matthieu, Marc et Luc, en utilisant la World English Bible Classic comme source des citations de ce chapitre. Vous préférerez peut-être une autre traduction. Les références sont fournies pour que vous puissiez lire les passages dans leur contexte et interroger ma lecture.⁵

Qui s'est fait le prochain ?

Chez Luc, un spécialiste de la loi demande à Jésus ce qu'il doit faire pour hériter de la vie éternelle. Jésus lui répond par une question sur la loi. L'homme répond par l'amour de Dieu et l'amour du prochain, et Jésus lui dit d'agir selon cette réponse. Vient alors la question par laquelle le spécialiste de la loi cherche à se justifier : qui est son prochain ?⁶

L'histoire qui suit commence par un homme dépouillé, battu et laissé à demi mort au bord d'une route. Un prêtre passe près de lui. Un lévite passe près de lui. Un Samaritain s'arrête, soigne ses blessures, le transporte dans une auberge et paie pour la poursuite de ses soins. Jésus demande quel voyageur s'est fait le prochain du blessé. La réponse désigne celui qui a fait preuve de miséricorde. « Va et fais de même », dit Jésus.⁷

Remarquez où s'est déplacée la question. Le spécialiste de la loi cherchait d'abord la limite d'une obligation. L'histoire lui demande de reconnaître la conduite qui l'accomplit. La personne blessée est devenue le point à partir duquel nous jugeons la rencontre. Qui s'est arrêté ? Qui a accepté une interruption ? Qui a fourni les ressources pour que les soins puissent continuer après son départ ?

C'est une manière exigeante de lire notre propre générosité. Nous pouvons avoir un récit expliquant pourquoi nous sommes des personnes bienveillantes. Quelqu'un au bord de la route peut avoir un récit de ceux qui sont passés. La description que nous faisons de nous-mêmes ne peut répondre à son besoin.

L'histoire donne aussi une durée au soin. Il y a des blessures à panser, un trajet à faire, un aubergiste à payer et d'autres dépenses à couvrir. La compassion devient un engagement aux conséquences pratiques. Pour notre propos, cela compte : la sollicitude doit survivre au moment où elle nous fait nous sentir généreux.

Nous ne devrions pas transformer le prêtre et le lévite en représentants d'une défaillance morale juive, ni le Samaritain en exemple décoratif de la façon dont les chrétiens devraient se

comporter. La rencontre commence par une discussion de la loi, et Jésus approuve la réponse du spécialiste. Mon application nous vise : la familiarité religieuse ne nous libère pas de l'obligation que nous pouvons reconnaître dans l'action d'autrui.

Peut-être l'amour se mesure-t-il, en partie, à la mesure dans laquelle nous acceptons d'être changés par la situation d'une autre personne. Le Samaritain laisse le besoin du blessé modifier son trajet, ses dépenses et ses responsabilités au-delà de cette journée. Une autre vie est devenue déterminante pour la sienne.

Cette disposition n'a pas à attendre une crise ou une tragédie. Elle peut grandir dans la conversation ordinaire et dans un accord mutuel soigneusement réfléchi : écouter jusqu'à revoir un projet, faire place aux aspirations d'autrui ou choisir ensemble des obligations que ni l'un ni l'autre n'aurait assumées seul. Chaque personne conserve une voix dans ce qui change et dans les raisons du changement.

Nous pourrions donc demander davantage à l'amour que de savoir si nous avons éprouvé de la compassion. Qu'avons-nous accepté de reconsidérer ? Qu'avons-nous convenu de porter ensemble ?

Les plus proches du maître

Marc nous offre une autre scène où la proximité de Jésus ne garantit aucunement qu'on le comprenne. Jacques et Jean demandent des places à ses côtés dans la gloire. Les dix autres disciples s'indignent. Jésus les rassemble et parle des dirigeants qui exercent leur autorité sur les autres. Puis il dit : « Mais il n'en sera pas ainsi parmi vous », et décrit la grandeur en termes de service.⁸

L'instruction s'adresse à ses propres disciples. Il est facile de l'entendre comme une critique de l'empire d'un autre et de négliger la lutte pour la position au sein du groupe qui l'écoute. Le désir d'une place privilégiée a survécu au chemin parcouru avec leur maître.

Ici, la question du chapitre précédent sur la domination sans adhésion devient inconfortable. Si nous prétendons servir les gens, que se passe-t-il lorsqu'ils contestent l'autorité que nous nous sommes attribuée ? Les entendons-nous comme des participants au travail ou comme des obstacles à notre vocation ? Une conception chrétienne de la direction devrait rendre cette question plus pressante.

Les paroles de Jésus ne fournissent pas une constitution et ne tranchent pas tous les usages de la force publique. Elles mettent cependant à l'épreuve une excuse familière : celle selon laquelle notre bonne intention nous donnerait droit au genre de domination que nous condamnons chez les autres. Nous appeler serviteurs ne peut pas rendre inoffensif l'exercice du pouvoir. Nous devons demander ce que le service exige de la position que nous occupons réellement.

Plus loin dans le même chapitre, une foule tente de faire taire Bartimée alors qu'il appelle Jésus. Jésus s'arrête et le fait appeler. Il demande ce que Bartimée veut qu'il fasse.⁹ La personne traitée comme une interruption est entendue. Je veux que ce petit renversement demeure avec nous lorsqu'une nation décrit ceux qu'elle exclut comme gênants, perturbateurs ou ingrats.

Une richesse qui doit répondre

Plus tôt dans Marc 10, un homme riche s'approche de Jésus avec une autre question sur la vie éternelle. Jésus rappelle des commandements, notamment les interdictions du vol et de la fraude. L'homme dit les avoir observés. Marc nous dit alors que Jésus le regarde et l'aime. Ce qui suit est une demande de vendre ses biens, de donner aux pauvres et de le suivre. L'homme s'en va, attristé.¹⁰

Nous devrions laisser subsister à la fois l'amour et l'exigence. L'affection n'a pas soustrait la richesse de l'homme à l'examen. Son bilan de conduite respectable n'a pas clos la conversation. Quelque chose qu'il possède reste capable de l'empêcher d'accéder à la vie qu'il dit chercher.

Il serait commode de situer cet attachement uniquement chez les très riches. Je préfère demander ce que je protège de l'examen moral parce que j'en suis venu à en dépendre. Un bien, un revenu, une position, un récit de mon propre mérite : à quoi devient-il impensable de renoncer, avant même d'avoir entendu pourquoi on pourrait me le demander ?

Le récit de Luc sur la rencontre avec Zachée déploie une autre scène. Jésus appelle le riche chef des collecteurs d'impôts à descendre d'un arbre et annonce qu'il séjournera chez lui. Les témoins se plaignent. Zachée parle de donner la moitié de ses biens aux pauvres et de rendre au quadruple tout ce qu'il aurait injustement extorqué. Jésus déclare que le salut est arrivé dans cette maison.¹¹

Nous ne devrions pas fusionner ces rencontres en une formule financière unique. Il est demandé à l'homme de Marc de vendre ce qu'il possède ; Luc rapporte les paroles de Zachée au sujet de la distribution et de la restitution. La particularité compte. Elle m'empêche d'annoncer qu'un seul pourcentage réglerait l'obligation de chaque chrétien.

Ce que je retiens de leur rapprochement est plus modeste, tout en restant exigeant. La richesse entre dans la rencontre comme quelque chose qui doit rendre des comptes. Chez Luc, le fait de prendre injustement appelle un remède nommé. Donner aux pauvres et restituer ce qui a été obtenu à tort sont des actes distincts. Un don ne peut pas automatiquement acquitter une dette envers la personne à qui quelque chose a été pris.

Cette distinction comptera lorsque nous parlerons de prospérité nationale. Nous devons examiner comment la richesse a été obtenue, ce qu'elle permet et qui conserve un droit sur elle. Jésus ne nous fournit pas ici un barème fiscal moderne. Il ne nous donne pas non plus de raison de considérer la répartition existante comme soustraite à l'examen.

Au-delà du cercle de l'allégeance

Chez Matthieu, Jésus demande ce qu'il y a de remarquable à aimer ceux qui nous aiment ou à ne saluer que nos propres amis. L'instruction est d'aimer les ennemis et de prier pour les persécuteurs. Le passage évoque le soleil et la pluie donnés pareillement aux justes et aux injustes.¹²

Cela dépasse une adhésion collective à des valeurs communes. Une personne n'a pas à rejoindre d'abord notre communauté ou à nous approuver pour devenir l'objet de notre sollicitude. La loyauté peut nous donner des responsabilités particulières envers nos voisins et nos concitoyens. Elle ne peut pas rendre moralement sacrificable toute personne située au-delà de ce cercle.

Je ne tire pas de ces versets une politique de défense. Les questions de protection d'autrui contre la violence demeurent difficiles. Mais une difficulté ne nous permet pas de retirer l'ennemi du champ de la considération morale. Nous devons toujours demander ce que nous faisons aux gens, y compris lorsque nous croyons avoir des raisons de nous opposer à eux.

Les versets précédents rendent le défi plus difficile : Jésus parle de tendre l'autre joue et d'aller au-delà de ce qui est imposé.¹³ Je ne peux pas honnêtement transformer ces mots en une approbation confortable de nos représailles ordinaires. Je ne les mettrai pas non plus dans la bouche d'un agresseur comme une exigence qu'autrui demeure disponible pour être blessé. Celui qui inflige le tort ne peut établir un droit à la souffrance d'autrui en prescrivant sa générosité. C'est une limite que j'apporte à l'application de ce passage, non une prétention que la difficulté a disparu.

L'allégeance nationale soulève une question connexe dans le récit de Matthieu sur l'impôt payé à César. Ceux qui interrogent Jésus cherchent à le piéger. Il demande à qui appartiennent l'image et l'inscription sur la pièce, puis distingue ce qui appartient à César de ce qui appartient à Dieu.¹⁴

Je lis cette distinction comme une limite aux prétentions à une allégeance totale. Elle ne fournit pas un aménagement moderne complet des rapports entre religion et État. Elle exige toutefois du lecteur chrétien qu'il demande si la nation réclame ce que la loyauté ne peut légitimement lui donner. Un drapeau peut rassembler affection et engagement sans devenir la mesure de toute obligation.

Les passages qui nous résistent

Si je m'arrêtais à ces scènes, je pourrais rendre ce chapitre trop commode pour moi. Matthieu raconte aussi l'histoire d'une Cananéenne qui cherche de l'aide pour sa fille. Jésus ne répond d'abord pas. Les disciples veulent qu'on la renvoie. Il parle de sa mission auprès d'Israël, puis du pain des enfants et des chiens. La femme persiste, répondant par l'image des miettes de la table. Jésus loue sa foi, et sa fille est guérie.¹⁵

C'est une rencontre difficile pour un argument préoccupé par l'exclusion. Nous ne devrions pas passer rapidement sur le silence ou adoucir le langage parce que la conclusion apporte un soulagement. Nous ne devrions pas non plus inventer une explication de l'intention intime de Jésus et la traiter comme quelque chose que Matthieu nous aurait dit. Le récit nous donne l'échange ; il n'explique pas toutes les questions que cet échange soulève.

Ce à quoi nous pouvons prêter attention, c'est à la persistance de la femme et au fait que ses paroles demeurent dans l'histoire. Elle demande, répond et continue de chercher de l'aide. Une lecture préoccupée uniquement par l'autorité qui s'adresse à elle manquerait la personne qui refuse de laisser la conversation se clore.

Une autre difficulté se trouve tout près dans notre lecture. Après Zachée, Luc rapporte une parabole sur un noble qui cherche à obtenir la royauté. Ses sujets rejettent son règne. L'histoire se termine lorsque le souverain ordonne de tuer ses ennemis. Ces paroles appartiennent au souverain dans la parabole ; elles ne sont pas un ordre direct aux auditeurs de Jésus de tuer les

dissidents. Pourtant, identifier celui qui parle ne résout ni la sévérité de la parabole ni son sens.¹⁶

Je ne peux pas utiliser la rencontre accueillante avec Zachée et prétendre que l'histoire suivante n'existe pas. De même, je ne peux pas extraire l'ordre du souverain de son récit et le remettre à un gouvernement comme autorisation chrétienne. Une lecture responsable doit demander ce que fait la parabole dans un passage qui commence par des attentes concernant le royaume de Dieu. Ce chapitre laisse cette difficulté d'interprétation visible, plutôt que de lui faire porter une conclusion politique qu'elle n'a pas établie.

Écouter exige que nous tolérions ce travail inachevé. Un Jésus toujours d'accord avec notre première lecture devient trop facilement un porte-parole.

Le jugement revient chez nous

Le récit de Matthieu sur le jugement des nations fait de la nourriture, de l'accueil, du vêtement, du soin et des visites aux prisonniers des questions aux conséquences extraordinaires. Les personnes jugées demandent quand elles ont rencontré le roi dans un tel besoin. Dans sa réponse, il s'identifie aux bénéficiaires de leur sollicitude ou aux victimes de leur négligence.¹⁷

L'expression concernant les plus petits de ses frères demande une interprétation ; je n'en déterminerai pas la portée en supposant simplement qu'elle désigne tous ceux que mon argument a besoin qu'elle désigne. Je ne retirerai pas non plus le langage du châtiment pour ne laisser qu'un agréable appel à la bonté. La scène unit le soin concret à un jugement que ses participants n'avaient pas anticipé en ces termes.

Pour notre enquête, elle demande si nous reconnaissons l'importance de la personne qui reçoit les effets de notre conduite. La négligence peut peser lourd même lorsqu'aucun acte spectaculaire de haine ne s'est produit. Nous devons

peut-être demander qui nos arrangements nous permettent facilement de négliger.

Mais le lecteur de ce livre ne doit pas être installé sur le siège du juge. Matthieu 7 retourne l'examen vers la personne qui remarque la faute d'autrui tout en négligeant la sienne. L'image est physique et presque absurde : quelqu'un qui tente un travail délicat sur l'œil d'un autre alors que sa propre vue est obstruée.¹⁸

Pour un Canadien qui examine l'Amérique, c'est un avertissement immédiat. Pour un auteur qui demande aux chrétiens d'examiner leurs loyautés, c'en est un autre. Mon langage préféré de guérison pourrait devenir une façon de me placer au-dessus de personnes dont je n'ai pas pris la peine de comprendre les motivations. Le remède exige l'examen de ma conduite autant que de la leur.

Le même chapitre met en garde contre les faux prophètes et attire l'attention sur leurs fruits. Il nie aussi qu'invoquer le nom de Jésus suffise à établir qu'on a fait la volonté du Père.¹⁹ Ces avertissements devraient nous rendre prudents avant de considérer l'assurance religieuse, la réussite publique ou une prétention à l'autorisation divine comme des preuves suffisantes de bonté.

Poursuivre avec la question

Nous avons entendu des récits de sollicitude franchissant une limite, de disciples cherchant un rang, de possessions résistant au renoncement, de restitution entrant dans un foyer et d'allégeance rencontrant une limite. Nous avons aussi rencontré des paroles qui résistent à une synthèse facile. Le travail consiste à demeurer responsables devant cet éventail de textes tout en demandant ce que révèle notre propre conduite.

J'espère qu'un lecteur chrétien pourra faire traverser cet examen à son amour du pays sans devoir l'abandonner. Cet amour pourra devenir plus exigeant. Il pourra demander à un pays de restituer ce qu'il a pris, d'écouter les personnes qu'il a

exclues ou d'accepter des limites à des ambitions qu'il qualifiait autrefois de sacrées. Ces possibilités sont des applications que nous devons défendre par des arguments, non des politiques que nous pouvons simplement placer sur les lèvres de Jésus.

Notre prochaine conversation sera avec Paul. Dans le récit des Actes, c'est Paul qui apporte à Athènes l'annonce de Jésus et de la résurrection, parlant dans sa synagogue, sur sa place publique et devant l'Aréopage. Le christianisme entre dans notre rencontre avec Athènes par ce messager juif, qui s'adresse à des personnes ne partageant pas déjà sa foi.²⁰ Les lecteurs formés par ses lettres pourront demander comment ces rencontres évangéliques s'articulent avec la grâce, la foi, la vie d'une communauté et son rapport à l'autorité. Nous devrions entendre ces questions dans les lettres elles-mêmes. Nous n'avons pas besoin de faire de Paul un méchant commode ni d'utiliser ses paroles pour faire taire le maître dont la communauté porte le nom.

Avant de tourner la page, une question demeure avec nous : lorsque quelqu'un fait l'expérience de notre pouvoir, qu'est-ce qui lui donne une raison de reconnaître le service que nous professons ?

Chapitre 4

Lire Paul ensemble

Avant de rencontrer Paul à Athènes, nous devons remonter plus loin que Paul. Son histoire s'inscrit dans une histoire juive d'alliance, de conquête, de déplacement et de vie qui se poursuit. La destruction du Premier Temple est l'une des grandes ruptures de cette histoire. Elle constitue un héritage derrière lui, séparé de sa vie par des siècles.

La destruction de Jérusalem et de son Temple par les Babyloniens est généralement datée de 586 avant notre ère. Le récit de 2 Rois décrit l'incendie du Temple et de la maison du roi, la destruction des murailles de la ville, l'enlèvement de ses trésors et la déportation de ses habitants, tandis que certains des plus pauvres restent pour travailler la terre.²¹

Lu avec les questions que nous avons apportées jusqu'ici, le récit rend la dépossession concrète. Les maisons, les lieux de culte, les richesses matérielles et la liberté de demeurer ensemble sont exposés aux décisions d'un autre pouvoir. Nous devrions entendre cette histoire particulière avant d'en faire une analogie avec celle de quiconque. Les personnes de ce récit n'existent pas simplement pour illustrer notre vocabulaire du mal.

Nous ne devrions pas non plus tracer une ligne droite entre Babylone et le lieu de naissance de Paul. Ces sources ne retracent pas les déplacements de sa famille depuis l'exil jusqu'à Tarse. Une histoire héritée n'est pas un itinéraire familial documenté. Nous pouvons reconnaître la profondeur qui sous-tend son identité juive sans prétendre connaître les voyages d'ancêtres dont les noms et les décisions ne nous sont pas parvenus.

Une voix juive dans un monde romain

Le propre récit de Paul, dans Philippiens, nomme son appartenance : Israël, la tribu de Benjamin, une ascendance hébraïque et un rapport pharisien à la loi. Il nomme aussi son zèle à persécuter l'assemblée. Ce sont ses déclarations sur lui-même, formulées dans une argumentation sur ce qu'il en est venu à valoriser en Christ.²²

Les Actes fournissent un autre type de récit. Ils placent dans la défense publique de Paul des paroles qui l'identifient comme un Juif né à Tarse en Cilicie et instruit à Jérusalem auprès de Gamaliel.²³ Nous devons garder la distinction visible : une lettre où Paul parle en son propre nom et un récit qui raconte son histoire sont des témoins différents. Les lire ensemble ne nous oblige pas à prétendre qu'il s'agit du même document.

Le Temple du monde de Paul n'était pas le Premier Temple détruit par Babylone. Les Actes le décrivent priant dans le Temple à Jérusalem longtemps après cette destruction ancienne.²⁴ La catastrophe conservée en mémoire appartient donc à une histoire qui comprend aussi la poursuite du culte et la reconstruction. Nous devrions faire place à cette vie qui continue, au lieu de réduire l'identité juive à la seule survie d'une blessure antique.

Dans le même chapitre des Actes, le statut romain de Paul produit des conséquences immédiates. Un commandant ordonne de l'interroger sous le fouet. Paul demande s'il est légal de fouetter un Romain qui n'a pas été reconnu coupable. La question parvient au commandant, qui dit avoir payé une forte somme pour sa propre citoyenneté. Paul répond : « Moi, je suis né Romain. » L'interrogatoire annoncé est arrêté.²⁵

C'est la réponse que le texte donne à la question de savoir comment Paul est devenu citoyen : dans les Actes, il possédait déjà ce statut à la naissance. Ce n'est pas quelque chose qu'il a acquis en devenant disciple de Jésus. Le récit ne nous dit pas comment sa famille l'avait initialement obtenu. Une histoire d'achat par un ancêtre, de service militaire, de récompense ou

d'affranchissement exigerait des preuves que nous n'avons pas ici. Nous devrions laisser l'absence demeurer une absence.

Pour notre enquête, la scène compte parce qu'un statut juridique change ce qu'une autorité est prête à faire à un corps. Paul invoque une protection au sein du pouvoir romain tout en appartenant à un peuple dont l'histoire scripturaire comprend la conquête et l'exil. Ces positions coexistent dans le récit. Elles devraient nous rendre attentifs aux formes particulières de protection et de vulnérabilité qu'une personne porte, plutôt que de supposer qu'une seule appartenance explique toute sa vie.

Le messager qui parvient à Athènes

Les Actes amènent ce Paul à Athènes, où il parle aux gens dans la synagogue et sur la place publique et rencontre des philosophes épicuriens et stoïciens. Son annonce de Jésus et de la résurrection le conduit devant l'Aréopage.²⁶ Cette rencontre est importante pour notre parcours : Athènes reçoit une proclamation chrétienne d'un messager juif. Nous ne devrions pas l'aborder comme si le christianisme avait simplement émergé de la philosophie grecque se reconnaissant elle-même.

Dans le discours rapporté par les Actes, Paul aborde ce que ses auditeurs adorent, se réfère à leurs poètes et parle d'un créateur qui donne la vie et le souffle. Il appelle aussi à la repentance et annonce le jugement et la résurrection. Certains se moquent ; certains veulent en entendre davantage ; certains croient.²⁷ La rencontre comporte un effort pour trouver un langage intelligible et un désaccord qui ne disparaît pas. Nous pouvons apprendre des deux sans déclarer qu'Athènes ou Paul épuise le sens de l'autre.

La propre lettre de Paul aux Galates ajoute un autre commencement nécessaire. Il rappelle avoir persécuté la communauté qu'il en viendrait à servir et décrit sa vocation à annoncer le Christ parmi les non-Juifs.²⁸ Voici un auteur dont le récit de fidélité comprend un profond changement dans ce que son zèle exigeait de lui. Cela nous donne une raison de le lire attentivement sur l'amour, la liberté, l'appartenance et

l'autorité. Que demande-t-il à une communauté une fois que ses membres sont devenus disposés à être changés ?

Une table qui révèle la division

Dans la Première lettre aux Corinthiens, Paul décrit une assemblée qui a mal tourné. Les gens se réunissent pour manger, mais l'un a faim tandis qu'un autre s'enivre. Son reproche est précis : ceux qui n'ont pas assez de moyens sont humiliés. Le repas partagé a reproduit une division que l'assemblée devrait affronter.²⁹

Voilà de l'aliénation au sein d'une communauté qui possède déjà le langage de l'appartenance. Personne n'a besoin d'annoncer que la personne affamée ne vaut rien. L'organisation du repas indique quels besoins peuvent attendre. Une personne peut être physiquement présente et néanmoins subir l'exclusion.

C'est un point de départ utile pour lire Paul, parce qu'il nous garde près d'une épreuve ordinaire. Nous pouvons dire que chacun a sa place, puis regarder qui peut manger. Nous pouvons célébrer l'unité, puis remarquer qui doit supporter l'embarras de manquer de ce que les autres possèdent. Les mots ne deviennent pas faux simplement parce que nous n'y sommes pas fidèles. Ils deviennent des exigences envers la conduite qui les contredit.

L'image du corps que présente Paul approfondit la question. Ses membres ont des fonctions différentes, mais l'œil ne peut pas rejeter la main comme inutile. Les membres qui paraissent plus faibles sont décrits comme nécessaires, et l'honneur est dirigé vers ceux que l'on traite comme moins honorables. La souffrance et la joie doivent être partagées.³⁰

C'est l'image d'une communauté en Christ. L'appliquer à une nation exige un argument ; la nation ne peut pas simplement se déclarer ce corps. Pourtant, un lecteur chrétien peut apporter ses questions à la vie publique. Qui traite-t-on comme sacrificable ? Quelle contribution demeure méconnue ? La difficulté d'une autre personne est-elle perçue comme quelque chose qui appelle une réponse de notre part ?

Un amour qui change ceux qui ont des dons

La discussion des dons mène à la conception de l'amour chez Paul. La parole, la connaissance, la foi, même le don de ses biens sont examinés à l'aune de son exigence. Une personne peut posséder des capacités qui impressionnent une communauté et manquer néanmoins de ce qui donne de la valeur à leur usage.³¹

Cela nous ramène au Samaritain et à la possibilité que l'amour se mesure en partie à notre volonté d'être changés. Paul rend l'épreuve inconfortable pour la personne capable. Que se passe-t-il lorsque la situation d'autrui interrompt l'exercice de mon don ? Puis-je être patient avec quelqu'un qui ne comprend pas mon explication ? Puis-je entendre que ma générosité lui est parvenue sous une forme qui le diminuait ?

Paul associe l'amour à la patience et à la bonté, à la vérité et au refus de la vantardise et de la recherche de son propre intérêt. Plus loin, il reconnaît le caractère partiel de la connaissance.³² Je lis ces éléments ensemble comme un défi à une assurance qui n'écoute plus. Posséder un savoir ne me rend pas complet. Être nécessaire ne fait pas de ma manière préférée d'aider la seule manière possible.

Le langage de l'endurance demande de la prudence. Il ne peut pas devenir une instruction donnée par une personne puissante pour faire tolérer de mauvais traitements à quelqu'un d'autre. L'exigence s'adresse d'abord à celui qui prétend aimer : que faites-vous de la patience et du pouvoir dont vous disposez ? Si notre usage du passage protège la cruauté contre la contestation, nous devons examiner comment nous avons mis l'endurance à son service.

Le caractère partiel du savoir n'est pas non plus une raison de cesser de chercher la vérité. Il nous donne une raison d'accueillir la correction tout en poursuivant le travail. Nous pouvons porter un jugement responsable et demeurer disposés à le revoir. Une communauté qui a besoin que chaque réponse confirme sa supériorité trouvera cette disposition difficile.

Une liberté assortie d'obligations

Dans Galates, le langage de la liberté chez Paul appartient à une argumentation sur la circoncision, la loi, la foi et la vie en Christ. Nous devrions entendre ce contexte avant d'emprunter le mot pour un débat politique moderne. Dans ce cadre, il relie la liberté au service par l'amour et met en garde contre une communauté qui se dévore elle-même par l'hostilité mutuelle.³³

Ici, la liberté ne peut se réduire à obtenir tout ce que je veux.

Une autre personne entre dans le tableau comme quelqu'un envers qui j'ai une obligation. Cela ne résout pas toutes les questions sur ce que je lui dois. Cela empêche ma liberté de devenir une justification suffisante de sa blessure.

La lettre parle aussi des Juifs et des Grecs, des personnes esclaves et libres, des hommes et des femmes comme étant un en Christ.³⁴ Nous devrions prêter attention à la force de cette affirmation sans prétendre que l'écriture a aboli les rapports sociaux qu'elle nomme. Une affirmation d'appartenance peut contester une relation inégale tout en laissant un travail difficile à accomplir en son sein.

Cette distinction compte pour nos deux nations. Nous pouvons souscrire à un ensemble collectif de valeurs, puis demander si nos arrangements permettent aux autres de faire l'expérience de la liberté que nous professons. Leur réponse peut exiger de modifier des avantages que nous avons considérés comme normaux. La possibilité de ces changements fait partie de la loyauté ; refuser même de les envisager peut faire de notre allégeance une protection pour nous seuls.

De qui entend-on le consentement ?

La courte lettre à Philémon rend concrètes à la fois la promesse et la difficulté. Paul plaide en faveur d'Onésime, qu'il renvoie. Il demande qu'Onésime soit reçu non plus comme un esclave, mais comme un frère bien-aimé. Il propose de porter à son propre compte tout tort ou toute dette. Il dit aussi ne pas avoir voulu agir sans le consentement de Philémon, afin que le bien soit volontaire.³⁵

C'est un appel saisissant à transformer une relation. C'est aussi une conversation inégale. Le consentement de Philémon est explicitement recherché. Les propres souhaits d'Onésime ne sont pas consignés dans la lettre. Cette absence compte lorsque nous lisons le passage à la lumière de notre préoccupation concernant la domination sans adhésion.

Nous ne devons pas la combler en inventant soit un accord heureux, soit un refus rapporté. Nous ne pouvons pas non plus prétendre que la lettre consigne une émancipation dont elle ne nous dit jamais l'issue. Paul demande quelque chose de lourd de conséquences, mais le texte qui nous est parvenu ne nous donne pas la voix de chaque participant ni la fin que nous pourrions souhaiter.

L'appel exerce aussi une pression. Paul rappelle à Philémon ce qu'il lui doit et se dit confiant dans son obéissance.³⁶ Le langage de la bonté volontaire mérite donc d'être examiné en même temps que l'autorité de celui qui la demande. Nous avons rencontré cette difficulté à la porte du foyer qui reçoit de l'aide. Elle demeure une difficulté lorsque l'appel est fait dans l'amour.

Pour notre propos, la leçon prend la forme d'une question : lorsque nous nous félicitons d'un accord, de qui avons-nous réellement considéré la liberté d'y consentir? Une négociation entre personnes puissantes peut changer la vie de quelqu'un qui n'a pas été entendu. Le langage de la fraternité devrait rendre cette absence plus visible à nos yeux.

Lire l'autorité sans renoncer à son jugement

Romains 13 ne peut être écarté de cette recherche. Paul appelle à se soumettre aux autorités gouvernantes, décrit l'autorité comme instituée par Dieu et parle du dirigeant comme d'un serviteur pour le bien, qui porte l'épée contre le mal. Il compte les impôts, le respect et l'honneur parmi ce qui est dû.³⁷

Ce sont des paroles fortes. Il serait malhonnête d'en faire une simple consigne d'obéir seulement lorsque nous sommes déjà d'accord. Il serait tout aussi négligent de les détacher de la description que Paul donne de la fin poursuivie, ou d'en faire la totalité de la responsabilité chrétienne.

Lisons le raisonnement qui les entoure. Romans 12 appelle au renouvellement du jugement, à la modestie envers nous-mêmes, à l'hospitalité et au souci des ennemis. Il met en garde contre la vengeance et exhorte à vaincre le mal par le bien. Après le passage sur l'autorité, Romans 13 revient à l'amour du prochain et affirme que l'amour ne fait aucun mal au prochain.³⁸ Ces instructions figurent ensemble dans la lettre. Une lecture qui entend le commandement de se soumettre tout en faisant taire l'obligation envers le prochain laisse une partie du raisonnement sans la lire.

La difficulté devient aiguë lorsqu'une autorité fait du tort à la personne qu'elle est censée protéger. Le passage ne nous donne pas de procédure complète pour juger un tel cas. Je ne peux en tirer une doctrine moderne de la désobéissance civile par simple affirmation. Mais je ne traiterai pas non plus l'invocation de Dieu par un titulaire de charge comme une preuve qu'un acte nuisible est devenu bon.

C'est un jugement d'interprétation que je formule ouvertement. La description du dirigeant comme serviteur pour le bien doit demeurer une question que nous pouvons poser à l'exercice du pouvoir. Autrement, la fin invoquée cesse de jouer quelque rôle que ce soit : les mêmes mots pourraient bénir une conduite qui protège un prochain et une conduite qui le détruit.

Les lecteurs peuvent être en désaccord sur les limites de l'obéissance. Nous devrions pouvoir discuter de ces limites en décrivant la conduite réelle en cause, les personnes qui y sont exposées et les responsabilités de celles qui peuvent intervenir. Invoquer un verset ne saurait nous dispenser de découvrir ce qui s'est passé.

Une communauté qui apprend encore

Les lettres que nous avons lues s'adressent à des communautés et à des relations particulières. L'usage que nous en faisons dans une institution ultérieure constitue un acte supplémentaire, dont cette institution et ses lecteurs demeurent responsables. Nous devrions distinguer les paroles de Paul, notre interprétation et l'autorité que nous revendiquons pour la pratique qui en résulte. Passer silencieusement d'un niveau à l'autre peut donner l'impression qu'une décision humaine échappe à l'examen.

Ce chapitre s'est limité à Romains, à la première lettre aux Corinthiens, à Galates, à Philippiens et à Philémon, ainsi qu'au récit des Actes. Il n'a pas tenté de régler toutes les questions associées à la tradition paulinienne. Ce qu'il a demandé suffit à troubler une opposition facile entre un Jésus aimant et un Paul qui ne s'intéresserait qu'à l'obéissance. Nous avons rencontré, dans les lettres elles-mêmes, l'amour, la dépendance mutuelle, l'action volontaire et de sérieuses tensions autour de l'autorité.

Je souhaite que nos lecteurs portent ces tensions sans les transformer en permission de rester indifférents. Une communauté peut commencer par le repas où quelqu'un demeure affamé. Elle peut demander de qui le consentement manque.

Elle peut examiner ce que ses dirigeants entendent par service. Elle peut admettre qu'une lecture familière doit changer parce qu'elle n'a pas su entendre quelqu'un qui vit avec ses conséquences.

Nous sommes maintenant prêts à rendre cette écoute plus délibérée. La prochaine étape du livre nous fera entrer dans des

histoires qui ne peuvent se réduire aux questions par lesquelles nous avons commencé. Avant de partir, nous devons nous demander comment nous accueillerons ce que nous trouverons, surtout lorsque cela change l'histoire que nous espérons raconter.

Chapitre 5

Comment nous écouterons

Un livre peut inviter ses lecteurs à écouter tout en organisant les choses de telle sorte qu'aucune personne étrangère à leur univers ne soit autorisée à modifier sa conclusion. Il peut recueillir un témoignage ici, un verset là, une ruine saisissante ailleurs, et revenir avec exactement la certitude qu'il avait au départ. Je souhaite que nous restions attentifs à cette possibilité au moment de quitter la première partie de cette recherche.

Nous avons commencé par des affections et des préoccupations qui peuvent être reconnaissables de part et d'autre de notre frontière. Nous avons nommé l'aliénation, la dépossession et la domination imposée comme des formes de préjudice. Nous avons demandé comment l'amour pourrait nous changer et comment la loyauté pourrait demeurer redevable aux valeurs qu'elle affirme. Ces questions nous accompagneront. Elles doivent aussi rester ouvertes à la correction par les personnes et les histoires que nous rencontrerons.

D'où je parle

J'écris depuis une position marquée par une ascendance anglaise. Cela vous dit quelque chose du point de vue à partir duquel je pose ces questions; cela ne me donne pas accès à l'expérience de chaque personne anglaise, et encore moins à celle des personnes touchées par le pouvoir anglais. Cela me donne une raison particulière d'examiner ce que j'ai été disposé à considérer comme familier, légitime et mien.

Je m'adresse aux chrétiens canadiens et américains façonnés par les lettres de Paul. J'ai choisi ce lectorat parce que le langage de

l'amour, du péché, de la confession, de la liberté et du service peut conduire cette recherche dans des lieux difficiles. Je ne vous demande pas de partager toutes mes convictions. Je demande que nous nous donnions assez de clarté les uns aux autres pour savoir quand nous formulons une affirmation historique, proposons une interprétation ou exprimons un espoir.

J'espère que l'Amérique pourra orienter ses capacités créatrices vers une distribution plus généreuse de la richesse, par le droit, la participation démocratique et le débat ouvert. J'espère que le Canada pourra faire preuve de leadership par un travail de guérison intérieure, y compris une rencontre honnête avec ses histoires. Ce sont des espoirs que j'apporte à ce livre. Ils n'établissent ni que l'un ou l'autre pays a reçu une mission divine, ni qu'un autre peuple doit accepter notre récit de son avenir.

Un espoir peut orienter une question sans en déterminer la réponse. Si les preuves montrent qu'une proposition que je favorise aggraverait un tort, je dois au lecteur davantage qu'une nouvelle description de la même proposition. Je lui dois de la reconsidérer.

Écouter la personne qui parle

Lorsque nous entendons un témoignage, la personne qui parle doit demeurer plus qu'un fournisseur de matière pour notre argumentation. Nous devons prêter attention à qui parle, à la situation décrite et au rapport entre ce que cette personne a vécu et ce qu'elle a appris d'autres personnes. Un récit transmis dans une famille et un événement observé directement méritent tous deux une écoute attentive. Ce sont des formes différentes de témoignage.

Dans les pages de *We Always Find a Way* que nous avons commencé à lire, le chef Roger William relie la transmission de la langue à l'histoire et à la guérison. Son récit demande à celui qui l'écoute de considérer des effets qui dépassent les personnes ayant elles-mêmes fréquenté un pensionnat.³⁹ Nous devrions conserver son nom et ce récit particulier. Le remplacer par une

affirmation générale sur ce que pensent tous les peuples autochtones ferait perdre précisément la rencontre dont nous pourrions apprendre.

Ses paroles peuvent susciter des questions dans d'autres contextes sans nous autoriser à traiter des peuples différents comme interchangeables. Écouter une personne Tâilhqot'in ne nous rend pas connaisseurs de toutes les Premières Nations, ni de l'histoire distincte du territoire matsqui nommé sur la page de titre de ce livre. Nous devons apprendre à connaître ces relations selon leurs propres termes.

Entendre une souffrance ne nous oblige pas non plus à transformer immédiatement chaque détail en constat judiciaire. Nous pouvons reconnaître ce qu'une personne nous dit tout en identifiant avec soin les affirmations que nous pouvons corroborer, celles qui demeurent incertaines et les questions que nous n'avons pas encore posées. Le souci d'autrui et l'exactitude vont de pair. Ni l'un ni l'autre ne gagne à ce que nous prétendions en savoir plus que nous n'en savons.

Ce qu'une source peut soutenir

La même discipline s'applique aux documents écrits. Nous devrions demander qui a produit un document, pour qui, dans quelles circonstances et pour accomplir quoi. Une proclamation peut nous dire ce que son auteur voulait affirmer publiquement. À elle seule, elle ne peut nous dire comment toutes les personnes qui vivaient sous cette proclamation l'ont vécue.

Imaginons un dossier consignait qu'un accord a été conclu. Avant de traiter la signature comme la fin de la recherche, nous pourrions demander qui pouvait négocier, quelles autres possibilités existaient, si les conditions étaient comprises et quels intérêts étaient absents de la table. Ces questions ne présupposent pas que l'accord était invalide. Elles nous aident à comprendre quelle forme d'assentiment le document conserve.

Une voix absente exige une retenue semblable. Son absence du dossier ne prouve pas que la personne était silencieuse,

satisfaite ou sans récit propre. Elle ne nous autorise pas non plus à écrire ce récit à sa place. Parfois, la phrase responsable est celle qui nomme la limite de ce qu'il est possible de retrouver.

Nous devons porter cette retenue dans notre lecture des Écritures. Un événement raconté dans les Actes, le récit que Paul fait de lui-même dans une lettre, un personnage qui parle dans une parabole et une instruction adressée à une communauté ne peuvent être utilisés comme s'ils constituaient des formes identiques de preuve. Nous avons déjà vu combien il peut être déterminant de savoir qui parle. La même question importera lorsque nous rencontrerons des rois, des chroniqueurs, des philosophes et des responsables politiques modernes.

Faire place au désaccord

Une objection sérieuse mérite plus qu'une brève apparition avant que l'auteur revienne à sa conclusion préférée. Nous devons pouvoir la formuler d'une manière que la personne qui la soutient pourrait reconnaître. Que craint-elle de perdre? Quelles preuves pense-t-elle que nous avons négligées? Quelle obligation essaie-t-elle d'honorer?

Parfois, entendre ces préoccupations changera une proposition. Parfois, le désaccord demeurera. La compréhension mutuelle ne garantit pas l'assentiment, et il existe des demandes que nous pouvons avoir de bonnes raisons de refuser. La tâche consiste à expliquer ce refus en répondant à la demande réelle et à ses conséquences.

Il y a une limite à ce que nous devrions demander aux personnes au nom du dialogue. Quelqu'un qui décrit un tort n'est pas tenu de se rendre indéfiniment disponible pour convaincre chaque sceptique. Une personne qui cherche la sécurité n'a pas à la reporter jusqu'à ce qu'une discussion aboutisse à un consensus. Nous pouvons continuer à examiner un désaccord tout en assumant une responsabilité déjà suffisamment claire.

Cela compte pour notre conception de l'amour comme volonté de se laisser changer. Une telle volonté ne doit pas devenir une exigence de plus envers la personne qui a le moins de latitude pour refuser. Dans un accord mutuel mûrement réfléchi, chaque participant a besoin d'une voix qui compte réellement. Lorsque le pouvoir est inégal, nous devrions examiner ce qui ferait de la participation autre chose qu'une formalité.

Il est possible d'être patient envers une personne et impatient devant un tort qui se poursuit. En effet, la patience envers ceux qui ont du mal à comprendre peut exiger des protections concrètes pour les personnes qui, autrement, paieraient le prix de cette difficulté.

Comparer sans conquérir

Nous parcourons des distances considérables dans ce livre. Une comparaison peut révéler une question que nous n'avions pas remarquée : comment une prétention à servir devient une prétention à gouverner, comment un accomplissement est pris pour un savoir exhaustif, ou comment une communauté protège son récit d'innocence. Mais la ressemblance n'établit pas une filiation. Nous ne devons pas inventer une chaîne ininterrompue entre une pratique ancienne et une politique moderne parce qu'elles nous troublent de manière semblable.

Nous devrions aussi résister à la tentation de traiter chaque tradition comme une version imparfaite de la nôtre. Un récit qui nous est étranger peut organiser autrement les relations entre les personnes, la terre, l'obligation et le savoir. Avant de conclure qu'il n'a pas répondu à notre question, nous devons comprendre celle qu'il pose.

Cela ne nous oblige pas à approuver toutes les pratiques. Nous pouvons nous opposer à la cruauté tout en restant précis sur les lieux où nous la trouvons et les raisons pour lesquelles nous la jugeons telle. Nous pouvons aussi découvrir quelque chose de précieux dans une tradition sans la rendre intemporelle, unanime ou incapable de nuire. Le respect devrait rendre nos descriptions plus attentives.

La même générosité revient à la pensée occidentale. La reconnaître comme une pensée parmi d'autres n'exige pas de rejeter ses accomplissements. Cela nous demande de renoncer à l'idée que ces accomplissements ont mis fin à la recherche. Nous pouvons hériter d'un puissant ensemble de questions et avoir encore besoin de questions venues d'ailleurs.

Devant les murs

Notre prochaine destination est Mycènes. Nous y arriverons avec des questions sur le pouvoir, la mémoire et les histoires que les gens tirent de ce qui subsiste. Nous devrions résister à l'envie de prononcer le verdict avant d'examiner les preuves. Un mur peut nous faire réfléchir à la protection et à l'exclusion, mais sa fonction et les vies qui l'entouraient demandent à être étudiées. Les personnes qui y vivaient méritent davantage qu'un rôle dans notre métaphore.

Voici comment j'espère que nous avancerons : avec des affections que nous n'avons pas à renier, des jugements que nous sommes prêts à expliquer et une présentation de notre savoir qui laisse place à ce qui manque. Nous pouvons demander davantage à nos pays parce que nous tenons à ce qu'ils rendent possible. Nous pouvons nous demander davantage à nous-mêmes parce que d'autres doivent vivre avec les conséquences de nos choix.

La volonté d'écouter porte à conséquence lorsque ce que nous entendons peut modifier le prochain pas. Commençons notre voyage avant Athènes en laissant cette possibilité ouverte.

Partie II

Avant le commencement de notre histoire

Chapitre 6

Les murs de Mycènes

Un mur témoigne d'un accomplissement. Des personnes ont compris quelque chose de la pierre, du poids, du travail et du sol sous leurs pieds. Elles ont coordonné un travail dépassant ce qu'une seule paire de mains pouvait faire. Quoi que nous puissions apprendre d'autre, nous devrions commencer par reconnaître cet accomplissement.

Les murs de Mycènes ont survécu à l'ordre politique qu'ils protégeaient. Dans le nord-est du Péloponnèse, la citadelle, la porte des Lions et les tombeaux monumentaux qui subsistent donnent une forme matérielle à un monde bien antérieur à l'Athènes classique. La civilisation mycénienne dans son ensemble s'est épanouie à la fin de l'âge du bronze, une période que l'on situe conventionnellement vers 1600-1100 avant notre ère. Son administration palatiale a laissé des documents en linéaire B, une forme ancienne du grec écrit.⁴⁰

Déjà, un choix se présente à nous. Nous pouvons enrôler ces vestiges dans une histoire dont nous avons apporté la conclusion. Ou nous pouvons les laisser interrompre cette histoire.

Si nous voulons une histoire simple du progrès, les murs présentent une difficulté. Leurs bâtisseurs étaient des personnes capables, et leurs capacités n'ont pas rendu leurs arrangements permanents. Si nous voulons une condamnation simple du pouvoir, les murs présentent une autre difficulté. La protection est un besoin humain. Une famille confrontée à la violence ne devient pas insensée parce qu'elle veut une barrière entre elle et le danger.

La pierre seule ne peut nous dire si une personne donnée vivait l'ordre qu'elle entourait comme une sécurité, un fardeau, une possibilité ou une captivité. Ces questions exigent d'autres preuves. Nous devrions les poser sans fabriquer les voix qui y répondraient.

Ce dont le monument se souvient

L'objet qui subsiste invite à l'admiration parce qu'il est là. Ce qui a disparu ne bénéficie d'aucun avantage comparable. C'est une difficulté propre à toute mémoire historique : la durée peut devenir une prétention imméritée à représenter le tout.

Il est plus facile de montrer un palais que les relations qui l'approvisionnaient. Une tombe peut conserver un objet tout en laissant les conversations ordinaires de son fabricant hors de toute possibilité de restitution. Nous pouvons apprendre beaucoup d'un objet sans retrouver tout ce qui importait aux personnes qui le manipulaient. Leur visibilité incomplète est une limite de notre savoir, non une mesure de leur importance.

Cette distinction compte lorsque nous employons le mot civilisation. Nous l'introduisons souvent par un défilé d'objets exceptionnels : un bâtiment, une arme, une œuvre d'art, un document écrit. Ce sont des preuves légitimes de la capacité humaine. Mais ce ne sont pas un recensement de la valeur humaine. Une société comprend les personnes qui ont rendu possibles ses réalisations les plus visibles, y compris celles dont nous ne pouvons retrouver les noms.

Considérons, sous forme de question plutôt que de reconstitution inventée, le travail nécessaire pour déplacer une grosse pierre. Qui choisissait sa destination? Qui comprenait ses propriétés? Qui fournissait la nourriture permettant de poursuivre le travail? Qui pouvait refuser? La pierre ne répond pas à toutes ces questions. Les poser nous empêche de confondre l'ordre de bâtir avec la totalité de la construction.

C'est aussi une manière d'honorer plus justement l'accomplissement. Le dirigeant dont le nom subsiste n'a pas

personnellement inventé toutes les compétences dont l'entreprise dépendait. Prêter attention à cette dépendance n'a pas à diminuer le résultat. Cela lui rend quelque chose de son échelle humaine.

Pour notre propos, la question importante n'est pas de savoir si Mycènes mérite l'admiration. Elle la mérite. La question est de savoir ce que l'admiration nous autorise à dire. Nous pouvons reconnaître un accomplissement technique sans en déduire que ceux qui le possédaient savaient tout de la justice. Nous pouvons reconnaître une forme durable sans présumer un droit durable de commander. Ce sont des jugements différents, et aucun ne découle automatiquement de l'autre.

Un monde déjà en relation

Les accomplissements mycéniens n'étaient pas enfermés à l'intérieur des murs. La présentation du Metropolitan Museum décrit l'importance de l'influence minoenne venue de Crète et la circulation de la poterie mycénienne par le commerce méditerranéen. Elle relève aussi un éventail impressionnant d'artisanat et d'ingénierie, du travail du métal et des objets sculptés aux ponts, au drainage et aux fortifications.⁴¹

Ces quelques faits suffisent à ébranler l'image d'une civilisation qui se serait fait naître toute seule. Ils n'établissent pas que chaque idée venait d'ailleurs. Ils montrent que l'innovation et la relation peuvent appartenir au même récit.

Nous le comprenons facilement à plus petite échelle. Une personne peut apprendre un métier auprès d'une autre et en tirer quelque chose de nouveau. Une communauté peut recevoir un matériau, adapter une technique, résoudre une difficulté locale et produire un accomplissement qui lui appartient à juste titre. Recevoir n'annule pas le fait de créer. Créer n'annule pas le fait de recevoir.

Pourquoi, alors, devrions-nous devenir inquiets lorsqu'un récit national comprend une dépendance? Peut-être parce que nous avons commencé à demander à ce récit de prouver quelque

chose qu'il ne peut prouver : que notre identité collective se suffit à elle-même.

Un héritage honnête fait place à la gratitude. Il peut nommer les maîtres sans renoncer à la valeur de leurs élèves. Il peut reconnaître qu'une route qui transporte des biens crée aussi des occasions de rencontre, sans prétendre que toutes les rencontres étaient paisibles ou égales. L'échange peut comprendre la contrainte, la rivalité, l'imitation, l'incompréhension et le bénéfice mutuel. L'existence d'un contact est le début d'une enquête, non un certificat d'harmonie.

Nous ne devrions pas non plus remplacer un récit fier d'origines solitaires par un récit tout aussi fier dans lequel nous saurions précisément qui a tout emprunté à qui. Les preuves doivent soutenir chaque affirmation particulière. Là où elles ne le font pas, nous pouvons laisser la question ouverte.

Ce à quoi nous pouvons renoncer, c'est à l'exigence de pureté. Une tradition n'a pas à être restée intacte pour avoir de la valeur. En effet, si sa force comprend la capacité d'apprendre, un récit qui efface ses rencontres efface une partie de l'accomplissement que nous espérions célébrer.

Lorsqu'un monde ne se poursuit pas

Il est tentant de faire de la fin d'un ordre politique ancien une explication de nos propres angoisses. Nous organisons le passé en avertissement : ils sont devenus orgueilleux, ils se sont affaiblis, ils ont accueilli des étrangers, ils ont épuisé la terre. La cause privilégiée dépend, avec une fréquence suspecte, de l'argument actuel de la personne qui raconte l'histoire.

Le déclin mycénien devrait résister à cette commodité. Un exemple utile vient de recherches sur un autre centre mycénien, le palais de Nestor à Pylos. Une étude fondée sur des données provenant d'une grotte locale n'a trouvé aucune correspondance chronologique nette entre la destruction du palais et des conditions plus sèches. Ses auteurs ont relevé des difficultés climatiques antérieures et postérieures et examiné comment

elles auraient pu affecter la vulnérabilité et le rétablissement. Ils ont explicitement rejeté une cause unique à l'effondrement plus vaste.⁴²

Cette distinction entre destruction et rétablissement mérite de nous accompagner. Une institution peut survivre à un choc important puis échouer dans des conditions différentes. L'événement qui endommage un bâtiment n'explique pas nécessairement pourquoi le système qui l'entoure ne peut être restauré. La perte d'une autorité centrale ne signifie pas nécessairement la disparition de tous ceux qui vivaient sous elle.

L'étude note aussi la poursuite d'une agriculture à petite échelle dans la région.⁴³ Nous devrions nous arrêter à cette affirmation modeste. Du point de vue d'un palais, un monde a pris fin. Du point de vue d'une personne qui cherche encore à produire de la nourriture, le monde exige une autre journée de travail. Notre choix de sujet modifie la continuité que nous pouvons voir.

Cela ne rend pas l'effondrement inoffensif. Cela nous demande de distinguer la chute d'un arrangement de l'extinction de la vie humaine, des savoir-faire ou du sens. Si nous ne racontons que le sort des institutions qui commandent, nous risquons de négliger les personnes qui persistent après que ces institutions ont cessé de commander.

La même retenue devrait gouverner notre vocabulaire moral. Nous ne possédons pas de preuves qui nous permettraient de diagnostiquer la démesure chez toute une population disparue. Les ruines ne peuvent se confesser en son nom. Ce que nous pouvons examiner, c'est notre propre tentation d'imaginer qu'un grand accomplissement garantit sa continuation.

Un mur peut être efficace contre un danger et sans pertinence face à un autre. Cela tient à sa fonction : une structure conçue pour résister à un assaillant ne répond pas pour autant à toutes les questions concernant la nourriture, la succession, la confiance ou la coopération. Nous n'avons besoin d'aucun récit inventé de l'échec mycénien pour reconnaître la différence entre la force dans une tâche et la suffisance pour toutes les tâches.

L'histoire remonte plus loin

Il y a ici une difficulté affective. Beaucoup d'entre nous veulent une origine que nous puissions visiter en imagination. Quelque part, la confusion devrait cesser. Quelque part, les nôtres devraient devenir reconnaissables comme les nôtres, en portant les qualités que nous admirons en nous-mêmes.

Pourtant, chaque point que nous choisissons a déjà un avant. Mycènes ne nous fournit ni la première relation humaine, ni le premier acte d'imagination, ni la première tentative de vivre ensemble. Elle fournit un ensemble particulier de preuves au sein d'une histoire humaine beaucoup plus longue. Déplacer le commencement d'Athènes à Mycènes devrait élargir notre attention, non créer un nouveau lieu au-delà duquel nous refusons de regarder.

Les lacunes comptent. Elles nous rappellent que l'histoire dont on se souvient et l'histoire humaine ne sont pas identiques. Une grande partie de ce qui permettait aux personnes de vivre n'a jamais été conservée sous une forme que nous pouvons lire. Nous ne devrions pas remplir ce silence avec les ancêtres dont notre argumentation a besoin. Nous pouvons admettre que des personnes existaient au-delà de la portée de notre récit, avec des relations qui ne dépendaient pas de notre souvenir.

Pour un lecteur formé par les Écritures, cette discipline ne devrait pas être étrangère. Un texte peut nous donner le récit d'une vocation sans nous fournir une chronologie complète de toutes les personnes qui vivaient autour. L'attention portée à un peuple n'établit pas l'absence de tous les autres peuples. Notre préoccupation commence lorsqu'on fait porter à une histoire particulière une exclusion universelle qu'elle n'a pas démontrée.

Nous rencontrerons cette préoccupation à plusieurs reprises. Une communauté peut raconter une histoire porteuse de sens sur ce qu'elle a reçu et ce qu'elle espère faire. Les difficultés commencent lorsqu'elle déclare que ceux qui se trouvent en dehors de cette histoire n'ont aucune histoire comparable, aucun

savoir digne d'être entendu ou aucune qualité pour refuser le rôle qu'on leur assigne.

Un dossier incomplet n'impose pas un jugement vide. Nous pouvons savoir certaines choses de façon responsable. Nous pouvons admirer une porte, étudier une tablette, comparer des preuves matérielles et réviser une chronologie. L'alternative à l'omniscience est un savoir patient. C'est une entreprise plus exigeante que la fierté sans examen ou le doute sans discernement.

Ce que nous emportons au-delà de la porte

L'objection la plus forte à cette prudence est pratique. Les gens ont besoin de confiance pour agir. Une nation ne peut attendre de comprendre chaque cause, chaque héritage et chaque conséquence possible. Si nous transformons chaque accomplissement en occasion d'incertitude, ne nous rendons-nous pas incapables de bâtir quoi que ce soit?

La réponse doit comporter une affirmation. Nous devrions bâtir. Nous devrions préserver les compétences utiles, protéger les personnes et assumer la responsabilité de décisions dont nous ne pouvons connaître entièrement les résultats. La leçon d'un savoir limité ne peut être que quelqu'un d'autre doit toujours agir en premier.

Mais la confiance peut s'attacher à une pratique plutôt qu'à une prétention à l'exhaustivité. Nous pouvons faire confiance à notre volonté d'inspecter, de réparer et d'apprendre. Nous pouvons prendre des engagements qui comprennent la possibilité d'une correction. Nous pouvons distinguer la remise en question d'une conception d'une attaque contre tous ceux qui ont contribué à la construire.

Cette distinction devient plus difficile lorsqu'une structure porte notre identité. Une fissure peut alors être ressentie comme une accusation. Nous pouvons consacrer notre énergie à défendre la réputation du mur tout en négligeant le travail qui le garderait utile.

Ici, Mycènes sert de point de départ à nos questions, non de preuve d'une réponse à notre sujet. Ses réalisations qui subsistent méritent l'attention pour elles-mêmes. Leur survie, à côté de tant de choses manquantes, nous demande d'aborder l'héritage avec à la fois affection et sens des proportions.

Nous recevons davantage que nous ne pouvons nommer. Nous sommes capables de davantage que la répétition. Ces deux reconnaissances peuvent coexister. La première nous donne une raison d'être reconnaissants; la seconde nous donne du travail à faire.

Au-delà des murs, notre voyage se tourne vers un autre type d'accomplissement : la tentative de proposer une explication qu'une autre personne peut questionner. Nous irons à Milet en portant une incertitude que les monuments ne peuvent résoudre. Lorsqu'un peuple a appris quelque chose de précieux, qu'est-ce qui lui permet de continuer à apprendre?

Chapitre 7

Les questions de Milet

Une explication change une relation. Quelqu'un à qui l'on avait seulement dit d'accepter une réponse peut maintenant demander comment on y est parvenu. Dès lors que des raisons sont proposées, une autre personne peut les examiner. La conversation acquiert une possibilité qu'elle ne possédait pas auparavant : la réponse peut changer sans que la personne qui questionne ait à vaincre celle qui l'a donnée.

C'est l'une des possibilités que je souhaite que nous retrouvions dans l'héritage que nous appelons occidental. Elle a assez de valeur pour que nous traitions son histoire avec soin.

Milet était une cité grecque d'Ionie, sur la côte occidentale de ce qui est aujourd'hui la Turquie. Thalès, Anaximandre et Anaximène sont associés à ses premières recherches sur le monde naturel. Une grande partie de ce que nous savons d'eux nous vient de témoignages ultérieurs et de fragments plutôt que d'œuvres complètes conservées.⁴⁴ Nous les rencontrons par la transmission, avec toutes les obligations que cela comporte.

Ils ne nous attendent pas dans une salle de classe parfaitement préservée. Nous ne pouvons entendre la première leçon ni reconstituer chaque échange. Même une suite familière de noms peut faire paraître une histoire complexe plus ordonnée que ne le permettent les preuves.

Ce qui subsiste nous donne néanmoins matière à réflexion. Un monde que l'on pouvait décrire au moyen de récits d'action divine pouvait aussi être étudié dans ses principes sous-jacents. De quoi est-il fait? Qu'est-ce qui explique le changement? Quelle explication peut relier l'apparente variété des choses?

Ces questions n'ont pas mis fin à la recherche. Elles ont rendu nécessaire la poursuite de la recherche.

Une réponse que l'on pouvait questionner

Aristote, qui porte un regard rétrospectif depuis un siècle ultérieur, rapporte que Thalès faisait de l'eau le principe originaire. Il propose des raisons possibles : l'humidité dans la nourriture et le lien de l'humidité avec la vie. La formulation compte. Aristote interprète un penseur antérieur, et une partie de l'explication est explicitement conjecturale.⁴⁵

Nous ne devrions pas effacer cette distance. « Aristote rapporte » est un début plus exact que « Thalès a démontré ». Il dit au lecteur à la fois ce que sont les preuves et ce qu'elles permettent de faire.

La proposition elle-même n'est pas une conclusion que nous devons défendre aujourd'hui. Son importance pour cette recherche tient à l'invitation qu'elle crée. Si l'eau est proposée comme explication, nous pouvons demander ce qu'elle explique, ce qu'elle laisse inexplicé et pourquoi nous devrions la préférer à une autre explication. L'affirmation est devenue redevable à des questions qui dépassent le statut de celui qui la formule.

C'est ma lecture philosophique de cette possibilité, non une affirmation selon laquelle Thalès aurait établi une institution scientifique moderne. Nous ne devrions pas lui donner un laboratoire, un système d'évaluation par les pairs ou une distinction moderne entre science et religion que nous n'avons pas trouvés dans les preuves. Une question ancienne mérite le respect sans être habillée de nos vêtements.

Les récits concernant Anaximandre et Anaximène compliquent encore le tableau. Anaximandre est associé à un principe originaire indéfini; Anaximène, à l'air et aux processus de condensation et de raréfaction. Ces témoignages conservent des différences au sein des premières recherches milésiennes, non une doctrine unique et achevée transmise sans changement.⁴⁶

La différence joue ici un rôle important. Nous décrivons parfois une tradition en énumérant les conclusions auxquelles adhéraient ses grands noms. Une autre manière de la décrire consiste à remarquer ce qui se passait lorsque les conclusions divergeaient. Le désaccord devenait-il une occasion d'explication? Un successeur pouvait-il hériter d'une question sans hériter de la même réponse?

Un héritage intellectuel vivant a besoin de cet espace. Autrement, la fidélité devient la préservation des conclusions contre l'activité qui les a produites.

Imaginons un enfant qui apprend un métier. Au début, l'imitation peut être nécessaire. L'enfant ne comprend pas encore pourquoi un assemblage est taillé d'une certaine manière. Plus tard, la compréhension permet la variation. Un nouveau matériau ou une charge différente exige une méthode modifiée. Un maître qui interdit tout écart peut préserver l'apparence de l'obéissance tout en empêchant l'élève d'acquérir le jugement qu'exige le métier.

Cette relation imaginée aide à clarifier ce que nous pouvons perdre dans la fierté civilisationnelle. Nous louons les ancêtres pour avoir posé des questions difficiles, puis demandons à leurs descendants de prouver leur loyauté en cessant de les poser.

Aucun esprit ne commence seul

Le lieu compte aussi. Milet appartient à un monde antique plus vaste, non à la carte de nos alliances actuelles. Qualifier ses penseurs d'occidentaux est une manière ultérieure d'organiser un héritage. Cela ne devrait pas faire disparaître la Méditerranée orientale autour d'eux.

Hérodote fournit un témoignage utile de la volonté grecque de reconnaître des apprentissages venus d'ailleurs. Dans son récit de l'Égypte, il relie l'arpentage grec aux pratiques égyptiennes et attribue à des sources babyloniennes les instruments de mesure du temps et les divisions de la journée. Nous devrions

conserver l'attribution : c'est ce qu'Hérodote rapporte et déduit, non une histoire moderne complète de ces inventions.⁴⁷

Son témoignage rend possible une observation modeste mais importante. L'idée que les Grecs ont appris d'autres peuples n'est pas simplement une tentative moderne de les diminuer. Un auteur grec de l'Antiquité pouvait inclure cet apprentissage dans son récit du monde.

Nous n'avons pas à remplacer un récit d'origine exclusif par un autre. Une explication de la recherche réduite au seul emprunt manquerait le travail d'adaptation, d'argumentation et d'invention. La question est de savoir si nous pouvons reconnaître l'originalité sans exiger l'isolement.

Nous le faisons chaque jour lorsque nous parlons. Notre capacité de dire quelque chose de nouveau dépend de mots que nous avons reçus. Cette dépendance n'est pas une gêne à surmonter. Elle fait partie de ce qui rend la nouvelle phrase possible. Une langue appartient à ses locuteurs par l'usage et la contribution, tout en restant plus grande que chacun d'eux.

On peut dire quelque chose de semblable d'une tradition philosophique. Nous pouvons y contribuer, la chérir et assumer la responsabilité de l'usage que nous en faisons. Aucun de ces engagements n'exige d'imaginer que tous ceux qui se trouvent en dehors d'elle n'ont fait qu'attendre des instructions.

Cette dernière supposition nuit à plus que nos manières. Elle nuit à notre capacité d'apprendre. Si le savoir d'un autre peuple est classé d'avance comme superstition, stagnation ou version incomplète du nôtre, nous avons décidé du résultat avant d'entendre son récit. Nous pouvons encore poser des questions, mais seulement celles dont nous contrôlons déjà les réponses acceptables.

C'est ici que Milet compte pour l'argument ultérieur sur l'Amérique. Une civilisation qui célèbre la recherche devrait être particulièrement méfiante envers un récit qui fait de sa propre prééminence la condition de la vérité. L'habitude de demander

des raisons ne peut être réservée aux autres tandis que nos propres affirmations bénéficient d'une exemption ancestrale.

Le courage d'être corrigé

Il existe une façon sentimentale de raconter cette histoire. La raison y arrive, la superstition recule et l'humanité avance vers nous. Ce récit nous donne une place flatteuse au bout du cortège. Il élimine aussi une grande part de la difficulté qui fait la valeur de la recherche.

Les personnes peuvent raisonner soigneusement et parvenir à une conclusion erronée. Elles peuvent remarquer un aspect du monde et en négliger un autre. Elles peuvent poser une question féconde tout en conservant des présupposés que leurs successeurs contesteront. Leurs limites ne rendent pas le questionnement sans valeur. Elles montrent pourquoi le travail doit se poursuivre.

Nous ne devrions pas non plus présumer que les premières recherches sur la nature excluaient tout simplement le divin. Les témoignages sur Thalès comprennent un monde animé d'une manière qui ne s'accorde pas avec une opposition moderne nette entre explication matérielle et signification religieuse.⁴⁸ L'histoire est plus intéressante lorsque nous permettons aux personnes de penser selon des catégories qui ne sont pas exactement les nôtres.

Un lecteur chrétien n'a pas à recevoir cela comme une invitation à abandonner la croyance. La question est de savoir ce que la croyance nous demande de faire lorsqu'une affirmation rencontre des preuves qu'elle n'avait pas anticipées. Nous pouvons distinguer la confiance en Dieu de la confiance que nous avons parfaitement compris Dieu. Nous pouvons distinguer la valeur d'une tradition de l'exhaustivité de notre description actuelle de celle-ci.

La distinction ne résout pas tous les conflits. Il y aura des désaccords sur ce qui constitue une preuve, sur le sens d'un passage ou sur les obligations déterminantes. Mais refuser de

les distinguer rend le désaccord plus difficile. Cela transforme une question d'interprétation en accusation de trahison.

Nous avons déjà abordé cette difficulté avec Paul. Si nous lisons une lettre uniquement pour obtenir une règle qui tranche notre cas, nous pouvons éviter la préoccupation qui rendait l'instruction nécessaire. Une lecture responsable demande ce que les mots faisaient dans leur situation et si notre usage en conserve la fin. Elle demeure redevable aux mots; elle demeure aussi redevable aux personnes touchées par l'application que nous en faisons.

Cela ne revient pas à faire de Milet l'origine de l'interprétation chrétienne. Je relève une question commune à nos pratiques de lecture actuelles : permettons-nous à ce que nous rencontrons de corriger l'explication que nous avons apportée?

Nous devrions l'appliquer même à ce livre. Un exemple historique doit pouvoir décevoir mon argumentation. Si chaque source devient une preuve de plus de la conclusion que je préfère, j'ai organisé un défilé de témoins qui ne sont jamais autorisés à me contredire.

Une bonne objection

Un lecteur peut objecter que l'ouverture a des limites. Certaines propositions sont fausses. Certaines pratiques blessent les personnes. Nous ne pouvons suspendre indéfiniment notre jugement pendant que quelqu'un profite de notre hésitation. Une communauté a besoin de décisions, de normes et d'une manière d'agir ensemble.

Je suis d'accord. La recherche n'est pas une obligation de rester indécis. C'est une obligation de rendre les fondements d'une décision accessibles à l'examen et de demeurer réceptif lorsque ces fondements s'effondrent.

On ne devrait pas ouvrir un pont parce que toutes les conceptions de l'ingénierie méritent un respect égal. La conception en cause doit résister aux essais pertinents. De même, un appel à la différence culturelle ne règle pas une

plainte de contrainte. Nous devons examiner l'acte, la relation et le préjudice. Être une tradition parmi d'autres ne signifie pas que tous les jugements sont également fondés.

Cela signifie que l'identité de la personne qui parle ne peut accomplir tout le travail. Une affirmation n'est pas vraie parce qu'elle est occidentale, ni fausse parce qu'elle est occidentale. Une pratique n'est pas juste parce que nos ancêtres l'approuvaient, ni injuste simplement parce qu'elle est ancienne. Nous avons besoin de raisons proportionnées à ce que nous demandons aux autres d'accepter.

Cela devient particulièrement important lorsque l'affirmation est une prétention au pouvoir. Démontrer qu'une méthode fonctionne n'établit pas que ses praticiens peuvent gouverner toutes les personnes qu'elle touche. L'expertise peut justifier une responsabilité dans le cadre d'une tâche. Elle n'établit pas automatiquement la propriété des personnes qui ont besoin que cette tâche soit accomplie.

Le médecin, l'ingénieur, l'enseignant et le fonctionnaire exercent tous des formes de jugement auxquelles les autres peuvent raisonnablement se fier. Leur valeur augmente lorsqu'ils peuvent expliquer leurs limites. Une personne compétente n'a pas à prétendre ne rien savoir. Elle doit savoir où sa compétence s'arrête et où le récit d'une autre personne devient nécessaire.

La même discipline peut appartenir à un pays. La confiance dans ses institutions peut comprendre une détermination à les améliorer. La loyauté peut donner aux citoyens une raison d'exiger que leur pays entende des preuves dérangeantes. Le droit de questionner peut lui-même faire partie des valeurs auxquelles ils ont adhéré.

Avant d'arriver à Athènes

Milet ne nous donne aucune permission de construire une nouvelle hiérarchie où celui qui questionne occuperait toujours le sommet. Nous n'avons pas découvert un peuple pur qui posait des questions pendant que tous les autres ne faisaient qu'obéir. Nous avons rencontré un courant particulier de recherche, imparfaitement conservé, dont la valeur comprend sa capacité à rendre une réponse révisable.

C'est pourquoi le voyage ne peut commencer et finir avec les monuments d'Athènes. Si nous y arrivons en portant seulement un catalogue achevé des réalisations occidentales, nous risquons de confondre héritage et possession. Si nous y arrivons après avoir réfléchi à Milet, nous pouvons demander comment ces réalisations demeuraient redevables à un monde plus vaste qu'elles.

La distinction importera lorsqu'un orateur moderne invoquera Athènes. Une allocution publique peut mobiliser le courage, la continuité et la responsabilité. Elle peut aussi utiliser l'autorité d'un lieu pour donner à une conclusion politique une apparence plus ancienne et plus inévitable qu'elle ne l'est. Nous devons entendre le raisonnement réel avant de juger quel travail accomplit cette invocation.

Pour l'instant, nous pouvons nous préparer en refusant un faux choix. Nous n'avons pas à choisir entre aimer un héritage et reconnaître qu'il est incomplet. La volonté d'apprendre peut compter parmi les choses les plus précieuses qu'il nous a données.

Nous avançons donc avec gratitude pour la question. Athènes nous offrira des façons extraordinaires de la poser. Athènes nous montrera aussi ce qui peut arriver lorsque des personnes capables d'argumenter décident qu'un autre peuple a trop peu de pouvoir pour que son argument compte.

Chapitre 8

Athènes parmi d'autres

Athènes offre plus d'un héritage. Nous pouvons y rencontrer une cité d'argumentation, d'art et de délibération publique. Nous pouvons aussi y rencontrer des arguments en faveur de la hiérarchie et de l'exercice du pouvoir impérial. La difficulté n'est pas de choisir quelle Athènes était réelle. Elle est d'apprendre à lire ce que nous admirons à côté de ce qui devrait nous troubler.

Une affection mûre peut soutenir ce travail. Nous n'honorons pas une tradition en la rendant incapable de contradiction. Nous l'honorons en prenant ses questions assez au sérieux pour les poser à la tradition elle-même.

Une tentation particulière surgit lorsqu'Athènes apparaît dans un discours politique. Le nom peut faire paraître plusieurs affirmations comme une seule : quelque chose de précieux s'y est produit, nous en avons hérité, nous le comprenons et cet héritage autorise notre politique actuelle. Chaque étape exige un raisonnement. La première ne peut porter silencieusement les trois autres.

Avant d'examiner une allocution moderne à l'Occident, nous devrions laisser aux voix plus anciennes l'espace de se contredire.

La limite au sein d'un accomplissement

Dans l'Apology de Platon, Socrate décrit son examen de personnes réputées sages. Sa rencontre avec des artisans est particulièrement utile ici. Il reconnaît qu'ils possèdent un savoir qui lui manque. Le problème surgit lorsque leur réussite dans leur métier les amène à revendiquer aussi la sagesse dans d'autres questions importantes.⁴⁹

La distinction est à la fois généreuse et sévère. Le savoir-faire est réel. Son extension à une autorité universelle n'en est pas pour autant justifiée.

Nous pouvons appliquer cette distinction sans prétendre être Socrate. Un pays peut posséder des institutions scientifiques remarquables et pourtant mal comprendre un peuple voisin. Il peut créer de la richesse et répartir les fardeaux injustement. Il peut défendre la liberté dans une relation et la restreindre dans une autre. Aucune de ces observations n'exige que nous niions l'accomplissement qui a donné confiance au pays.

En effet, le danger peut devenir plus difficile à voir précisément parce que l'accomplissement est réel. Si la confiance n'était toujours qu'une vantardise creuse, nous pourrions l'écarter plus facilement. Une histoire de résolution de problèmes difficiles peut faire paraître le problème suivant comme appartenant à la même catégorie. La capacité d'agir devient une preuve que l'acteur a compris ce qui doit être fait.

Mais la capacité de construire quelque chose ne règle pas la question du consentement de ceux qui doivent vivre avec. Une technique réussie ne peut déterminer à elle seule les fins qu'elle devrait servir. La question du comment est nécessaire; elle n'épuise pas celles de savoir s'il faut le faire, pour qui ou sous quelle autorité.

Un héritage qui comprend Socrate nous donne des ressources pour examiner cette erreur. Nous n'avons pas à nous tenir en dehors de la pensée occidentale pour remarquer les limites d'une prétention exagérée formulée en son nom. La tradition contient des mises en question de sa propre autosatisfaction.

C'est l'une des raisons pour lesquelles je veux conserver l'affection dans cette recherche. Si la seule réponse possible à la critique est le reniement, les lecteurs protégeront, et cela se comprend, ce qu'ils aiment. Nous avons besoin d'une manière de demeurer responsables d'un héritage sans approuver tous les usages qui en sont faits.

Quand l'autre partie peut parler sans pouvoir compter

Thucydide présente une rencontre différente dans son récit de l'affrontement athénien avec Mélos. Dans le dialogue, les Athéniens pressent les Méliens de discuter de survie et d'opportunité dans le cadre du déséquilibre des forces. Les Méliens demandent s'ils peuvent rester neutres. Leur souhait ne devient pas la base du règlement. À la fin de l'épisode, Thucydide rapporte la mise à mort des hommes adultes capturés et la réduction en esclavage des femmes et des enfants.⁵⁰

Nous devrions résister à la tentation d'en faire un verdict sur chaque Athénien. L'épisode nous donne un récit particulier à examiner. Sa force tient en partie au rétrécissement de ce qui peut compter comme réponse raisonnable.

Il existe une forme de discussion où la partie la plus faible est invitée à parler uniquement des conditions de sa soumission. La partie puissante peut alors se décrire comme pragmatique. Elle a expliqué les conséquences. Elle a permis une réponse. Pourquoi l'autre partie ne veut-elle pas se montrer raisonnable?

Du point de vue de celui qui reçoit l'ultimatum, la question manquante est évidente. Qui a établi que la domination était la condition de départ? Si la réponse est simplement que la partie la plus forte peut l'imposer, la discussion n'a pas découvert la justice. Elle a décrit un rapport de force.

Voilà l'un des mécanismes quotidiens derrière le mot plus vaste de mal. L'aliénation peut se produire même dans une salle où tout le monde est autorisé à parler. Le récit d'une personne a été

exclu de l'autorité qui façonne le résultat. La procédure peut être ordonnée tandis que la relation demeure coercitive.

Nous devrions aussi prendre au sérieux l'objection difficile. Une communauté menacée peut devoir choisir entre des possibilités terribles. Refuser un ultimatum n'en supprime pas les conséquences. Les dirigeants portent des responsabilités envers ceux qui souffriront si la résistance échoue. Il serait cruel de transformer leur situation difficile en leçon facile sur le courage.

Pourtant, une décision difficile prise sous la menace ne purifie pas cette menace. Nous pouvons demander si une réponse était prudente sans transférer entièrement la responsabilité de la contrainte à ceux qui y ont résisté. Autrement, le pouvoir de rendre terribles les choix d'une autre personne devient un moyen d'échapper à la responsabilité de ce qui suit.

Le contraste avec la recherche est net. Dans une recherche, une réponse peut modifier la compréhension de celui qui questionne. Sous un ultimatum, la réponse permise détermine simplement quelle conséquence la partie la plus forte imposera. Les deux peuvent faire appel aux mots. Leurs rapports à l'écoute sont très différents.

La raison peut défendre une hiérarchie

Nous ne devrions pas imaginer qu'une argumentation rigoureuse garantit des conclusions empreintes d'humanité. Dans le premier livre de *Politics*, Aristote développe une conception de l'esclavage naturel. Il consigne aussi le point de vue opposé selon lequel l'esclavage repose sur la convention et la force plutôt que sur la nature.⁵¹ Le désaccord fait partie des témoignages antiques.

Sa défense n'est pas rendue inoffensive par sa place dans l'histoire. La rejeter n'exige pas non plus de prétendre que rien d'autre chez Aristote ne mérite d'être lu. La tâche plus difficile consiste à comprendre comment une intelligence puissante a pu raisonner en faveur d'une hiérarchie que nous devrions refuser.

Un danger consiste à prendre un arrangement pour un fait concernant la nature des personnes qu'on y dispose. Ceux à qui l'on refuse des possibilités paraissent moins capables au sein de l'institution qui les leur refuse. La position qui leur est assignée devient alors la preuve que cette assignation était appropriée. L'explication protège la structure contre l'expérience de ceux qui se trouvent en dessous d'elle.

Il s'agit d'un danger analytique, non de l'affirmation que toute hiérarchie a la même origine. Certains rôles exigent une formation; certaines responsabilités doivent être déléguées; les enfants ont besoin de soins auxquels les adultes n'ont pas à être soumis. Les questions pertinentes concernent les fondements, la portée et l'obligation de rendre compte de l'autorité. Elles ne peuvent être réglées en déclarant toutes les différences oppressives, pas plus qu'en déclarant naturelle toute différence existante.

Le désaccord antique nous aide à éviter une autre fiction commode : l'idée que tout le monde acceptait autrefois ce que nous condamnons aujourd'hui. Même un auteur qui défend une pratique peut conserver des preuves que d'autres la mettaient en question. Nous devrions nous méfier de l'excuse selon laquelle aucune autre possibilité n'était pensable.

Nous devrions être tout aussi prudents avant de nous féliciter. Notre capacité à repérer une erreur dans un texte ancien ne prouve pas que nos propres arrangements sont exempts de présupposés protégés de manière semblable. Elle nous donne une question à rapporter chez nous. Où avons-nous déduit l'incapacité de l'exclusion? Où avons-nous traité la réussite de ceux qui étaient déjà favorisés comme une preuve que la distribution des possibilités est juste?

Ces questions n'appartiennent pas exclusivement à un pays. L'allocution américaine qui nous attend en aura besoin. Les lecteurs canadiens ne devraient pas saisir cette occasion pour se nommer eux-mêmes membres du jury d'examen.

Paul dans un monde de croisements

Des siècles plus tard, le Paul des Actes entre à Athènes comme quelqu'un déjà formé au sein de mondes qui se chevauchent. Les Actes le présentent comme un Juif né à Tarse, éduqué à Jérusalem auprès de Gamaliel et citoyen romain de naissance. Ce sont des affirmations du récit; celui-ci ne donne pas l'histoire de la manière dont sa famille a acquis la citoyenneté.⁵²

Tarse nous donne un contexte pertinent sans nous donner une biographie complète de son éducation. Strabon loue l'enthousiasme de la ville pour la philosophie et l'éducation, décrit des écoles de rhétorique et nomme des penseurs stoïciens qui lui sont associés.⁵³ Une personne née là appartenait à un milieu où la vie intellectuelle grecque était présente. Nous ne pouvons déduire d'un lieu de naissance que Paul a fréquenté une école particulière ou étudié auprès de l'un des philosophes nommés.

Les Actes eux-mêmes attirent notre attention sur Jérusalem comme lieu de formation. Le propre récit de Paul dans Philippiens met l'accent sur ses titres d'Israélite et de pharisien ainsi que sur le zèle avec lequel il agissait autrefois.⁵⁴ Son héritage juif doit demeurer substantiel dans notre lecture. Nous le comprendrions mal si nous le réduisions à une étape préliminaire avant qu'il découvre quelque chose de supposément plus universel.

Ce que nous pouvons voir, c'est une personne dont la mission exige de se déplacer à travers les différences. Dans Actes 17, il débat avec des philosophes épicuriens et stoïciens, s'adresse au culte athénien et emploie le langage de poètes connus de ses auditeurs.⁵⁵ Le récit présente un engagement avec la pensée grecque. Il n'établit pas l'existence d'une liste de cours conservée de sa jeunesse.

Dire que Paul est un creuset des traditions hébraïque et grecque est donc une description interprétative d'une rencontre, non l'affirmation qu'il aurait inventé une synthèse en achevant deux programmes d'études formels. Les Écritures dont il a hérité, sa

proclamation de Jésus, les questions de ceux auxquels il s'adresse et le pouvoir romain ne demeurent pas nettement séparés. Ils se rencontrent dans le travail qu'il essaie d'accomplir.

Ils ne se fondent pas non plus dans un accord facile. Le discours d'Athènes culmine dans la repentance, le jugement et la résurrection; l'auditoire réagit de différentes façons. Certains se moquent, certains souhaitent en entendre davantage et certains se joignent à lui.⁵⁶ Ce n'est pas une histoire où toute différence disparaît dès qu'on trouve la bonne citation.

Pour notre lecture, sa portée comprend l'effort de s'adresser aux personnes par quelque chose qu'elles peuvent reconnaître. Paul n'a pas besoin de considérer ses auditeurs comme des récipiends vides pour croire qu'il a quelque chose de vital à leur dire. Le contact devient possible par l'attention à leur monde existant.

Nous devrions accueillir sa conviction avec sympathie. Une personne persuadée que la résurrection a changé le sens de l'histoire humaine ne traitera pas cette conviction comme une préférence décorative. Elle donne un caractère urgent à l'argumentation, aux voyages et à la formation de communautés. Nous pouvons comprendre la force de cet engagement sans prétendre que ses circonstances immédiates sont les nôtres.

Ses raisons étaient vécues dans un monde qu'il n'avait pas choisi. Les nôtres sont vécues dans un monde que nous devons examiner par nous-mêmes. Le respecter, c'est aussi prendre la peine de remarquer la différence.

Un héritage qui demeure ouvert

Nous pouvons maintenant voir pourquoi une lecture procédurière serait si insuffisante. Si nous abordons ces textes en ne cherchant qu'une clause qui autorise notre position, nous faisons disparaître leur rencontre avec le monde. Un philosophe devient un insigne. Un apôtre devient un règlement. Une cité devient un titre de propriété.

Lire pour l'esprit n'excuse pas la négligence envers la lettre. Les mots nous contraignent. Leur contexte, leur genre et les personnes dont notre interprétation affecte la vie nous contraignent aussi. Nous devons expliquer pourquoi une application est fidèle plutôt que simplement commode.

La question pour notre propre vie publique est de savoir si les mots hérités nous exposent encore à la correction. L'histoire que nous racontons sur la liberté peut-elle entendre quelqu'un qui dit que notre politique lui a enlevé la sienne? Notre conception du devoir chrétien peut-elle entendre un prochain qui vit notre aide comme un contrôle? Notre fierté de la raison peut-elle tolérer des preuves que notre raisonnement a laissé quelque chose de côté?

Une personne peut répondre imparfaitement à ces questions et avoir encore quelque chose de précieux à offrir. Une nation aussi. Ce qui devient dangereux, c'est d'insister pour que ses dons établissent une exemption permanente à l'égard de ces questions.

Athènes appartient aux lieux dont nous pouvons apprendre. C'est un honneur considérable. Il n'a pas à être élargi jusqu'à la prétention que toute relation humaine porteuse de sens y aurait commencé ou exigerait la supervision de ses descendants. Une tradition peut être particulière dans l'histoire et largement utile dans la pratique sans devenir propriétaire du monde.

Lorsque nous arriverons aux paroles de Rubio, nous devons distinguer les biens qu'il espère défendre de l'autorité qu'il demande à ces biens de conférer. Le travail historique accompli ici prépare cette lecture; il ne la remplace pas. Une conclusion alarmante devrait être démontrée à partir de son raisonnement, non fournie d'avance par notre aversion pour l'orateur.

Avant cette rencontre, nous devons examiner une autre transformation. Que se passe-t-il lorsque la confiance d'une communauté reçoit le nom de Dieu? Lorsqu'une vocation devient une permission de vaincre les autres, la personne qui questionne peut être traitée comme davantage qu'une personne dans

l'erreur. Elle peut être placée en dehors du monde moral que la vocation prétend servir.

Pour cette recherche, nous passons des arguments antiques aux arguments chrétiens, en emportant Paul avec nous comme une voix à entendre plutôt que comme une signature déjà apposée à tout ce qui a ensuite été fait en son nom.

Partie III

Le pouvoir au nom du sacré

Chapitre 9

L'épée et la vocation

Une personne peut vouloir protéger ce qui est bon et devenir malgré tout dangereuse pour les personnes qui restent en dehors de cette protection. Cette possibilité est plus difficile à affronter que la simple malveillance. Nous savons quoi faire d'un méchant qui annonce son désir de nuire. Nous avons plus de difficulté devant le courage, la discipline, le sacrifice et la conviction sincère dirigés vers une fin injuste.

Le problème n'a pas commencé en Amérique. Nous pouvons en trouver un exemple chrétien particulièrement saisissant dans la défense des Templiers par Bernard de Clairvaux. Nous devrions l'aborder comme un raisonnement particulier, écrit dans un but particulier, plutôt que comme une clé censée ouvrir tous les conflits ultérieurs.

Son *In Praise of the New Knighthood* s'adresse à Hugues, maître des chevaliers, et distingue leur vocation de la guerre mondaine mue par la vanité, la colère et la possession. Bernard veut que le service armé réponde à une fin supérieure.⁵⁷

Cette intention mérite d'être entendue. La tentative de contenir la violence prédatrice n'est pas en elle-même méprisable. Une critique incapable de reconnaître le bien que quelqu'un espère servir aura du mal à expliquer comment ce bien est compromis.

La question est de savoir ce qu'il advient de cette retenue lorsque le guerrier devient certain que sa violence est l'œuvre de Dieu.

La permission au cœur de la vocation

Au chapitre 3, Bernard rassure le chevalier qui tue pour le Christ. Il distingue le fait de tuer un malfaiteur de l'homicide ordinaire et décrit l'acte comme un service rendu au Christ. Il apporte bien une réserve : il ne faut pas tuer si un autre moyen peut prévenir les attaques contre les fidèles. Pourtant, dans son raisonnement, l'acte de tuer accompli par le chevalier justifié et sa propre mort peuvent tous deux acquérir une valeur sacrée.⁵⁸

La réserve compte. Nous devrions la conserver parce que nous lisons un raisonnement plutôt que de monter une accusation. Mais la difficulté plus vaste demeure. Qui détermine que l'autre personne est le mal dont la destruction sert Dieu? Quelle possibilité d'être entendue reste-t-il à quelqu'un placé dans cette catégorie?

C'est ici que le sérieux moral peut devenir un moyen d'éviter l'attention morale. Une personne peut scruter intensément sa propre intention tout en connaissant très peu la personne contre laquelle elle agit. Une fois l'action classée comme devoir sacré, la situation de celui qui la subit peut sembler sans pertinence pour sa bonté.

Notre conception antérieure du mal nous demande de résister à cette disparition. Nous avons nommé l'aliénation, la dépossession et la domination imposée parmi ses formes fondamentales. Elles demeurent reconnaissables du côté de ceux qui les subissent, même lorsque celui qui les impose dispose d'un langage de dévotion.

Une intention sincère est un élément de preuve sur l'acteur. Elle ne constitue pas une description complète de l'acte. La personne blessée ne vit pas l'intention de l'acteur à la place de sa blessure.

Nous ne devrions pas transformer cette observation en règle selon laquelle tout recours à la force serait équivalent. Retenir quelqu'un qui attaque une autre personne diffère du fait d'attaquer quelqu'un en raison de son appartenance à un groupe dont on se méfie. Un devoir de protection peut exiger une action

difficile. Précisément parce que la force peut parfois être nécessaire, sa justification a besoin de limites qui survivent à l'urgence du moment.

Une prétention à une fin sainte peut rendre ces limites plus difficiles à maintenir. Le doute commence à ressembler à un manque de foi. Une demande de preuves devient une réticence à défendre le bien. La personne qui appelle à la retenue peut être accusée de se soucier davantage de l'ennemi que des personnes en danger.

Cette accusation peut faire taire le jugement même qu'exige la protection. Nous devons savoir si le danger est réel, si la personne visée en est responsable, si l'action est nécessaire et si elle créera un autre tort que nous avons refusé de compter. Une description sacrée ne peut mener ces enquêtes à notre place.

Quand on fait porter l'épée à Paul

Le raisonnement de Bernard invoque l'épée du dirigeant et le service contre le mal, un langage reconnaissable dans Romains 13.⁵⁹ Il ne s'agit pas de dire qu'une référence à Paul tranche le différend. Cela montre pourquoi notre manière de lire Paul compte.

Romains demande aussi à ses auditeurs de résister à la vengeance, de répondre aux besoins d'un ennemi et de vaincre le mal par le bien.⁶⁰ Nous avons rencontré ce contexte plus tôt. Il devient déterminant ici parce qu'on peut faire parler les passages voisins avec des accents très différents.

Nous répéterions l'erreur procédurière si nous répondions à Bernard simplement en trouvant un verset concurrent et en annonçant que notre citation l'emporte. Le travail plus profond consiste à demander quel type de relation notre lecture produit. Laisse-t-elle l'exercice du pouvoir redevable au bien des personnes touchées? Ou donne-t-elle à celui qui exerce le pouvoir un moyen de cesser de poser la question?

Cela ne fait pas de l'interprétation une affaire des conséquences que nous préférons. Un lecteur doit expliquer le texte, son

contexte et le lien entre eux et l'action proposée. Mais une interprétation qui ne peut rien entendre de ses conséquences humaines a perdu une source nécessaire de correction.

Paul mérite mieux que d'être traité comme l'auteur de chaque conclusion ensuite tirée de ses paroles. Une lettre adressée à une communauté sous autorité romaine n'est pas déjà une charte pour un ordre militaire médiéval. Faire cette application exige des jugements supplémentaires sur la charge, la fin, le danger et la responsabilité. Ces jugements appartiennent aux personnes qui les formulent.

Nous devrions repérer le moment où intervient l'interprétation. Sinon, une décision humaine peut disparaître derrière l'autorité divine, sans que personne accepte d'en répondre.

Pour un lecteur chrétien d'aujourd'hui, c'est une forme exigeante de respect. Nous ne pouvons pas reporter toute la responsabilité sur l'apôtre. Nous devons l'écouter attentivement, puis rendre compte de ce que nous faisons dans nos propres circonstances. Son sérieux devrait accroître le nôtre, plutôt que nous en dispenser.

D'autres possibilités chrétiennes

L'histoire chrétienne ne nous donne pas une réponse unanime au sujet du glaive. Bien avant Bernard, Tertullien, dans *On the Crown*, contestait la compatibilité du service militaire avec l'allégeance au Christ. Ses questions portent notamment sur le recours à la violence, les obligations des serments militaires et la participation à des pratiques idolâtres.⁶¹

Nous n'avons pas besoin d'adopter chaque aspect de la position de Tertullien pour reconnaître ce témoignage de désaccord. Le choix n'a jamais été simplement entre prendre le christianisme au sérieux et poser des questions sur la violence. Le sérieux chrétien pouvait lui-même susciter ces questions.

Une autre possibilité médiévale apparaît dans la Règle non confirmée de François d'Assise, datée de 1221. Ses instructions aux frères vivant parmi les musulmans et d'autres non-chrétiens

leur demandent notamment d'éviter les querelles et de vivre dans la soumission tout en reconnaissant leur foi chrétienne. Elle prévoit aussi une proclamation visant la conversion.⁶²

Il ne s'agit pas de notre idéal contemporain du dialogue, transplanté intact au Moyen Âge. Les frères de François demeurent des chrétiens convaincus, animés d'un dessein missionnaire. Ce qui importe pour notre question, c'est que la conviction peut s'exprimer par une attitude autre que la domination.

Une personne peut entrer dans une autre communauté sans exiger d'abord qu'elle devienne un territoire subordonné à la sienne. Elle peut croire avoir quelque chose d'important à dire tout en acceptant que la rencontre expose celui qui parle au risque et à la dépendance. La relation change lorsque l'arrivée ne confère pas automatiquement le commandement.

Le contraste est utile sans devenir un défilé de bons et de mauvais chrétiens. Nous n'avons pas établi que chaque disciple de François suivait ces instructions, ni que chaque chevalier incarnait l'assurance de Bernard. Nous avons relevé différentes possibilités au sein de la pensée chrétienne. Elles nous empêchent de traiter un usage particulier du langage sacré comme le contenu inévitable de la foi.

Elles rendent aussi une responsabilité au lecteur d'aujourd'hui. Nous ne pouvons pas dire que l'histoire ne nous a laissé aucun choix quant à la manière dont la conviction doit se comporter.

Protéger sans mandat illimité

La défense la plus solide du glaive commence par une personne vulnérable. Un voyageur fait face à la violence. Une famille est menacée. Une communauté ne peut se réunir ni pratiquer son culte en sécurité. Dire à ces personnes que tout pouvoir est corrompu ne les protégerait guère. Si notre conception de l'amour ne peut prendre le danger au sérieux, elle est incomplète.

Nous devrions donc distinguer la protection du mandat illimité que l'on bâtit parfois sur elle. La protection a un sujet : quelqu'un dont la vie ou la liberté est menacée. Elle a un but que l'on peut décrire. Elle devrait également comporter des conditions dans lesquelles le pouvoir exceptionnel prend fin ou se transforme.

Imaginons une personne invitée à garder une porte pendant une menace. L'invitation peut justifier d'en interdire l'accès à un agresseur. Elle n'autorise pas nécessairement à décider qui possède la maison, ce que ses habitants doivent croire ou s'ils pourront un jour congédier le gardien. La tâche peut être essentielle tout en demeurant assortie d'une autorité limitée.

L'exemple est délibérément simple. Les devoirs publics sont plus complexes, et il n'est pas toujours possible de recueillir le consentement de chaque personne concernée avant une intervention d'urgence. Cette difficulté renforce l'importance d'un examen, de raisons explicites et d'une possibilité de contester l'intervention après coup. Elle ne fait pas d'un pouvoir discrétionnaire illimité une solution.

Un protecteur peut s'attacher au fait d'être indispensable. La fin du danger menace alors un rôle, un budget, un statut ou une conception de soi. C'est une possibilité à examiner dans des institutions particulières, non une accusation contre tous ceux qui servent. Elle nous aide à poser une question pratique : qu'est-ce qui constituerait l'accomplissement réussi du devoir?

Si aucune réponse n'est imaginable, nous devrions regarder de près si la protection est devenue une compétence permanente.

Le langage religieux peut aggraver ce problème lorsqu'il soustrait l'institution à la correction ordinaire. Mais le langage laïque peut jouer un rôle semblable. Civilisation, progrès, sécurité et liberté peuvent aussi devenir des mots devant lesquels on s'attend à ce que les objections se taisent. Le mécanisme mérite notre attention partout où il apparaît.

Le prochain qui interrompt la mission

Le récit du Samaritain raconté par Jésus offre un autre point de départ. Le besoin de la personne blessée interrompt un voyage et réorganise ce qui doit suivre.⁶³ Dans notre lecture précédente, nous nous sommes demandé si l'amour pouvait se mesurer en partie à la place que nous laissons à la situation d'autrui pour nous changer.

Cette question peut être posée à une mission. Permet-elle aux personnes qu'elle rencontre de modifier sa compréhension? Ou leur permet-elle seulement de confirmer la nécessité de la mission telle qu'elle a déjà été conçue?

La différence n'a pas besoin d'une crise pour se manifester. Un accord négocié peut exprimer la même disposition. Nous pouvons arriver avec un plan, entendre une objection et découvrir que le bien proposé doit prendre une autre forme. Changer le plan peut témoigner de la fidélité à son but.

La prétention à une autorisation divine devient particulièrement dangereuse lorsqu'aucun changement de ce genre n'est possible. Chaque refus est alors interprété comme une preuve supplémentaire de l'erreur de l'autre. La mission peut s'étendre indéfiniment parce que rien de ce qu'elle rencontre n'est autorisé à compter contre sa description initiale.

Là encore, il faut être prudent. L'ouverture ne signifie pas qu'un agresseur dispose d'un droit de veto sur la protection. Les personnes lésées ne doivent pas être obligées de continuer à s'expliquer jusqu'à ce que la personne qui leur fait du tort soit d'accord. La volonté d'apprendre doit accompagner l'action visant à mettre fin à un préjudice suffisamment compris.

Ce qu'elle exclut, c'est le réconfort de croire qu'une bonne cause rend notre propre conduite incapable de mal.

Les Templiers appartiennent à leur propre histoire. Nous n'avons pas tracé de filiation secrète entre eux et un gouvernement moderne. Nous avons examiné une forme de permission : la conversion d'un bien proclamé en une prétention

selon laquelle ceux qui agissent en son nom n'auraient pas à craindre la portée morale ordinaire de leurs actes.

De l'autre côté de l'Atlantique, à une autre époque et sous d'autres institutions, nous rencontrerons un langage de destinée nationale. Là aussi, un peuple peut se comprendre comme porteur d'un don. Là aussi, la question est de savoir ce qui arrive lorsque ceux à qui ce don est proposé se voient refuser une voix réelle sur son arrivée et ses modalités.

Chapitre 10

La destinée manifeste

Un foyer peut être un lieu de courage, de sacrifice et d'espoir. Quelqu'un qui travaille à en bâtir un peut raisonnablement aimer ce qui a été accompli. La question morale ne commence pas par nier cet amour. Elle commence lorsque le récit de la construction du foyer omet les personnes dont le foyer se trouvait déjà là.

La destinée manifeste donne une dimension nationale à cette difficulté. L'expression associe un récit d'expansion à l'affirmation que cette expansion accomplit un dessein supérieur aux préférences de ceux qui s'y opposent. La destination est présentée comme déjà arrêtée. Les choix humains prennent l'apparence de l'inévitabilité.

Dans l'éditorial « Annexation » de 1845, généralement attribué à John L. O'Sullivan, le continent est décrit comme attribué par la Providence au développement d'une population américaine croissante.⁶⁴ Voilà le langage que nous devons examiner. Son assurance n'établit pas l'intention divine qu'il prétend connaître.

Le bien contenu dans la promesse

Nous devrions entendre ce qui pouvait rendre la promesse attrayante. Une personne peut souhaiter de l'espace pour une famille, la liberté face à un pouvoir arbitraire, des institutions permettant la participation publique et la possibilité de créer quelque chose de durable. Ces espoirs sont compréhensibles. Les condamner obscurcirait la question des moyens employés pour les poursuivre.

L'éditorial prévoit une colonisation accompagnée d'écoles, de tribunaux, d'institutions représentatives et de travail productif. Il présente le labeur et les sacrifices des émigrants comme des fondements de l'indépendance politique.⁶⁵ La prétention dépasse donc le plaisir de posséder. Elle offre l'image d'un avenir que les lecteurs auxquels elle s'adresse pouvaient reconnaître comme bon.

La difficulté réside dans la répartition de l'autorité à l'intérieur de cette image. Le travail de qui établit un droit? Le lien déjà existant de qui avec le lieu reçoit une attention comparable? Qui est autorisé à décrire le changement comme une perte?

Une école peut être une bonne chose sans rendre juste chaque moyen d'acquérir son terrain. Un tribunal peut offrir une protection tout en s'inscrivant dans un ordre qui a nié l'autorité d'un autre peuple. L'existence d'institutions bénéfiques ne règle pas l'histoire du territoire sur lequel elles se trouvent.

C'est ici que la croissance aux dépens d'autrui devient concrète. Nous devrions distinguer une capacité supplémentaire d'un transfert déguisé en création. Si une personne acquiert un foyer parce qu'une autre en a été chassée, l'amélioration de la situation de la première ne constitue pas un compte rendu complet des événements. Ne compter que le gain du nouveau propriétaire fait disparaître la perte sans la réparer.

Rien de cela ne signifie que le déplacement, l'établissement ou le changement social soient intrinsèquement mauvais. Les gens migrent pour de nombreuses raisons, et les sociétés peuvent négocier des façons de les accueillir. La différence morale réside dans les relations par lesquelles le changement se produit : consentement, coercition, indemnisation, exclusion et répartition des avantages et des charges qui en résultent.

Le mot destinée peut dissimuler ces relations en plaçant l'issue au-delà du choix. Si l'avenir est inévitable, les personnes qui en choisissent les moyens peuvent cesser d'en paraître responsables.

Un traité vu de l'autre côté

Pour entendre ce qui peut disparaître, nous devrions nous tourner vers une voix antérieure à l'éditorial. Dans un appel adressé au Congrès en septembre 1836, John Ross protestait contre l'accord utilisé pour déposséder la Nation cherokee. Il niait que ses signataires aient reçu l'autorisation de la nation et décrivait les pertes de biens, de liberté et de protection dont cet accord la menaçait.⁶⁶

La chronologie compte. L'expression destinée manifeste n'a pas créé toutes les pratiques que nous associons aujourd'hui à l'expansion vers l'ouest. Il ne faut pas non plus confondre l'expérience cherokee avec le conflit distinct entre les États-Unis et le Mexique. Cet appel antérieur nous offre une contestation précise de l'idée qu'un instrument officiel consigne nécessairement le consentement d'un peuple.

Ross ne nous laisse pas deviner si une objection existait. Elle est là, dans des mots adressés au gouvernement appelé à agir. Le problème de celui qui écoute n'est donc pas simplement un manque d'information. C'est l'autorité que l'on permet à l'objection d'avoir.

C'est un passage difficile pour les lecteurs qui, comme moi, accordent de la valeur aux accords et au droit. Nous voulons qu'une signature stabilise une relation. Nous avons besoin de procédures permettant de prendre des engagements collectifs. Mais l'apparence d'un accord ne peut éliminer la question de savoir qui avait l'autorité de le donner.

Un traité a un sens parce que les parties prennent des engagements l'une envers l'autre. Si l'une peut choisir les personnes censées consentir au nom de l'autre, la forme peut survivre après que la relation a été vidée de sa substance. Un document peut alors devenir un outil pour imposer précisément le résultat que les personnes concernées ont rejeté.

L'appel de Ross empêche aussi de rejeter facilement la résistance comme une incapacité à comprendre la civilisation. Voici un argument portant sur la représentation, la propriété,

l'obligation et l'autorité d'engager un peuple. Nous n'avons pas besoin d'inventer une éloquence à ceux que menace la dépossession. Nous devons lire le témoignage qui subsiste.

Pour notre enquête sur le mal, la portée est immédiate. L'exclusion sociale ne s'exprime pas toujours en disant qu'une autre personne n'existe pas. Elle peut s'exprimer en reconnaissant son existence tout en lui refusant qualité pour décider de ce qui lui arrive.

Nous ne devrions pas faire de Ross le représentant de chaque personne autochtone ni de chaque désaccord interne aux Cherokees. La source a un auteur et un objectif politique. Sa spécificité renforce la rencontre. Une protestation particulière peut être entendue sans être transformée en voix universelle.

Une liberté assortie d'exclusions

L'éditorial « Annexation » aborde aussi l'esclavage. Il nie que l'annexion soit fondamentalement une mesure favorable à l'esclavage et imagine la disparition éventuelle de celui-ci accompagnée de l'expulsion des personnes noires des États-Unis.⁶⁷ Sa vision du développement national n'équivaut donc pas à une appartenance égale pour tous au sein de la nation en développement.

Il ne s'agit pas de surprendre le lecteur en découvrant du racisme dans un texte ancien. Il s'agit de remarquer comment une promesse peut conserver le mot liberté tout en en répartissant inégalement le sens. Un groupe reçoit de l'espace pour grandir. L'avenir d'un autre est imaginé sous la forme du départ.

Une contradiction de ce genre peut se maintenir en restreignant le pronom collectif. Nous parlons généreusement de nous-mêmes, puis déterminons discrètement qui peut être inclus. La promesse qui en résulte semble universelle jusqu'à ce qu'une personne extérieure au cercle prévu tente de s'en prévaloir.

Voilà pourquoi le point de vue de celui qui reçoit compte. Il révèle la frontière que l'orateur assuré n'a peut-être pas eu à remarquer. Un principe qui paraît vaste à ses bénéficiaires peut être vécu comme une porte qui se ferme par ceux qui en sont exclus.

La loyauté envers une nation n'exige pas nécessairement la loyauté envers chacune de ces frontières. Si l'appartenance nationale est une adhésion à des valeurs communes, un citoyen peut contester une politique parce qu'elle contredit ces valeurs. La contestation peut constituer un acte de participation à la promesse nationale.

La réponse ne consiste pas non plus à rendre la nation incapable de définir l'appartenance ou d'établir des distinctions. Les communautés politiques ont besoin d'institutions, de responsabilités et de modes de décision. La question est de savoir si ces arrangements peuvent justifier leurs exclusions et entendre les personnes auxquelles ils imposent une charge. Une frontière ne devrait pas devenir soustraite à l'examen simplement parce qu'elle a été tracée sur une carte.

Un refus américain

Des voix américaines ont refusé de considérer l'expansion comme sa propre justification. Dans l'essai aujourd'hui couramment intitulé *Civil Disobedience*, Henry David Thoreau contestait la participation à un gouvernement qui maintenait l'esclavage et faisait la guerre au Mexique. Son exigence s'adressait aux personnes dont la coopération ordinaire contribuait à perpétuer l'injustice.⁶⁸

Nous n'avons pas à accepter toutes ses conclusions sur la conscience individuelle et le gouvernement. Une société ne peut fonctionner comme si toute conviction personnelle primait automatiquement sur toute obligation commune. Cette objection mérite une réponse chaque fois qu'une résistance est proposée.

Mais elle ne peut devenir une absolution générale de l'obéissance. Une personne demeure capable de se demander ce

que sa coopération rend possible. L'autorisation institutionnelle et la responsabilité morale sont des questions liées; elles ne sont pas identiques.

La présence de Thoreau change aussi le récit que nous faisons de l'Amérique. Nous ne sommes pas devant une seule voix nationale continue, parlant avec une assurance parfaite tandis que tous ceux de l'extérieur s'y opposaient. Le désaccord fait partie de l'héritage. Un lecteur américain d'une époque ultérieure n'a pas à devenir étranger à son pays pour se demander si la conduite nationale a trahi les aspirations nationales.

Cela ne rend pas les dissidents uniformément justes ni exempts de leurs propres limites. Cela établit quelque chose de plus modeste et de plus utile : d'autres voies ont été défendues. Nous devrions les examiner plutôt que de traiter le résultat final comme la seule voie concevable.

L'inévitabilité historique peut devenir une seconde dépossession. Les gens perdent d'abord le pouvoir de façonner une issue; plus tard, le récit nie que leurs objections aient jamais eu une prétention raisonnable sur l'avenir. Lire la dissidence rétablit le fait que des choix étaient en train de se faire.

Après le déplacement de la frontière

Le traité de Guadalupe Hidalgo, signé en 1848, a mis fin à la guerre entre les États-Unis et le Mexique. Son texte établissait une nouvelle frontière et abordait les biens et la situation civile des Mexicains dans le territoire transféré.⁶⁹

Ces dispositions méritent notre attention, car un transfert territorial ne se réduit pas à un changement de couleur sur une carte. Des gens restent. Leurs foyers, leurs revendications et leurs avenir ne peuvent être représentés adéquatement par la seule ligne. On ne peut pas non plus présumer qu'un règlement entre États épuise les relations et les revendications distinctes des peuples autochtones dans le même territoire.

L'existence du traité nous laisse également une tâche plutôt qu'un jugement moral achevé. Une promesse de protection doit être suivie jusqu'à sa mise en œuvre. Nous ne pouvons déduire des mots que chacun a reçus ce qui était promis, pas plus que nous ne devrions prétendre que ces mots n'ont pas existé.

Voilà un autre endroit où lire uniquement pour parvenir à une conclusion juridique peut rétrécir notre attention. Une question sur le transfert officiel peut recevoir une réponse tandis qu'une question sur la sécurité vécue demeure ouverte. Les deux comptent. Il faut assez de précision pour ne pas demander à une réponse de faire le travail de l'autre.

Il en va de même lorsque nous évaluons les réalisations ultérieures du pays qui en a émergé. Routes, universités, découvertes et nouvelles formes de vie publique peuvent avoir de la valeur. Cette valeur n'obtient pas rétroactivement le consentement des personnes dont la dépossession a contribué à leur faire place. Un bien créé par la suite peut nous donner des moyens de réparation. Il ne peut rendre la réparation inutile en démontrant que les bénéficiaires finaux ont prospéré.

Ce que la loyauté peut demander

Un Américain d'aujourd'hui n'a pas personnellement rédigé l'éditorial ni signé le traité. La responsabilité ne peut être répartie simplement selon l'ascendance.

Elle ne peut pas non plus être évitée simplement parce que les décisions ont précédé notre naissance. Nous habitons des arrangements qui continuent de conférer des avantages, d'imposer des contraintes et de déterminer les choix disponibles.

La question utile est de savoir ce que nous pouvons maintenant comprendre et changer. Quelles promesses demeurent inaccomplies? Quels récits n'avons-nous pas entendus? Quelles institutions permettent aux personnes touchées de demander réparation? Comment partager les avantages sans exiger qu'un autre groupe renonce à sa voix pour prix de sa participation?

Ce sont des questions de travail public. Elles ont leur place dans la recherche historique, le droit, la négociation, l'éducation et le débat démocratique. Elles exigent plus qu'un sentiment de honte, et plus qu'une déclaration selon laquelle le passé est terminé.

L'objection la plus forte est que la critique peut devenir si totale qu'aucune allégeance constructive ne subsiste. Un citoyen peut craindre qu'on lui demande de considérer toute institution aimée comme frauduleuse et toute réalisation comme volée. Ce n'est pas le propos que je tiens.

Nous pouvons reconnaître des histoires mêlées sans rendre toute valeur impossible. Nous pouvons reconnaître le courage dans un récit familial tout en demandant ce que ce récit a omis. Nous pouvons préserver le travail utile d'une institution tout en modifiant ses conditions de fonctionnement. Un tel travail peut exiger une loyauté plus profonde que la défense d'une image sans tache.

La démesure entre en jeu lorsque nous décidons que notre réussite a réglé la question de notre justesse. La destinée donne à cette décision un horizon sacré ou historique. Ensemble, elles peuvent faire paraître le refus d'autrui comme une offense à l'avenir lui-même.

L'autre voie est un avenir qui demeure une responsabilité humaine. Il peut être poursuivi au moyen d'accords dans lesquels l'autre partie compte. Il peut intégrer la correction sans exiger l'effacement national. Il peut demander ce que l'Amérique est capable de créer lorsque son pouvoir doit répondre des vies qu'il transforme.

Pour poursuivre cette question, nous devons examiner comment un instrument utile peut devenir l'autorité qui régit son propre but. Le problème n'est plus seulement le territoire vers lequel un pays avance. C'est la relation entre les capacités du pays et le bien que ces capacités sont censées servir.

Chapitre 11

L'émissaire prend le commandement

Le livre derrière le titre

Avant de nous demander comment un émissaire prend le commandement, nous devrions reconnaître l'origine de cette image. Le titre de ce chapitre emprunte sa figure centrale à *The Master and His Emissary: The Divided Brain and the Making of the Western World*, d'Iain McGilchrist. Ce sous-titre compte. Son sujet va du cerveau à l'histoire d'une civilisation : comment différentes manières de faire l'expérience du monde trouvent leur expression dans la philosophie, l'art, la littérature et la vie commune.⁷⁰

Nous avons besoin de ce cadre plus large parce que les chapitres précédents nous ont laissé davantage qu'une succession de décisions discutables. Nous nous demandons comment un peuple peut s'habituer à un certain type de justification. Comment un récit d'héritage devient-il une permission? Comment la personne à laquelle notre plan ne peut faire place devient-elle un problème à éliminer? McGilchrist nous offre une autre façon d'aborder les habitudes d'attention qui sous-tendent de tels jugements.

Sa distinction initiale porte sur la façon dont les hémisphères prêtent attention, plutôt que sur une division attribuant la raison à l'un et le sentiment à l'autre. Dans son analyse, l'hémisphère gauche isole et manipule les éléments particuliers, tandis que le droit maintient une rencontre plus large et contextuelle. Il

associe le maître à l'hémisphère droit et l'émissaire au gauche; les deux contributions sont nécessaires.⁷¹

Pour nous, la question importante est ce qui arrive après que nous avons isolé une chose afin de la comprendre ou de l'utiliser. Revient-elle en relation avec le monde dont nous l'avons extraite? Une parcelle peut être mesurée avec exactitude alors que la mesure laisse sans réponse ce que le lieu signifie pour ceux qui y vivent. La description est utile. Le problème commence lorsque son utilité est confondue avec son exhaustivité.

De l'attention à une civilisation

Le parcours de McGilchrist se poursuit dans l'histoire culturelle occidentale. Sa table des matières va de l'imitation et de l'évolution culturelle au monde antique, à la Renaissance et à la Réforme, aux Lumières, au romantisme et à l'industrialisation, puis à la modernité. Il examine des configurations à travers ces changements, sans simplement prétendre que l'anatomie du cerveau se serait transformée à chaque tournant historique. Il rejette explicitement la réduction des causes du changement culturel aux neurosciences.⁷²

En ce sens, il emprunte sa propre voie hors d'Athènes. La pensée grecque et l'expression artistique deviennent une partie d'une enquête plus longue sur l'esprit occidental, plutôt qu'un monument auquel le récit pourrait sans risque s'arrêter. Y revenir sert à suivre un développement, à demander quelles possibilités un héritage a ouvertes et ce que ses gardiens ultérieurs en sont venus à privilégier.⁷³

Notre retour antérieur à Mycènes et à Milet a préparé une question apparentée. Si nous ne retenons que les réalisations qui ressemblent à nos ambitions présentes, nous pouvons confondre un héritage sélectionné avec l'ensemble des possibilités qui existaient. Le passé peut alors sembler avoir toujours cheminé vers nous. Nous cessons de demander ce que nous n'avons pas su transmettre.

McGilchrist décrit aussi un processus réciproque : les esprits contribuent à façonner une culture, tandis que cette culture encourage certains usages de l'esprit. Il s'inquiète de ce qu'un monde bâti et institutionnel puisse refléter de plus en plus un mode d'attention étroit, puis le renforcer en faisant paraître ce mode adéquat à tout ce qui est rencontré.⁷⁴

C'est à cette échelle que son travail devient particulièrement utile à ce livre. Nous demandons comment une habitude peut devenir un arrangement partagé par des personnes qui n'ont jamais consciemment accepté ses présupposés. Prenons, comme exemple qui nous est propre, une institution qui ne reconnaît la réussite que lorsqu'elle peut être comptée. Ses membres apprennent ce qui sera récompensé. Ils consacrent davantage d'attention à le produire. Avec le temps, une question portant sur une conséquence non comptabilisée peut sembler sans pertinence, même à des personnes consciencieuses.

L'arrangement enseigne désormais une manière de voir. Celui qui y entre n'a pas besoin d'être malveillant, particulièrement égoïste ou incapable de sympathie. Il peut simplement apprendre que la réponse compétente est celle qui correspond au cadre accepté. Une pratique qui avait commencé comme une aide au jugement peut devenir la limite à l'intérieur de laquelle le jugement est autorisé à s'exercer.

Cela aide à expliquer pourquoi notre enquête ne peut se terminer par la découverte d'une mauvaise personne à blâmer. La responsabilité demeure, mais elle s'étend aux habitudes que nous récompensons, aux objections que nous rendons audibles et aux circonstances dans lesquelles une autre compréhension peut modifier une décision. Un monde partagé peut rendre certaines formes d'attention plus faciles que d'autres. Nous devons demander ce que nos propres arrangements nous apprennent à négliger.

Le retour de l'émissaire

Dans l'image de McGilchrist, l'émissaire est désigné pour accomplir un travail nécessaire. L'échec survient lorsqu'il tient sa compréhension partielle pour suffisante et cesse de rendre compte. La compréhension plus large a besoin de sa contribution; il confond ce besoin avec la preuve qu'il peut la remplacer.⁷⁵

La tragédie tient à l'utilité de la capacité qui s'égare. Un don peut devenir destructeur sans cesser d'être un don. La question est de savoir s'il continue de répondre à des buts et à des relations que sa propre réussite ne peut décrire entièrement.

L'application nationale développée ici est la mienne. Je transporte une question tirée de l'analyse de McGilchrist dans notre examen des institutions et du pouvoir politique. Un pays n'est pas un hémisphère, et le Canada n'est pas le maître auquel l'Amérique doit rendre compte. Emprunter son cadre ne rend pas non plus définitivement établies toutes les affirmations historiques ou scientifiques qu'il contient. Nous devons à ce cadre la même ouverture à la correction que celle que nous demandons au nôtre.

Imaginons une communauté qui envoie quelqu'un négocier l'accès à une source d'eau partagée. Le représentant a besoin de compétence, d'information et d'une marge de jugement. Sans ces capacités, sa désignation servirait à peu de chose.

Imaginons maintenant qu'il revienne avec un accord garantissant l'eau, mais lui donnant un contrôle permanent sur sa distribution. Aux questions sur cet arrangement, il répond par un rappel : sans moi, vous n'auriez pas d'eau.

La réalisation peut être réelle. Le changement dans la relation l'est aussi. Une tâche entreprise au nom d'autrui est devenue une prétention à gouverner ces personnes. Avec l'enquête plus large de McGilchrist à l'esprit, nous pouvons reconnaître à la fois la valeur de la réalisation et la question à laquelle elle n'a pas répondu : qui cette capacité était-elle censée servir?

L'utilité d'un instrument

La réponse devrait commencer par la reconnaissance. Les instruments comptent. Un budget, une chaîne de commandement, une procédure juridique, un marché ou une mesure peuvent rendre possible la coopération à une échelle que la bonne volonté informelle ne peut soutenir. La précision est souvent un acte de sollicitude. Un pont a besoin de calculs exacts; un compte public, de chiffres que quelqu'un peut vérifier.

Le danger n'est pas qu'un outil soit spécialisé. La spécialisation explique souvent son efficacité. Le danger apparaît lorsque la mesure choisie pour un but devient la mesure ultime de tous les buts.

Prenons un programme de logement hypothétique qui compte les unités achevées. Le chiffre est utile. Il nous apprend quelque chose sur la réalisation du programme. Mais si les logements sont dangereux, inabordables pour les résidents visés ou situés dans des endroits où la vie quotidienne devient impraticable, l'achèvement seul n'a pas établi la réussite. La situation des résidents doit pouvoir modifier l'évaluation.

Une institution peut résister à cette correction sans que personne en son sein ne souhaite consciemment causer du tort. Le personnel peut avoir travaillé fort pour atteindre la cible. Des carrières et des budgets peuvent en dépendre. Une objection peut être ressentie comme un refus de reconnaître un effort réel. Pourtant, l'effort ne peut répondre à une question que la mesure n'incluait pas.

Voilà pourquoi les bonnes intentions exigent des arrangements permettant à l'information dérangeante de compter. Un mécanisme de plainte qui consigne l'insatisfaction sans permettre de changement peut protéger l'apparence d'écoute de l'institution tout en laissant intacte la décision sous-jacente.

Dans le langage que nous développons, l'aliénation survient lorsque les gens deviennent les objets de la réussite d'un système plutôt que des participants à la définition de ce que

cette réussite devrait signifier. Ils peuvent être servis sur papier tout en perdant l'autorité de décrire leurs besoins réels.

Le remède ne peut être la promesse d'abolir toute structure. Les personnes qui dépendent de services fiables ont besoin d'institutions fonctionnelles. La tâche consiste à relier de nouveau les mesures et les pouvoirs d'une institution aux fins humaines qui les justifient.

Un avertissement américain sur la puissance américaine

Dans son discours d'adieu de janvier 1961, Dwight Eisenhower affirmait la nécessité de la force militaire tout en mettant en garde contre l'influence du complexe militaro-industriel. Il demandait aux citoyens de maintenir l'appareil de défense en accord avec les processus démocratiques et les objectifs pacifiques.⁷⁶

L'association compte. Il ne demandait pas à son auditoire de découvrir que la protection n'avait aucune valeur. Il lui demandait de remarquer comment un appareil nécessaire à la protection pouvait acquérir une influence dépassant sa juste finalité.

C'est un avertissement, non la preuve que chaque politique ultérieure découle de l'influence qu'il décrivait. Chaque politique exige ses propres preuves. Le discours nous donne néanmoins une formulation américaine du problème : une capacité ne se surveille pas elle-même simplement parce qu'elle a été créée pour répondre à un danger grave.

Un appareil permanent développe des responsabilités, des compétences et des intérêts. Certains de ces intérêts peuvent servir le public; d'autres peuvent s'en écarter. Nous avons besoin de moyens de discerner la différence sans traiter la critique comme une hostilité envers tous ceux qui travaillent dans l'institution.

Un soldat peut servir honorablement alors qu'une politique mérite d'être contestée. Un ingénieur peut apporter une

contribution extraordinaire alors que le système d'approvisionnement nécessite une réforme. Un citoyen peut tenir à la sécurité tout en demandant ce qu'une dépense précise sécurise. Effacer ces distinctions rend le jugement démocratique plus difficile.

L'émissaire imaginaire qu'on ne peut questionner parce qu'il a jadis obtenu de l'eau dispose d'une défense rhétorique reconnaissable. Il convertit la gratitude en autorisation permanente. Une institution publique ne devrait pas avoir besoin de cette défense. Son usage actuel du pouvoir devrait pouvoir faire l'objet d'une justification actuelle.

Le discours d'Eisenhower regardait aussi au-delà de l'avantage national, vers des relations entre nations où les participants plus faibles pourraient s'approcher de la table avec confiance.⁷⁷ Nous devrions y lire une aspiration exprimée, non un certificat attestant que son administration l'a toujours réalisée.

Cette aspiration est utile parce qu'elle rend la force redevable à autre chose que la poursuite de la prépondérance. Un pays puissant peut contribuer à créer des conditions dans lesquelles l'absence d'une force comparable chez un autre pays ne supprime pas sa qualité d'interlocuteur.

Cette possibilité comptera dans notre lecture de Rubio. Nous devons demander si la force est proposée comme un moyen de protéger un monde partagé ou comme la condition par laquelle une partie de ce monde doit conserver le commandement.

Quand l'urgence réduit la personne

Un préjudice plus concret apparaît dans l'exclusion et l'incarcération des Américains d'origine japonaise pendant la guerre. Le décret 9066, pris par Franklin Roosevelt en février 1942, autorisait la création de zones militaires dont des personnes pouvaient être exclues à la discrétion des militaires. Son texte présentait cette autorité comme une protection contre l'espionnage et le sabotage; la politique qui a suivi a déraciné et enfermé des personnes d'ascendance japonaise, y compris des citoyens.⁷⁸

Nous n'avons pas besoin de nier l'existence du danger en temps de guerre pour examiner ce qu'a fait le gouvernement. La question est de savoir comment le danger a été traduit en jugement sur des personnes. Une catégorie d'ascendance pouvait remplacer l'attention portée à la conduite, à la loyauté et aux droits d'un individu.

Le pays défendu comprenait les personnes qu'on déplaçait de force. Ce fait devrait troubler tout récit dans lequel leur exclusion est traitée simplement comme le prix à payer pour nous protéger. Le pronom a divisé le public qu'il prétend représenter.

Des décennies plus tard, le Civil Liberties Act de 1988 reconnaissait l'injustice, présentait des excuses et prévoyait une indemnisation pour les survivants admissibles. Les National Archives décrivent la reconnaissance, par cette loi, des préjugés raciaux, de l'hystérie de guerre et de la défaillance du leadership politique.⁷⁹ Un aveu officiel n'a pas rendu les années perdues ni réparé toutes les pertes. Il a néanmoins établi que l'exercice antérieur de l'autorité n'échappait pas au réexamen public.

C'est important pour l'espoir porté par ce livre. Une nation peut réviser son récit de ce qu'elle a fait. Elle peut apporter une réponse institutionnelle à un préjudice sans déclarer que son existence n'a aucune valeur. L'aveu peut devenir un travail public lorsqu'il modifie les dossiers, les réparations et les contraintes futures sur le pouvoir.

Le délai compte aussi. Les personnes qui portent un fardeau ne peuvent vivre de la promesse qu'une génération ultérieure comprendra peut-être. Un système digne de confiance devrait rendre la correction possible pendant que les personnes touchées ont encore leur vie devant elles.

Nous devrions donc demander ce que le pouvoir d'urgence fait aux voies de contestation. Une personne peut-elle contester la catégorie qui lui est assignée? Qui doit démontrer la nécessité? Qui révisé la décision? Qu'est-ce qui met fin à l'autorité exceptionnelle? Ce sont des questions de conception autant que de caractère.

De bonnes personnes sous pression peuvent participer à un mauvais arrangement. Le reconnaître ne supprime pas la responsabilité. Cela la rend plus pratique en nous orientant vers les conditions qui permettent à l'arrangement de se poursuivre.

Quand gagner remplace le but

Le même renversement peut survenir en dehors des urgences. Une institution naît d'une fin humaine, élabore une mesure de réussite, puis finit par protéger la mesure contre cette fin. Le danger est particulièrement grand lorsque la comparaison avec les rivaux devient le critère suprême.

Imaginons deux communautés qui partagent une rivière. Chacune veut un approvisionnement fiable en eau et un avenir pour ses enfants. Si leur réussite se définit uniquement par l'obtention d'une plus grande part que l'autre, la coopération peut commencer à ressembler à une défaite même lorsqu'elle améliorerait la vie des deux. La rivalité a changé le sens de la tâche.

C'est un modèle pour l'enquête, non la description d'un conflit particulier sur l'eau. Il nous aide à séparer deux questions que la rhétorique politique peut réunir : les gens deviennent-ils plus en sécurité, et restons-nous en tête? Les réponses peuvent coïncider. Ce n'est pas nécessairement le cas.

Un pays peut conserver énormément de pouvoir tandis que ses citoyens deviennent moins capables de bien vivre. Il peut aussi contribuer à un développement qui renforce les autres sans détériorer la situation de sa propre population. Aucune de ces propositions ne devrait être acceptée ou rejetée à coups de slogans; les circonstances réelles exigent des preuves.

Ce que nous devrions refuser, c'est une définition de la réussite nationale qui présume menaçante toute amélioration de la situation d'un autre peuple. Une telle définition laisse très peu de place à la paix. Elle transforme la relation en compétition sans fin sur la question de savoir qui a le droit de devenir capable.

Ici, le problème nous ramène à Milet. Si l'enquête est précieuse parce que le monde peut nous corriger, alors un ordre politique doit préserver la possibilité d'entendre ce qu'il ne contrôle pas déjà. Une nation ne peut célébrer la curiosité tout en traitant chaque jugement extérieur comme une intrusion dans son autorité.

Le retour à Paul est tout aussi important. Une communauté s'appauvrit lorsque les dons de ses membres sont traités comme des motifs de hiérarchiser leur valeur plutôt que comme des contributions à la vie commune. L'image du corps chez Paul insiste sur la nécessité des membres qui peuvent être considérés comme moins importants.⁸⁰ Appliquer cette image aux relations internationales est notre analogie, non une prétention selon laquelle Paul aurait fourni une constitution pour un ordre mondial moderne.

La question demeure pourtant féconde. À quoi ressemblerait un pouvoir qui comprendrait la capacité d'un autre peuple comme quelque chose pouvant enrichir la relation, plutôt que comme une contestation automatique de son droit de diriger?

Revenir à la finalité

L'objection la plus forte à cet argument concerne les adversaires qui ne rendront pas la pareille. Un pays peut se limiter tandis qu'un autre exploite l'ouverture. L'accord mutuel exige plus d'un participant disposé à s'engager. Un responsable public ne peut protéger les gens en présumant la bonne volonté là où les preuves montrent un danger.

Cette objection doit demeurer dans notre analyse. La défense, les engagements exécutoires et les réponses proportionnées peuvent être nécessaires. La distinction se situe entre répondre à une menace démontrée et traiter l'absence de notre domination comme une menace en soi.

Un monde dans lequel les autres possèdent une capacité d'agir comportera des désaccords. Certains gouvernements agiront injustement. Certains accords échoueront. Rien de cela n'établit qu'un pays devrait être soustrait à l'obligation de rendre des comptes. Cela établit le besoin d'institutions et de relations capables d'aborder les conflits sans transformer chaque rencontre en exigence de soumission.

Le maître, dans l'usage que ce livre fait de la métaphore, n'est pas non plus une nation attendant de prendre la place de l'Amérique. Je n'attribue pas le trône au Canada. Les fins plus larges sont humaines : les conditions de vie, une liberté réelle, un savoir véridique, des relations auxquelles les gens peuvent participer et un monde capable de durer au-delà de notre avantage immédiat. Aucun État ne possède ces fins en propre.

La métaphore a ses limites. Les êtres humains ne sont pas des composantes à disposer par quelqu'un qui, seul, verrait l'ensemble. Ce serait reproduire précisément la prétention que nous examinons. La réponse pratique est une participation plus large et l'obligation de rendre des comptes, non la nomination d'un superviseur omniscient.

Les capacités créatrices de l'Amérique sont donc des raisons d'espérer. La capacité d'organiser, d'inventer, de bâtir et de reconsidérer peut servir un avenir où davantage de personnes

disposent d'un espace pour agir. Ramener un instrument à sa finalité ne signifie pas nécessairement l'affaiblir. Cela peut signifier lui demander un travail plus exigeant.

Nous avons maintenant examiné plusieurs façons dont un héritage peut devenir une permission : une réalisation élargie en savoir exhaustif, une conviction élargie en autorisation sacrée, une croissance décrite comme destinée et une capacité utile élargie en autorité sur ses propres fins. Ce sont des comparaisons entre des histoires distinctes. Elles ne rendent pas ces histoires interchangeables.

Elles nous donnent des questions avec lesquelles aborder le discours américain. Nous devrions pouvoir entendre un désir de courage sans convenir que le courage exige la suprématie. Nous devrions pouvoir reconnaître un don sans accorder à celui qui le fait la propriété de ses bénéficiaires.

La prochaine partie commence par ce don. Avant d'examiner l'alarme sonnée à Athènes, nous devrions accorder à l'Amérique la courtoisie sérieuse de nous demander ce qu'elle peut créer, ce qu'elle espère protéger et tout ce que sa force pourrait accomplir de plus lorsque les autres sont autorisés à contribuer à la définition de l'avenir.

Partie IV

**À nos proches
américains**

Chapitre 12

Le don de créer

Le retour à la maison

Apollo 11 devait revenir à la maison. L'alunissage était son image publique extraordinaire, mais le compte rendu de la mission par la NASA en définit l'objectif comme un alunissage avec équipage et un retour sur Terre. La mission a été lancée le 16 juillet 1969; l'alunissage a suivi le 20 juillet, et l'équipage est revenu le 24 juillet. L'arrivée et le retour appartenaient à la même entreprise.⁸¹

Cette seconde exigence mérite une place dans notre imagination. Atteindre un endroit où personne ne s'était encore tenu ne suffisait pas. Les personnes qui s'y rendaient demeuraient des personnes dont d'autres étaient responsables. Leur départ ne suspendait pas l'obligation de les ramener.

Nous pouvons admirer l'audace sans oublier le soin. Le soin rend même l'audace plus impressionnante. Le défi consistait à tenter quelque chose d'immense tout en veillant aux détails dont des vies dépendaient. Une nation n'avait pas à choisir entre ambition et responsabilité pour entreprendre ce voyage. Elle devait intégrer la responsabilité à l'ambition.

Voilà un point de départ possible pour s'adresser à nos proches américains. Commençons par quelque chose qui mérite d'être aimé. Commençons par la possibilité que les êtres humains apprennent assez, s'organisent assez et se fassent assez confiance pour accomplir ce qui était auparavant hors de leur portée. Le désir de bâtir, de découvrir et de rendre possible n'est pas une honte morale. Il compte parmi les capacités que ce livre espère protéger.

Un récit de la vie américaine qui ne voit que l'appétit et la conquête a déjà perdu quelque chose d'essentiel. Il ne peut expliquer pourquoi une personne pourrait raisonnablement aimer ce pays, pourquoi une promesse faite en son nom pourrait encore compter, ni pourquoi ses échecs peuvent faire si profondément mal. La déception contient souvent une attente qui méritait d'être mieux traitée. Nous n'avons pas à éteindre cette attente pour examiner ce qui lui est arrivé.

Mon espoir pour l'Amérique commence là. Sa capacité créatrice peut devenir une contribution à un monde où davantage de personnes peuvent agir, appartenir et s'épanouir. C'est une vocation que je propose, non une destinée que je peux prouver. Elle ne donne ni aux Américains un talent exclusif, ni aux Canadiens l'autorité d'assigner une tâche à leurs voisins. Elle nous invite à demander ce qu'une immense capacité pourrait servir.

Ce que contient une réalisation

L'astronaute est visible. Une grande partie de la réalisation ne l'est pas. Même sans tenter de répartir le mérite d'une mission particulière, nous pouvons reconnaître ce qu'exige une entreprise complexe : des personnes qui conçoivent, calculent, fabriquent, testent, entretiennent, communiquent et corrigent. L'acte final dépend d'un travail qui ne peut pas tout entier figurer sur la photographie.

Cela ne diminue pas la personne sur la photo. Cela change le cadre. L'excellence peut être à la fois personnelle et relationnelle. Le courage d'un individu ne devient pas moins réel parce que d'autres ont rendu possible son exercice. Le courage d'une personne ne rend pas non plus les autres superflus.

Nous nous embrouillons souvent ici. Insister sur les conditions d'une réalisation peut sonner comme une accusation contre celui qui l'accomplit. Pourtant, aucun ingénieur n'a besoin de se sentir insulté par l'existence des mathématiques, aucun écrivain par celle du langage, aucun propriétaire d'entreprise par celle des

clients. La dépendance n'annule pas la contribution. Elle est la situation dans laquelle la contribution se produit.

Cette situation laisse place à des réalisations inégales. Certaines personnes font des découvertes que d'autres ne font pas. Certaines prennent des risques que d'autres refusent. Certaines poursuivent un travail difficile longtemps après que l'enthousiasme s'est dissipé. L'équité n'a pas à aplanir ces différences. Elle nous demande de cerner précisément la contribution et d'examiner les conditions dans lesquelles elle a été faite.

Prenons une entreprise inventée, mais ordinaire : un atelier met au point un outil utile. Son fondateur risque ses économies, ses travailleurs améliorent le modèle, un fournisseur accepte un paiement différé et ses premiers clients tolèrent les imperfections. Si l'outil réussit, il est raisonnable que ces contributions reçoivent reconnaissance et récompense. Mais la question du partage des retombées ne peut être réglée simplement en montrant le nom au-dessus de la porte.

Peut-être le fondateur a-t-il assumé un risque exceptionnel. Peut-être l'amélioration apportée par un travailleur a-t-elle fait la différence entre l'échec et la réussite. Peut-être la collectivité a-t-elle fourni la formation ou les infrastructures dont tous dépendaient. Nous avons besoin des faits. Une analyse sérieuse de la création les examine plutôt que de présumer soit que le propriétaire a tout fait, soit que la propriété n'a rien apporté.

La distinction dépasse l'atelier. Un pays peut être fier de ce qui se produit en son sein sans prétendre que tous les apports qui l'ont rendu possible y ont pris naissance. Une réalisation américaine ne devient pas contrefaite parce qu'elle fait appel à l'apprentissage, à la migration, aux échanges ou aux institutions publiques. Ces relations peuvent faire partie de la réalisation elle-même.

Une réalisation ne règle pas non plus toutes les questions concernant les ressources employées pour l'obtenir. Admirer Apollo ne détermine pas le juste budget spatial, n'excuse pas toutes les décisions nationales de son époque et ne prouve pas

que l'entreprise suivante devrait être financée. Des réalisations particulières méritent des jugements particuliers. La gratitude devient plus digne de confiance lorsqu'elle peut survivre à ces distinctions.

La personne à la porte

Une autre réalisation américaine commence par une personne qui insiste pour que les promesses du pays s'appliquent à elle.

En août 1964, Fannie Lou Hamer a témoigné devant le comité de vérification des pouvoirs de la Convention nationale démocrate. Elle a décrit sa tentative de s'inscrire sur les listes électorales au Mississippi, l'ordre qu'on lui avait donné de retirer sa demande ou de quitter la plantation où elle vivait et travaillait, puis les coups brutaux qu'elle avait subis en prison. Vers la fin de son témoignage, elle a demandé : « Est-ce cela, l'Amérique? » Sa question plaçait un auditoire national devant l'écart entre la profession de foi démocratique et l'expérience d'une citoyenne noire cherchant à participer.⁸²

La force de cette question ne vient pas d'une absence de valeurs américaines. Elle vient de l'exigence que ces valeurs deviennent accessibles à la personne qui se tient devant l'institution. Si le pays promet la participation, son exclusion est un problème auquel le pays doit répondre. La promesse ne peut demeurer un ornement exposé par ceux qui en possèdent déjà les avantages.

Nous devrions être prudents dans notre façon d'en faire un récit de réalisation nationale. Le préjudice n'est pas racheté simplement parce que la résistance qu'il suscite devient admirable. Hamer n'avait pas besoin d'être menacée ni agressée pour acquérir sa dignité. La nation ne devrait pas non plus recevoir facilement le mérite du courage nécessaire pour affronter ses défaillances. Ce courage appartenait aux personnes qui l'ont exercé.

Ce que le pays peut recevoir, c'est une occasion : celle d'intégrer cette exigence à sa compréhension publique, de transformer ses institutions et d'élargir le cercle des personnes capables de

participer. Une telle réponse doit être mesurée dans les actes. Célébrer une dissidente après coup est moins exigeant que d'accorder une écoute équitable à la dissidence présente.

Nous rencontrons ici un type de création facilement négligé lorsque nous parlons de grandeur nationale. Une nouvelle possibilité de relation doit être créée. Une voisine censée rester dehors insiste pour devenir participante. L'arrangement existant est mis au défi de changer de forme.

Ce défi peut être ressenti comme une attaque par les personnes pour qui l'arrangement est familier et légitime. Elles peuvent y entendre une exigence de renoncer à quelque chose auquel elles tiennent. Parfois, ce à quoi il faut renoncer est précisément la capacité de décider qui d'autre peut compter. Le malaise provoqué par la perte de cette autorité ne prouve pas que la demande d'inclusion est erronée.

L'amour du pays peut donc prendre la forme d'un refus de ses excuses disponibles. La personne qui demande qu'un pays devienne plus fidèle à ses promesses n'a pas à se situer hors de la loyauté nationale. Elle peut adhérer aux valeurs collectives plus sérieusement qu'un responsable qui les récite tout en empêchant leur mise en pratique.

Cela ne rend pas chaque accusation juste. Une demande exige toujours un examen. Cela signifie que la critique ne peut être rejetée simplement parce qu'elle change le récit qu'une nation préfère faire d'elle-même. Le critère est ce que la critique révèle et ce qu'exigerait une réponse responsable.

La place d'essayer

La création a besoin de plus que d'admiration pour l'exceptionnel. Elle a besoin d'un espace où les gens peuvent découvrir ce qu'ils sont capables de faire. Imaginons une personne douée pour réparer des machines qui n'a jamais eu accès à des outils, à un enseignement ou à du temps pour s'exercer. L'absence d'invention remarquable nous apprend très peu de chose sur son potentiel. Un milieu peut échouer à découvrir un don, puis se féliciter de ne récompenser que les dons qu'il peut voir.

Nous devrions nous en soucier pour des raisons qui dépassent la possibilité de produire un autre inventeur célèbre. Une personne n'a pas à devenir exceptionnelle pour mériter une éducation, un lieu de vie sûr ou une voix réelle dans ses conditions de travail. Ce sont des préoccupations humaines avant de devenir des stratégies de productivité nationale.

Néanmoins, un pays qui valorise la création a une raison supplémentaire d'examiner les obstacles. Qu'a-t-il omis d'entendre? L'expérience de qui n'est jamais devenue possible? Quelle difficulté est la résistance nécessaire de la tâche, et laquelle est une conséquence évitable de l'exclusion? Il y a une différence entre apprendre qu'un modèle ne fonctionne pas et ne jamais être autorisé à s'approcher de l'établi.

La concurrence peut aider à révéler les capacités. Elle peut aussi dissimuler un point de départ inégal derrière un ordre d'arrivée précis. Nous n'avons pas besoin d'abolir les concours pour demander comment on y entre, ce qu'ils mesurent et ce qui arrive à ceux qui ne gagnent pas. Une course peut désigner le coureur le plus rapide sans fournir une mesure complète de la valeur humaine.

Les soutiens ordinaires de la vie comptent ici. Le repos, les soins, l'amitié, des institutions fiables et la protection contre l'humiliation arbitraire ne sont pas les ennemis de l'effort. Dans un bon arrangement, ils contribuent à rendre possible l'effort soutenu. Une économie qui accapare toute l'attention d'une

personne pour qu'elle reste à flot peut gaspiller les capacités qu'elle prétend valoriser.

Aucun programme ne peut garantir la découverte de chaque don. Les ressources sont limitées, les décisions entrent en conflit et les institutions peuvent décevoir. Mais ces difficultés nous donnent du travail à faire. Elles ne justifient pas de prétendre que les possibilités se réduisent à ce qui survit par hasard à la répartition existante du pouvoir.

Une nation créatrice devrait pouvoir considérer une proposition de participation élargie comme une expérience qui mérite examen. Combien coûterait-elle? Qui gagnerait de véritables options? Comment reconnaîtrait-on l'échec? Que faudrait-il corriger? Ce sont des questions exigeantes. Ce sont aussi, de toute évidence, des questions qui visent à faire fonctionner quelque chose.

Le don et la prétention

La difficulté commence lorsque la contribution est convertie en autorité. Une personne peut faire quelque chose de très précieux pour une autre sans acquérir le droit de diriger la vie du bénéficiaire. Un médecin qui rétablit la santé de quelqu'un a apporté une contribution extraordinaire. Cette contribution ne lui confère pas la propriété de la personne guérie. Le patient reconnaissant demeure une personne dont les choix comptent.

Les relations entre nations ne sont pas des relations médicales, mais la distinction aide. Partager des connaissances, apporter une aide, défendre un allié ou construire quelque chose d'utile peut créer des responsabilités et des accords légitimes. Rien de cela n'établit automatiquement une prétention illimitée à l'obéissance. Nous devons examiner l'accord, les autres possibilités, la portée de l'obligation et la capacité de la reconsidérer.

Celui qui donne possède aussi une capacité d'agir. On ne peut exiger un don sans limite simplement parce que le donateur a des ressources. La réciprocité peut être appropriée. Les coûts

devraient être discutés honnêtement. Nous pouvons reconnaître ces choses sans faire de la gratitude une dette politique permanente dont la partie la plus forte définit seule les conditions.

C'est ici que la distinction antérieure entre maîtrise et service devient pratique. Qu'est-ce que la réussite permet à ceux qui réussissent de décider? Si la réponse s'élargit indéfiniment, la contribution initiale devient une raison de nier la relation qui lui donnait son sens. On attend des autres qu'ils demeurent bénéficiaires, spectateurs ou suiveurs parce que le créateur a confondu capacité et droit.

L'Amérique n'a pas besoin de commettre cette erreur pour conserver son ambition. Elle peut chercher à exceller dans ce qui mérite d'être fait, défendre sa population et négocier ses intérêts tout en reconnaissant que les autres peuples ont aussi droit à un avenir qu'ils contribuent à façonner. Leur amélioration n'a pas à devenir une insulte aux réalisations américaines.

Il y aura de véritables conflits. Certains projets ne peuvent être conciliés, certaines menaces exigent de la résistance et certains accords seront refusés. La reconnaissance mutuelle ne promet pas un monde sans jugements difficiles. Elle demande que le jugement parte d'autre chose que de l'hypothèse voulant que notre puissance suffise à justifier notre préférence.

À nos proches américains, donc, l'invitation n'est ni à la résignation ni aux excuses permanentes. Continuez à créer. Que la mesure de la création inclue les personnes qui la rendent possible, celles qui en reçoivent les bienfaits et celles à qui l'on demande d'en assumer les coûts. Préservez la liberté de corriger l'entreprise lorsque ces relations révèlent quelque chose qui a échappé à ses dirigeants.

Le retour à la maison appartient à la réalisation. Il en va de même de la personne qui demande à entrer dans la pièce. Si nous gardons les deux en vue, nous pouvons écouter plus attentivement lorsqu'une voix publique appelle l'Amérique à retrouver sa grandeur. Nous pouvons demander ce qui mérite

d'être retrouvé, ce qui a besoin d'être révisé et ce que cette grandeur exigerait de tous les autres.

Chapitre 13

Une trompette à Athènes

Entendre l'inquiétude

Le 7 octobre 2026, Marco Rubio s'est adressé à un auditoire sur la Pnyx, à Athènes, avec le Parthénon derrière lui. Le texte publié porte le titre *In Defense of Western Civilization*. Le cadre associe un appel contemporain à une autorité antique : un secrétaire d'État américain explique l'héritage que son pays doit, selon lui, défendre.⁸³

Nous devrions entendre l'inquiétude avant de décider qu'en faire. Selon Rubio, l'Occident a perdu confiance, négligé ses capacités productives et défensives et est devenu vulnérable à ses rivaux. Il préconise un renouveau de la puissance nationale, de l'ambition industrielle et technologique et de la loyauté envers son pays. Il valorise aussi explicitement la diplomatie, la coopération entre alliés et les institutions qui préservent la souveraineté nationale.⁸⁴

Cet appel contient de sérieux besoins humains. Les gens veulent savoir que leurs communautés peuvent assurer des moyens de subsistance, que les décisions qui les touchent continuent de leur être redevables et qu'ils ne seront pas abandonnés lorsqu'ils sont menacés. Ils veulent que leurs enfants héritent de quelque chose de plus substantiel que de la gêne à l'égard du lieu d'où ils viennent. Une critique qui traiterait tous ces désirs comme une défaillance morale comprendrait mal son auditoire.

Nous avons déjà affirmé que la loyauté nationale peut être une adhésion à des valeurs collectives. La responsabilité envers ses voisins peut exiger une capacité pratique. Une institution incapable de protéger qui que ce soit peut apporter peu de

réconfort par la pureté de ses intentions. La confiance, la compétence et le courage méritent une place dans la vie publique.

La question est de savoir ce que ces biens autorisent. Il y a une différence entre cultiver la capacité d'agir et établir un droit permanent de diriger tous les autres. Le discours devient troublant là où la première préoccupation est rendue dépendante de la seconde.

Les choix qui nous sont proposés

À son tournant décisif, le discours oppose le maintien « à la tête du monde » à un avenir « d'atrophie, de servitude et de déclin ».⁸⁵

Remarquons l'espace entre ces options. Il contient la possibilité d'être fort sans occuper la tête, de demeurer libre tandis que d'autres peuples deviennent eux aussi capables, de participer à un monde dont aucune civilisation n'a seule le droit de déterminer la direction. Le cadrage du discours rend cet espace difficile à habiter. On demande à l'auditeur de craindre que renoncer à la primauté signifie accepter la subordination.

Voilà l'alarme que j'entends. Il s'agit d'une interprétation de l'argument, non d'une prétention à connaître les intentions privées de Rubio. Une personne peut sincèrement rechercher la sécurité tout en proposant une conception de celle-ci qui fait paraître dangereuse l'indépendance des autres. Les conséquences n'ont pas à attendre une intention malveillante.

La réponse la plus forte est que diriger ne signifie pas nécessairement dominer. Une nation peut exercer un leadership par l'exemple, une invention utile, des engagements fiables ou la persuasion. Les gens peuvent accueillir librement sa contribution. Si c'est cela qu'être à la tête signifie, la relation demeure ouverte au jugement de ceux qui suivent. Ils peuvent choisir autrement sans commettre pour autant une offense envers celui qui les dirige.

Mais il faut alors distinguer le leadership d'une position qui doit être maintenue indépendamment de ce choix. Être suivi parce que les autres trouvent votre contribution précieuse est une relation contingente. Avoir le droit de demeurer premier est une prétention relative au rang. La différence devient visible lorsque quelqu'un décline l'invitation.

Que se passe-t-il alors? Ses raisons sont-elles entendues? Peut-il conserver une sphère légitime de décision? Son refus appelle-t-il une négociation, ou est-il traité comme la preuve qu'il figure parmi les menaces? Ces questions nous permettent de mettre à l'épreuve le sens du leadership sans présumer que tout exercice de l'influence américaine est coercitif.

Le propre discours de Rubio fournit un critère utile. Sa défense de la coopération entre alliés reconnaît que des nations distinctes peuvent préserver leurs identités et en bénéficier ensemble. Ce principe mérite de voyager. Pourquoi l'avantage mutuel et la capacité d'agir nationale cesseraient-ils de compter lorsque l'autre partie se situe hors d'une famille civilisationnelle privilégiée?

Parfois, la réponse fera intervenir un danger précis, un accord violé ou une exigence incompatible. Ces réponses peuvent être examinées. Une réponse fondée simplement sur qui a le droit de se tenir au-dessus de qui ne peut faire le même travail. Elle laisse l'identité régler une question qui devrait exiger des preuves concernant la conduite.

Pourquoi nous sommes revenus à Milet

Le parcours historique de ce livre était nécessaire parce qu'un récit des origines peut discrètement devenir une théorie de l'autorité. Si un peuple est présenté comme la source distinctive du progrès humain, la poursuite de sa prépondérance peut commencer à apparaître comme l'intérêt même de l'humanité. La gratitude pour ce qu'il a apporté devient un argument pour faire confiance à tout ce qu'il décidera ensuite.

Milet interrompt ce mouvement. Un chapitre antérieur suivait des témoignages fragmentaires de penseurs qui proposaient différentes explications du monde. Ce qui subsiste ne nous donne pas une école fondatrice sans faille. Il nous donne des questions, des désaccords, des récits ultérieurs et la difficulté de savoir exactement ce que les premiers penseurs voulaient dire.⁸⁶

Cette incertitude compte. Un héritage d'enquête demande à ses héritiers de rester ouverts à la correction. Il ne peut être adéquatement honoré en déclarant que les héritiers possèdent déjà la juste direction du monde. La capacité de demander comment les choses fonctionnent devrait aussi atteindre le récit que nous faisons de nous-mêmes.

Mycènes remplissait une fonction apparentée. L'histoire grecque avait de la profondeur avant la cité classique, et ses réalisations matérielles s'inscrivaient dans des relations dépassant un seul peuple. Les monuments sont réels; notre connaissance des personnes qui les entouraient demeure incomplète.⁸⁷ Une civilisation ne peut devenir le commencement de l'humanité simplement parce que ses vestiges occupent le premier plan de notre attention.

Rien de cela n'exige de nier l'importance extraordinaire de la philosophie grecque ni la dette de l'Amérique envers elle. Cela exige de distinguer un héritage précieux d'un récit exhaustif de la naissance de la compréhension humaine. Il y a place pour admirer ce qui a été fait sans traiter toutes les autres traditions comme une préparation, un arrière-plan ou une absence.

La différence pratique est considérable. Un gouvernement convaincu de n'avoir rien d'essentiel à apprendre des personnes extérieures à son récit privilégié peut ne les consulter que sur leur conformité. Leur récit d'une rivière, d'un moyen de subsistance, d'une frontière ou d'une obligation est entendu comme une complication locale plutôt que comme une correction possible du plan lui-même.

Nous n'avons pas à présumer que chaque autre récit est sage. Écouter n'est pas être automatiquement d'accord. C'est accepter de découvrir que la situation d'une autre personne peut révéler

quelque chose que notre explication ne peut pas encore intégrer. L'obligation s'applique tout autant lorsque la personne qui parle est faible, dérangeante ou incapable de récompenser notre attention.

Une civilisation peut apporter quelque chose de magnifique et néanmoins mal comprendre la personne qui se tient devant elle. En fait, la confiance dans une contribution magnifique peut rendre ce malentendu plus difficile à admettre. La réalisation devient un bouclier contre la correction même qu'exigent de nouvelles réalisations.

Voilà pourquoi le chemin du retour à Milet dépasse une dispute sur le mérite historique. Il nous aide à demander si nous entendons préserver une pratique de l'enquête ou seulement le prestige qui lui est associé. Une pratique demeure vivante en acceptant des questions que ses gardiens actuels n'avaient pas prévues.

Qui manque au paysage?

Le discours décrit le cadre américain comme « Une terre ouverte et sauvage » et relie sa frontière à l'expansion de la civilisation occidentale.⁸⁸

Un paysage peut paraître ouvert à l'imagination de celui qui arrive tout en contenant déjà des foyers, des lois, des obligations et des souvenirs. L'adjectif accomplit un travail politique lorsqu'il nous permet de voir des possibilités sans voir les personnes dont la vie serait transformée par leur réalisation.

Nous avons déjà rencontré la protestation de John Ross contre l'expulsion des Cherokees. Son appel ne demandait pas aux Américains de cesser d'avoir des aspirations. Il confrontait un projet particulier à l'existence et aux revendications d'un peuple que ce projet déplacerait.⁸⁹

Nous ne devrions pas transformer une expression dans un discours contemporain en preuve qu'une atrocité future particulière est voulue. Ce serait substituer notre propre certitude à l'enquête que nous exigeons. Nous pouvons toutefois

examiner ce qui disparaît lorsqu'une histoire d'expansion continentale devient principalement un récit d'ambition trouvant de l'espace.

De l'autre côté, il y avait peut-être très peu d'espace. Le nouvel horizon de quelqu'un d'autre a pu traverser un foyer. Ce qui ressemblait au dépassement d'une limite a pu comporter la violation d'un accord. Le même événement peut être une réalisation de puissance et une blessure dans la relation. Nommer l'un ne fait pas disparaître l'autre.

Se souvenir a pour but d'améliorer les questions que nous posons maintenant. Lorsqu'un nouveau projet promet la grandeur, qui décrit le territoire? Qui a l'autorité de consentir? Qui peut refuser? Quels coûts sont comptés comme des sacrifices, et de qui attend-on qu'il les fasse? Une leçon historique devient utile lorsqu'elle modifie la conception de la décision présente.

Cela n'a pas à mener à la paralysie. Cela peut mener à un autre accord, à une méthode moins dommageable, à une indemnisation lorsqu'elle convient, ou à la décision que certaines choses ne devraient pas être faites. L'ambition devient plus discernante. On lui demande de créer au sein des relations plutôt que de traiter celles-ci comme des obstacles à la création.

Ce que les chrétiens peuvent demander à la grandeur

Les lecteurs chrétiens ont une raison supplémentaire de remettre en question le passage de l'accomplissement au rang. Dans le récit de Matthieu, Jésus répond au désir de places d'honneur en opposant les dirigeants qui exercent la domination à une grandeur qui s'exprime dans le service. Le passage culmine dans le Fils de l'homme qui sert et donne sa vie.⁹⁰

Résistons à la tentation d'en faire une clause de plus pour gagner un débat. Il ne s'agit pas de prétendre qu'un verset règle automatiquement les questions de dépenses militaires, d'alliances ou de recours à la force. Il s'agit de reconnaître que

les chrétiens ne peuvent pas simplement supposer qu'une position visible au-dessus des autres mesure la réussite de leur fidélité. Leur propre tradition leur demande à quoi cette position sert.

La volonté de se sacrifier peut être admirable. Elle n'établit pas à elle seule la justice d'une cause. La volonté d'un dirigeant de payer un prix ne règle pas non plus la question des coûts imposés à d'autres. Offrir sa propre vie et décider de la perte d'autrui sont des actes différents, même si les deux sont décrits dans le langage du dévouement.

Cette distinction touche le citoyen ordinaire autant que l'homme d'État. Nous pouvons admirer la détermination parce qu'elle nous évite de demander vers quoi elle est dirigée. Nous pouvons accepter le vocabulaire du sacrifice tout en restant confortablement éloignés des personnes qui le font. Une attention fidèle exige que nous nous rapprochions de ces conséquences.

L'image du corps chez Paul dérange aussi une hiérarchie fondée uniquement sur la distinction visible. Dans son propos, les membres qui paraissent plus faibles sont nécessaires, et l'honneur doit rejoindre ceux qui en manquent.⁹¹ La communauté ne peut se comprendre en ne célébrant que les parties les plus capables d'attirer l'attention.

Nous pouvons porter cette question dans la vie nationale sans prétendre qu'une république est une Église. De qui le travail est-il nécessaire, mais sous-estimé? Qui vit une politique proclamée comme une réussite comme la destruction de ses possibilités? Une personne doit-elle manifester une puissance exceptionnelle avant que sa situation puisse infléchir le projet?

Ce sont des questions qui relèvent de l'amour tel que nous l'avons développé. L'amour comprend la volonté de se laisser changer par la situation d'autrui. Dans la vie publique, cette volonté doit atteindre les arrangements concrets, et pas seulement les sentiments. Elle peut signifier qu'un projet admiré devient plus modeste, plus lent, partagé autrement ou davantage

tenu de rendre des comptes parce que la vie de quelqu'un d'autre y est devenue visible.

L'avertissement et la possibilité

La catastrophe que je crains est un mode de décision plutôt qu'un événement unique et inévitable. Si la sécurité exige une primauté permanente, tout gain d'une autre puissance peut sembler une perte. Si l'héritage civilisationnel garantit un jugement supérieur, la correction peut sembler une capitulation. Si la grandeur se mesure au commandement, le consentement peut devenir un désagrément à gérer.

Ces prémisses peuvent se renforcer mutuellement. La rivalité encourage la concentration du pouvoir; le pouvoir concentré réduit l'écoute accordée à la dissidence; une écoute plus étroite rend les erreurs plus difficiles à corriger. Une capacité technique accrue peut alors amplifier les conséquences d'une décision erronée. Le danger n'est pas que l'Amérique puisse créer trop. C'est que sa capacité d'agir dépasse sa volonté de se laisser corriger.

Il s'agit d'un raisonnement conditionnel. Il n'établit ni que toutes les institutions américaines se comportent déjà ainsi, ni que chaque allié subit une coercition, ni que la coopération est impossible. Le discours contient lui-même des ressources pour prendre une autre direction : la diplomatie, l'avantage partagé et la capacité d'agir des nations. La tâche consiste à faire en sorte que ces principes gouvernent la recherche de puissance plutôt que de simplement l'accompagner.

La sentinelle d'Ézéchiél sonne de la trompette lorsque le danger approche, rendant l'avertissement accessible à ceux qui doivent réagir.⁹² J'emprunte l'image sans emprunter l'autorité du prophète. Une alarme lancée dans un livre doit être mise à l'épreuve. Son auteur doit aux lecteurs des preuves, un examen équitable des objections et la possibilité de réviser son propos.

Cet avertissement est lancé parce que les possibilités ne se limitent pas nécessairement à la suprématie et au déclin.

L'Amérique peut protéger sa population, cultiver l'excellence et demeurer une contributrice de premier plan tout en acceptant que les autres peuples aient une qualité pour agir qui dépasse l'utilité qu'ils lui offrent. Une telle voie exigerait de la négociation, de la retenue institutionnelle et une volonté de partager la détermination des résultats.

N'appelons pas cela un manque d'imagination. Cette voie demande plus d'imagination que la compétition familière pour savoir qui doit rester premier. Elle demande quelles formes de puissance peuvent rendre les autres plus en sécurité sans nous donner le commandement de leur avenir.

Une image américaine est prête à nous aider à poursuivre. Elle se dresse dans un port, face à l'arrivée de personnes dont la situation peut changer le pays qui les reçoit. Le poème qui lui est associé commence par rappeler un géant grec — puis choisit une autre figure de grandeur.

Chapitre 14

La statue de la Liberté et le veau d'or

Un autre colosse

Emma Lazarus commence *The New Colossus* par un refus : « Non comme le géant de bronze de la renommée grecque, / Aux membres conquérants enjambant les terres ». Sa figure de grandeur est une femme au port, une « Mère des exilés ».⁹³

Le tournant est frappant après Athènes. La grandeur antique reste accessible à la poète, mais elle ne demande pas simplement à l'Amérique de la reproduire. Elle imagine un autre usage de la hauteur et de la force. Le monument peut faire une place dans l'esprit à la personne qui arrive dans le besoin, plutôt qu'au seul conquérant qui contemple ce qui lui appartient désormais.

Lazarus a écrit le sonnet en 1883 à l'occasion d'une collecte de fonds destinée au piédestal de la statue. Juive new-yorkaise, elle avait travaillé auprès d'immigrants juifs à Ward's Island. Le poème a été installé sur une plaque dans le piédestal en 1903, après sa mort.⁹⁴ Ce symbole américain familier porte ainsi une interprétation façonnée par l'attention d'une personne particulière aux personnes déplacées.

Ne prenons pas le poème pour un compte rendu complet de la politique d'immigration américaine. Une aspiration nationale peut coexister avec des conduites qui la contredisent. Quatorze vers ne peuvent pas non plus régler toutes les questions d'admission, de capacité collective ou de responsabilités gouvernementales. Ce que fait le poème, c'est nous donner une

personne à considérer lorsque nous parlons de grandeur nationale. Il déplace la lumière.

La personne au port n'est pas simplement une occasion pour la nation qui l'accueille de faire preuve de générosité. Un nouvel arrivant peut apporter du jugement, des compétences, de la mémoire, de la foi et des désaccords. Recevoir une personne, c'est rencontrer une vie dont la portée ne s'épuise pas dans notre décision de l'admettre.

Cela nous ramène à l'amour. Sommes-nous disposés à nous laisser changer par la situation d'autrui? Tout changement n'est pas une crise, et toute rencontre n'exige pas un sauvetage. Parfois, le changement consiste en une entente mûrement réfléchie pour vivre et travailler ensemble. Cette entente n'est réelle que si l'autre partie peut demeurer davantage qu'un bénéficiaire reconnaissant.

Un pays peut aussi tourner cette question vers l'intérieur. Que signifie la liberté pour quelqu'un qui est déjà ici, mais ne peut profiter de ses promesses? Que signifie une entrée magnifique si les pièces derrière elle sont aménagées de telle sorte que certaines personnes doivent toujours demander la permission de se tenir debout?

Ce que l'argent peut faire

L'argent peut nous aider à tenir nos promesses. Il peut payer un travailleur, réparer un toit, acheter un outil, soutenir une personne malade ou permettre à une famille de planifier au-delà de la fin de la semaine. L'épargne peut donner la marge nécessaire pour refuser une situation abusive. L'investissement peut rendre possible une entreprise qui en vaut la peine avant même qu'elle produise des revenus.

Ces usages n'ont rien d'intrinsèquement méprisable. Une pensée morale qui traite la compétence financière comme une tâche n'aidera pas les gens à gouverner une économie complexe. Le crédit, l'assurance et l'investissement ont des finalités qui

méritent un examen sérieux. La question est de savoir si leurs modalités et leurs conséquences servent bien ces finalités.

La richesse rend aussi visibles certaines choses qui, autrement, resteraient des intentions. La promesse de construire une école exige encore des matériaux et du travail. La générosité sans attention aux ressources peut devenir une manière de demander aux autres d'accomplir le travail que nous avons eu plaisir à annoncer. Les bonnes fins exigent des moyens concrets.

Mais fournir les moyens n'est pas la même chose que détenir la maîtrise. Le danger commence lorsque l'accumulation de richesse devient une preuve suffisante de la valeur humaine, ou lorsque la capacité de financer une entreprise devient une permission de décider quelles pertes comptent. L'argent passe alors du soutien à l'action des personnes à la détermination de celles dont la capacité d'agir mérite d'être reconnue.

Prenons un employeur hypothétique qui dirige une entreprise rentable et verse tous les salaires exigés par la loi. Le respect de la loi compte. N'accusons pas l'employeur de vol simplement parce qu'il réalise des profits. D'autres questions demeurent pourtant : les travailleurs peuvent-ils soulever des préoccupations de sécurité sans crainte, l'entreprise dépend-elle de coûts imposés aux voisins, et les personnes touchées peuvent-elles se faire entendre avant qu'une décision devienne irréversible?

Montrer le bilan ne répond pas à ces questions. Il faut des renseignements sur les relations et les effets. Un arrangement rentable peut être bénéfique. Il peut aussi embellir ses comptes en laissant quelqu'un d'autre assumer un coût. Nous ne pouvons distinguer ces cas si le profit constitue déjà le verdict final.

Il en va de même des pertes. Une activité digne d'intérêt peut échouer financièrement parce qu'elle est mal organisée; elle peut aussi peiner parce que les bienfaits qu'elle apporte sont difficiles à vendre. Ni l'échec ni la réussite ne nous disent tout. Les chiffres aident le jugement lorsque nous comprenons ce qu'ils mesurent et ce qu'ils laissent hors du cadre.

C'est cette préoccupation qui sous-tend le veau d'or dans ce livre. Wall Street désigne un lieu et, dans le langage courant, une concentration d'activités financières. J'utilise l'image pour interroger l'autorité que nous accordons à la réussite financière, non pour déclarer chaque participant corrompu. Le danger concerne l'allégeance d'une société. Que sommes-nous prêts à sacrifier pour que la mesure privilégiée continue de monter?

La chose que nous avons faite

Dans l'Exode, le peuple donne de l'or, Aaron façonne un veau, et l'on attribue à cet objet la délivrance d'Égypte. Viennent ensuite un autel et la proclamation d'une fête.⁹⁵

Le mouvement troublant va de la fabrication à la soumission. Une chose produite au sein d'une communauté se met à la surplomber comme une autorité. Le peuple a fourni le matériau, mais l'objet qui en résulte reçoit la signification de ce qui l'a sauvé.

Nos institutions financières ne sont pas d'anciens objets de culte. L'analogie devient utile lorsque nous demandons ce qu'il advient des arrangements humains une fois que nous oublions qu'il s'agit d'arrangements. Une méthode pour coordonner le travail, récompenser l'investissement ou mesurer les échanges peut finir par sembler une puissance indépendante dont les exigences doivent être satisfaites quelles qu'en soient les conséquences humaines.

Le langage change alors. Nous disons qu'un résultat est nécessaire sans demander quelle règle le rend nécessaire. Nous qualifions une perte d'inévitable avant d'examiner qui avait le pouvoir de l'attribuer. Nous parlons comme si l'économie était extérieure à la société et que la société devait périodiquement lui offrir des personnes, des lieux ou des avenir.

Il existe de véritables contraintes. Les matériaux ne surgissent pas par la seule volonté, et le travail doit être accompli. Une promesse qui dépasse la capacité disponible peut échouer douloureusement. Mais une contrainte issue de la tâche

physique diffère d'une contrainte issue d'une règle de propriété, d'accès ou de rendement acceptable. La seconde peut être révisable, même lorsque cette révision est difficile.

La métaphore du veau nous demande de retrouver cette distinction. Qu'avons-nous fait, et pourquoi? Quels arrangements servent encore leurs finalités? Lesquels ont acquis une telle autorité que demander leur finalité est considéré comme dangereux? Nous ne pouvons répondre en nous contentant de dénoncer l'avidité. Les institutions peuvent orienter des personnes honnêtes vers des résultats qu'aucune ne défendrait pris isolément.

Pour les lecteurs chrétiens, l'enseignement de Jésus sur le trésor et le service rapproche la question. Matthieu situe le cœur par rapport au trésor et présente le service de Dieu et le service de Mammon comme des allégeances rivales.⁹⁶

L'allégeance se révèle lorsque les finalités entrent en conflit. Une entreprise peut sincèrement valoriser ses travailleurs jusqu'au moment où les protéger réduirait un rendement. Une institution publique peut sincèrement valoriser la vérité jusqu'au moment où la divulgation menacerait son prestige. Une personne peut sincèrement valoriser la générosité jusqu'au moment où elle exige de changer une attente confortable. Le conflit révèle quelle valeur gouverne réellement la décision.

Nous n'avons pas à prétendre que chaque conflit a une réponse facile. Maintenir la viabilité d'une entreprise peut protéger des moyens de subsistance. Dépenser des ressources aujourd'hui peut en laisser moins pour demain. Ces considérations méritent d'être entendues. Ce qui mérite notre résistance, c'est l'hypothèse automatique selon laquelle les personnes doivent absorber tous les ajustements tandis que les attentes financières demeurent à l'abri de toute question.

Le temple et le prochain lésé

Le récit de Marc sur Jésus au temple décrit la perturbation des achats et des ventes et un appel à la vocation de la maison comme lieu de prière pour toutes les nations.⁹⁷

Il s'agit d'un débat au sein de la vie religieuse juive, qui puise dans le langage prophétique juif. Les lecteurs chrétiens ne devraient pas en faire une histoire opposant un peuple juif supposément corrompu à un successeur chrétien moralement pur. Cette interpellation appartient à notre propre examen de ce qui arrive lorsque les pratiques d'une institution font obstacle à la finalité qu'elle professe.

Nous pouvons poser cette question à une Église, à une assemblée législative, à une entreprise ou à un système financier sans prétendre qu'il s'agit de la même institution. Une Église peut rendre la fréquentation plus facile que l'honnêteté. Une assemblée législative peut faire dépendre l'accès de ressources dont de nombreux citoyens ne disposent pas. Une entreprise peut récompenser la dissimulation de préjudices qu'elle interdit officiellement. Cet écart exige de prêter attention aux arrangements autant qu'aux intentions.

Il y a un danger à se réjouir de la scène des tables renversées tout en évitant le travail plus discret de réparation. Une dénonciation spectaculaire peut nous donner le sentiment d'être purifiés sans rien changer pour les personnes lésées. La préoccupation de ce livre doit atteindre ce qui se passe après l'accusation.

Dans Luc, la rencontre de Jésus et de Zachée nous offre une autre manière de penser. Zachée, un riche chef des collecteurs d'impôts, parle de donner aux pauvres et de restituer au quadruple ce qu'il aurait pris injustement. Jésus l'accueille comme faisant partie de la communauté de la promesse.⁹⁸

Donner et restituer sont liés, mais différents. Si j'ai fait du tort à une personne, ma générosité envers quelqu'un d'autre ne règle pas à elle seule la première relation. Un don peut faire un bien réel tout en laissant sans réponse une dette de réparation. Le

prochain lésé possède un droit qui ne peut être remplacé par ma préférence pour un bénéficiaire plus agréable.

Cette distinction compte lorsque la richesse recherche l'admiration publique. Nous devrions accueillir la générosité utile tout en demandant comment les ressources ont été acquises, quelles obligations demeurent et qui a qualité pour désigner le préjudice. La liberté du bienfaiteur de choisir un projet ne remplace pas adéquatement toutes les autres formes de reddition de comptes.

La responsabilité ne devrait pas non plus devenir une déclaration selon laquelle une personne ne peut plus jamais retrouver sa place. La réparation cherche une relation plus véridique. Elle peut exiger une restitution, un changement de conduite et des garanties; elle n'exige pas nécessairement de réduire un être humain à la pire chose qu'il ait faite. Il y a place pour la transformation, même si la personne lésée n'est pas tenue d'accorder son pardon sur demande.

Quand la richesse entre dans la parole publique

L'une des voies qui mènent du pouvoir financier à l'autorité politique passe par la capacité de payer pour prendre la parole. La question est difficile précisément parce que l'expression et l'association comptent. Un gouvernement habilité à réduire au silence les voix gênantes peut mettre en danger les personnes mêmes qu'une réforme voulait protéger.

Dans *Citizens United v. FEC*, rendu en 2010, la Cour suprême a rejeté les restrictions visant les dépenses indépendantes des sociétés et les communications électorales. Le raisonnement de la majorité insistait sur la protection de l'expression politique contre les restrictions fondées sur l'identité de société. Les exigences de déclaration et de mentions obligatoires ont subsisté; la décision n'a pas levé l'interdiction des contributions des sociétés aux candidats.⁹⁹

Cette distinction doit demeurer intacte même lorsque nous sommes en profond désaccord sur le jugement. Décrire les dépenses indépendantes comme s'il s'agissait simplement d'un don direct illimité rendrait l'argument moins digne de confiance. Nous devons examiner la véritable question institutionnelle.

Voici la préoccupation démocratique. Une voix égale dans l'isolement ne produit pas automatiquement une capacité égale de façonner ce qui se rend au scrutin ou ce que les électeurs entendent. L'achat d'un accès répété à l'attention publique peut offrir à certains participants des possibilités dont les autres ne peuvent s'approcher. Cela ne prouve ni que les publics sont impuissants ni qu'une élection a été achetée. Cela soulève une question sur les conditions de la délibération publique.

Imaginons une assemblée publique où chacun peut parler une fois, mais où quelques participants peuvent aussi financer des semaines de messages définissant le sujet avant le début de l'assemblée. Le droit formel au microphone est réel. L'inégalité de capacité à établir le cadre l'est aussi. Un examen équitable doit tenir compte des deux.

La réponse ne peut simplement consister à donner à un responsable public un pouvoir illimité de décider quelles opinions méritent de circuler. Cela recréerait le problème par un autre instrument. Il nous faut des arrangements qui protègent l'expression tout en améliorant la transparence, l'accès et la capacité de contester les affirmations puissantes. Leurs détails relèvent du débat démocratique et constitutionnel, non d'une déclaration selon laquelle nos interlocuteurs préférés représentent seuls le peuple.

Le danger s'aggrave lorsque l'influence sur les règles publiques protège la concentration des ressources qui l'a financée. Une relation de renforcement peut se former : la richesse élargit la portée politique, cette portée aide à façonner des arrangements favorables, et l'avantage qui en résulte finance une portée accrue. C'est un mécanisme à examiner, non la preuve que tout participant fortuné ou tout responsable public a agi de manière corrompue.

La question du point de vue de ceux qui subissent la décision reste utile. Une personne ordinaire peut-elle comprendre qui demande une règle, découvrir qui en profite, contester les preuves et participer sans acheter une tribune comparable? Si la réponse est constamment non, nous ne devrions pas nous satisfaire du seul fait que l'exclusion a pris une forme légale.

La liberté dont nous pouvons nous servir

La statue de la Liberté et le veau d'or ne représentent pas deux populations nettement séparées. Ils représentent des possibilités concurrentes au sein de nos institutions et de nous-mêmes. La même personne peut accueillir un voisin et défendre un arrangement qui en maintient un autre dans l'impuissance. Le même pays peut ouvrir un espace à une liberté extraordinaire tout en tolérant une dépendance évitable.

Examinons ces contradictions sans supposer que toute dépendance est domination. Les enfants ont besoin de soins, les personnes ont besoin les unes des autres, et le travail complexe exige de la coordination. Ce qui compte, c'est de savoir si la relation reconnaît la personne, limite l'autorité, permet de se faire entendre et développe la capacité d'agir là où elle peut grandir.

La liberté devient tangible dans de telles circonstances. Elle est la capacité de refuser une demande sans risquer une catastrophe arbitraire, de questionner une décision sans perdre sa place et de conclure des ententes dont les modalités sont intelligibles. Elle comprend les ressources nécessaires pour exercer un droit et les institutions nécessaires pour le défendre.

Une société ne peut garantir que personne ne connaîtra de difficultés ni que toute option souhaitée sera accessible. Elle peut décider si la vulnérabilité évitable sera traitée comme une occasion d'extraction ou comme une raison d'améliorer l'arrangement. Cette décision est morale même lorsqu'elle s'applique au moyen de règles techniques.

Le critère de l'abondance n'est donc pas simplement la quantité de richesse présente à l'intérieur des frontières nationales. C'est ce que cette richesse permet aux personnes de faire ensemble et le pouvoir qu'elle donne à certaines sur les autres.

Nous avons honoré la création. Nous avons entendu le danger qu'il y a à transformer ses accomplissements en rang. Nous pouvons maintenant demander comment l'Amérique pourrait distribuer plus largement les fruits et l'autorité de sa vie créatrice.

La lampe du port aurait plus de sens dans un pays où les personnes pourraient porter sa promesse dans leurs foyers, leurs milieux de travail et leurs décisions publiques. Rendre cela possible est une tâche pour le droit, les institutions et l'imagination démocratique. C'est la prochaine tâche de la nation créatrice.

Chapitre 15

L'abondance et le bien commun

Un espoir qui contient du travail

Mon espoir est que l'Amérique révise le capitalisme par un débat public conforme au droit et selon les principes démocratiques, en partageant plus largement sa richesse tout en continuant à créer. Cet espoir a besoin de mécanismes. Sinon, il risque de devenir une autre déclaration généreuse dont les coûts et les difficultés ont été laissés à découvrir par quelqu'un d'autre.

La tâche comprend la distribution des revenus, mais elle dépasse le déplacement de l'argent une fois le travail accompli. Elle concerne la propriété des actifs productifs, la participation aux décisions, la manière dont les personnes négocient les conditions de travail et les conditions qui leur permettent d'entreprendre quelque chose de nouveau. Un transfert peut soulager les difficultés sans changer l'arrangement qui les produit à répétition. Le soulagement et l'arrangement méritent tous deux notre attention.

Distinguons aussi la richesse du revenu. Le revenu arrive au cours d'une période; la richesse concerne les actifs et les passifs que possède une personne ou un ménage. Une personne dont le revenu actuel est raisonnable peut avoir peu de protection contre son interruption. Une autre disposant d'actifs importants peut avoir des possibilités que le seul revenu de cette année ne révèle pas. Un argument en faveur d'une participation élargie doit tenir compte de la sécurité et du pouvoir autant que du total annuel.

Ce chapitre propose une orientation et des critères pour évaluer les propositions, non un programme législatif complet. Un programme défendable exigerait une évaluation détaillée des coûts, une conception institutionnelle, un débat public et des révisions à mesure que les données se précisent. L'absence d'un tel programme complet ici ne nous empêche pas de déterminer ce qu'il devrait chercher à accomplir.

Les personnes devraient disposer d'une base fiable pour vivre, de possibilités réelles de contribuer et d'une juste part des bienfaits de leur contribution. Elles devraient pouvoir contester les décisions qui façonnent leur vie. L'accomplissement productif devrait être récompensé sans devenir un droit illimité sur autrui. Ces finalités peuvent guider des choix difficiles sans prétendre que les choix ont disparu.

La distribution qui se fait déjà

Nous parlons parfois comme si la richesse apparaissait d'abord selon une distribution naturelle, puis que le gouvernement intervenait pour la perturber. Or, une économie dépend déjà de décisions sur ce qui peut être possédé, sur les ententes qui peuvent être exécutées, sur l'attribution des pertes et sur les recours offerts lorsque des obligations sont rompues. La question est de savoir comment gouverner ces arrangements, non comment découvrir un monde où ils seraient absents.

Cela ne fait pas de la propriété une fiction sans importance. Des attentes stables comptent. Une personne qui épargne, construit ou prend un risque doit avoir une certaine confiance que les modalités ne seront pas renversées arbitrairement. Des règles qui peuvent changer sans préavis au gré des puissants offrent peu de protection à quiconque essaie de planifier.

Mais la stabilité ne peut signifier que tout arrangement hérité échappe définitivement à l'examen. Le gouvernement démocratique a besoin de moyens de réviser les règles ouvertement, d'en expliquer les raisons, de prévoir des transitions appropriées et de protéger les personnes contre l'arbitraire. L'existence d'un intérêt légitime à la continuité fait

partie de ce jugement; elle ne constitue pas une interdiction de juger.

Un exemple historique circonscrit montre que les choix publics peuvent modifier la distribution des ressources. Dans son rapport de septembre 2024 sur le revenu des ménages en 2021, le Congressional Budget Office estimait que le revenu moyen du cinquième le plus riche des ménages était environ dix-neuf fois celui du cinquième le plus pauvre avant les transferts fondés sur les ressources et les impôts fédéraux. Après ces transferts et ces impôts, le ratio était d'environ sept pour un.¹⁰⁰

Cette année était inhabituelle en raison de la pandémie et des mesures temporaires prises en réponse. La comparaison est un résultat comptable, non une expérience contrôlée établissant toutes les conséquences de chaque politique ni une prévision de ce que ferait un nouveau programme. Elle établit néanmoins que la distribution mesurée était sensiblement différente une fois ces arrangements publics pris en compte.¹⁰¹

Nous devons encore demander si un arrangement proposé est juste, efficace, durable et compatible avec d'autres finalités. Un ratio plus faible ne peut à lui seul répondre à toutes ces questions. Une société pourrait réduire un écart de revenu en appauvrissant presque tout le monde. Elle pourrait aussi améliorer les faibles revenus tout en laissant intactes certaines formes de domination. Les mesures nous aident à voir; elles ne peuvent accomplir tout le jugement moral.

La conclusion utile est que la distribution se prête à l'action institutionnelle. Nous pouvons débattre de l'action à entreprendre, de ses coûts et de ses garanties, plutôt que de traiter le résultat existant comme un verdict rendu au-delà de toute responsabilité humaine.

Une voix au travail

Commençons là où beaucoup de personnes consacrent la plus grande part de leurs heures de travail. Le salaire est important, mais les conditions de travail comprennent aussi la sécurité, le temps, la dignité et la capacité de soulever une préoccupation. Un contrat signé dans un contexte où les solutions de rechange sont très inégales peut être juridiquement valide tout en laissant à l'une des parties très peu de marge réelle pour négocier.

Cela ne veut pas dire que l'emploi est intrinsèquement une exploitation. Les employeurs peuvent offrir des possibilités, de la formation, de la coordination et le capital nécessaire pour rendre le travail productif. Les travailleurs peuvent apprécier un arrangement et le préférer librement aux autres options accessibles. La question est de savoir si les institutions rendent l'entente plus véritablement négociable ou préservent une dépendance évitable comme source d'avantage.

Le droit américain contient déjà un langage de la capacité collective d'agir. L'article 7 du National Labor Relations Act protège certains droits des employés visés à s'organiser, à négocier collectivement et à mener des actions concertées, tout en reconnaissant un droit de s'en abstenir sous réserve des précisions de la loi. Ses dispositions sur la négociation exigent un engagement de bonne foi, non l'acceptation d'une proposition particulière ni une concession obligatoire.¹⁰²

Il y a ici un principe utile, même au milieu des désaccords sur des politiques du travail particulières. Négocier ne signifie pas nécessairement que la partie la plus forte écrit les modalités et que l'autre décide si elle peut survivre à un refus. Les travailleurs peuvent disposer d'institutions par lesquelles leurs préoccupations deviennent un sujet de discussion plutôt qu'un risque personnel supporté par la personne assez courageuse pour parler la première.

Ces institutions doivent elles aussi rendre des comptes. Un syndicat peut faillir à ses membres, protéger une pratique injuste ou prendre des décisions insuffisamment attentives à

ceux qu'il représente. Sa prétention à parler au nom des travailleurs doit rester redevable envers eux. Le remède à une autorité concentrée ne peut être une concentration ailleurs soustraite à l'examen.

Un programme constructif de réforme demanderait où les droits de négociation sont inefficaces, quels travailleurs n'ont pas de voie réelle pour se faire entendre, comment répondre aux représailles et comment résoudre les différends sans prétendre que l'une ou l'autre partie dispose de ressources illimitées. Il examinerait aussi les effets des changements sur les petites entreprises, les nouveaux venus et les personnes à la recherche d'une première occasion. Une réforme sérieuse suit les conséquences au-delà du groupe le plus visible dans son propre argumentaire.

Le but est une relation capable d'aboutir à une entente. Parfois, cette entente augmentera la rémunération. Parfois, elle modifiera les horaires, la formation, les procédures de sécurité ou la distribution des gains issus d'une innovation réussie. L'amour compris comme volonté de se laisser changer par la situation d'autrui peut devenir concret ici : chaque partie apprend quelque chose qui modifie ce qu'elle est disposée à accepter.

Aucune affection n'a à être exigée entre les parties à la négociation. Les institutions peuvent rendre possible une considération mutuelle même en l'absence de sentiment. C'est une des raisons pour lesquelles le droit compte. Il peut permettre à une personne d'être entendue sans exiger qu'elle plaise d'abord à quelqu'un de puissant.

La propriété et la possibilité d'entrer

Une distribution plus large de la richesse peut commencer avant l'impôt, par une participation plus étendue à la propriété et à la création de valeur. La propriété par les employés, les entreprises coopératives et les arrangements qui partagent les rendements d'une entreprise prospère sont des possibilités qui méritent examen. Il s'agit ici de propositions de conception institutionnelle, non d'affirmations selon lesquelles une seule forme fonctionnerait partout.

La propriété peut donner à quelqu'un une part des gains et, selon l'arrangement, une voix dans les décisions. Elle peut aussi l'exposer à des pertes. Un travailleur dont l'emploi et l'épargne dépendent de la même entreprise peut faire face à un risque concentré. Qualifier un arrangement de participatif ne supprime pas la nécessité d'une saine gouvernance, de comptes intelligibles et d'une protection contre des pertes que les personnes n'avaient pas compris qu'elles assumaient.

Un programme utile porterait donc attention aux modalités. Comment acquiert-on une part? Qui peut la vendre? Quels renseignements sont disponibles? Les membres peuvent-ils remplacer la direction? Que se passe-t-il lorsqu'une personne part, prend sa retraite ou exprime un désaccord? Le nom attrayant d'une institution est le début de l'enquête, non sa conclusion.

L'entrée compte aussi. Une personne ayant une idée utile a besoin de plus qu'une permission formelle de faire concurrence si les voies essentielles sont fermées. La politique de concurrence peut se comprendre comme un élément de protection de la possibilité de créer, plutôt que comme une hostilité envers la réussite.

L'explication du droit antitrust donnée par le ministère de la Justice distingue les restrictions et exclusions illégales des réalisations ordinaires de la concurrence. La grande taille n'est pas à elle seule l'infraction; la loi vise notamment les arrangements qui restreignent déraisonnablement le commerce

et le pouvoir monopolistique acquis ou maintenu par une conduite répréhensible.¹⁰³

Cette distinction devrait façonner notre langage politique. Il n'est pas nécessaire de dénoncer une entreprise parce qu'elle devient utile à beaucoup de gens. Nous devrions demander si elle demeure susceptible d'être contestée sur le mérite, si les clients et les travailleurs conservent de véritables solutions de rechange et si les règles permettent à un nouveau contributeur de les rejoindre.

L'application de la loi exige de la prudence. Une intervention peut imposer des coûts, décourager un arrangement bénéfique ou mal comprendre un marché en évolution. L'inaction peut aussi préserver une barrière derrière laquelle le pouvoir rend de moins en moins de comptes. Il nous faut des institutions compétentes, des motifs pouvant être contestés et une volonté de corriger les deux sortes d'erreurs.

La création est mieux servie par cet examen pratique que par le fait de traiter toute restriction comme une persécution ou toute grande entreprise comme intrinsèquement prédatrice. La personne qui essaie de faire quelque chose d'utile a besoin d'une possibilité équitable. Celle qui doit vivre avec ses conséquences aussi.

Un plancher qui permet d'avancer

Certaines conditions méritent d'être assurées largement parce que leur absence peut empêcher la participation bien avant qu'une personne accède au marché. L'éducation, une sécurité de base et l'accès aux soins nécessaires font partie de la discussion. Leur mise à disposition n'exige pas de promettre une vie confortable à chacun ni des résultats égaux. Elle peut ouvrir davantage de vies à des choix réels.

Imaginons un travailleur qui envisage de changer d'employeur, ou un parent qui envisage une formation pour un autre emploi. Si une courte interruption menace la capacité de la famille à se nourrir ou à garder son logement, la décision peut être moins un

choix entre des possibilités qu'un exercice pour éviter la catastrophe. Un plancher fiable peut créer la marge nécessaire pour évaluer, se préparer et avancer.

La proposition exige une discipline pratique. Une aide financière ne peut à elle seule créer un logement là où aucun n'est disponible. Une promesse de soins exige du personnel formé, des installations et un accès praticable. Un programme d'éducation exige un enseignement qui aide réellement à apprendre. L'offre de services, et pas seulement l'annonce d'un droit, doit faire partie de l'engagement.

Nous devrions donc évaluer les services publics selon ce dont les personnes peuvent réellement se servir. L'aide arrive-t-elle au moment nécessaire? Les règles sont-elles intelligibles? Une augmentation modeste des revenus déclenche-t-elle une perte soudaine qui rend l'avancement précaire? Peut-on faire appel d'une décision erronée sans devoir disposer de ressources que le demandeur n'a pas? La conception administrative est une question morale lorsqu'elle détermine si une promesse rejoint son destinataire.

Le financement a lui aussi des conséquences. L'impôt progressif peut demander à ceux dont la capacité est plus grande de contribuer davantage, mais les impôts particuliers diffèrent selon ce qu'ils touchent, la facilité avec laquelle on peut les éviter et leurs effets sur les comportements. Les taux, les assiettes, les échéances et l'application doivent faire l'objet d'un examen public. Une prétention à l'équité n'excuse pas un instrument mal conçu.

La préoccupation pour les incitatifs ne règle pas non plus toutes les questions contre la redistribution. Nous devons préciser le comportement en cause et les éléments qui appuient l'effet attendu. Une proposition découragera-t-elle l'investissement utile, réduira-t-elle l'incitation à extraire un rendement sans ajouter de valeur, ou fera-t-elle un peu des deux? Qui reçoit une nouvelle possibilité grâce aux ressources mobilisées? Ce sont des questions que l'on peut étudier.

Le même examen devrait s'appliquer aux dépenses. Un programme public devrait pouvoir expliquer sa finalité, rendre compte de ses résultats, divulguer ses coûts et réagir lorsqu'il échoue. Protéger le nom d'un programme après qu'il a cessé de servir les personnes reproduit le renversement institutionnel examiné plus tôt dans le livre.

Un plancher raisonnable exige aussi de décider quelles obligations appartiennent aux institutions publiques et lesquelles devraient rester aux familles, aux associations et aux communautés volontaires. Ces formes de soin peuvent se compléter. Les services publics ne devraient pas être conçus comme si les relations étaient inutiles; la bonté privée ne devrait pas être appelée à remplacer tous les droits fiables.

L'orientation est celle d'une plus grande capacité d'agir : assez de sécurité pour agir, assez d'accès pour se développer, assez de protection pour contester un abus et assez de capacité partagée pour entreprendre ce que les individus ne peuvent assurer seuls. Il est possible de débattre vigoureusement des instruments tout en partageant cette finalité.

La collecte de Paul et notre tâche plus vaste

L'appel de Paul à une collecte dans 2 Corinthiens offre une rencontre utile aux lecteurs formés par ses lettres. Il demande de donner selon ses moyens, distingue son appel d'un commandement et décrit une égalité dans laquelle l'abondance présente pourvoit au manque d'autrui, avec la réciprocité également en vue. Il ne demande pas que le soulagement d'une communauté se fasse simplement en accablant l'autre.¹⁰⁴

Le passage interrompt deux habitudes à la fois. Il résiste à l'affirmation selon laquelle l'abondance ne crée aucune responsabilité envers le besoin d'autrui, et à une conception de la générosité qui ignore la situation du donateur. La relation contient les deux parties. Aucune n'est réduite à un accessoire moral.

Nous ne devrions pas tirer directement de ce contexte une politique fiscale moderne. Une collecte volontaire entre croyants et l'imposition par un État démocratique pluraliste impliquent des formes différentes d'autorité. Les obligations publiques contemporaines ont besoin d'une justification publique, comprenant des arguments que les concitoyens qui ne partagent pas la foi chrétienne peuvent examiner.

Le passage peut néanmoins changer la manière dont les citoyens chrétiens entrent dans cette discussion. Il ouvre la possibilité de demander à quoi sert l'abondance, si le manque d'autrui nous concerne et comment l'aide pourrait exprimer une appartenance mutuelle plutôt qu'une supériorité. Ces questions touchent la disposition avec laquelle une politique est débattue, même lorsqu'elles n'en déterminent pas les détails techniques.

La lecture procédurière chercherait une clause qui nous dispense de la rencontre. Un lecteur pourrait insister pour dire que le caractère volontaire du don rend toute obligation publique illégitime. Un autre pourrait se servir de l'égalité pour écarter toute préoccupation concernant les coûts ou le consentement. Les deux pourraient manquer le travail que Paul accomplit parmi des personnes dont les situations diffèrent.

Une lecture attentive à la finalité en demande davantage. Que signifierait prendre la situation d'une autre communauté assez au sérieux pour modifier un arrangement? Comment la réponse peut-elle éviter de rendre la dépendance permanente? Comment les personnes qui fournissent des ressources peuvent-elles demeurer responsables de leur gestion, et celles qui les reçoivent conserver leur place dans la relation?

Il ne s'agit pas d'une invitation à remplacer le droit par des sentiments généreux. C'est une raison de rendre le droit attentif aux circonstances humaines qu'il organise. L'esprit d'une obligation devient plus crédible lorsqu'il résiste aux détails de sa mise en œuvre.

La démocratie doit pouvoir apprendre

Une réforme de cette ampleur ne peut dépendre de l'espoir qu'un dirigeant suffisamment vertueux réglera tout. Le pouvoir public concentré peut devenir aussi indifférent à la personne qui reçoit ses décisions que le pouvoir privé concentré. Les institutions qui apportent des changements doivent rester ouvertes à la correction.

Cela exige plus que la possibilité d'applaudir ou de rejeter un ensemble déjà achevé. Les personnes doivent pouvoir comprendre les propositions, questionner les hypothèses, voir qui supporte les coûts et offrir des solutions de rechange pendant que les décisions peuvent encore changer. L'expertise est nécessaire; elle devrait rendre le jugement public mieux informé plutôt que de rendre le rôle du public cérémoniel.

Il y aura des désaccords sur ce qui constitue une juste part, sur ce que l'État devrait fournir et sur le risque qu'un individu devrait assumer. Les principes démocratiques ne suppriment pas ces désaccords. Ils leur donnent une forme dans laquelle les opposants peuvent conserver leur place, les décisions peuvent être révisées et la défaite dans un débat ne signifie pas la perte de son appartenance au pays.

Certaines protections doivent survivre à une majorité passagère. Sinon, les personnes les moins capables de mobiliser l'attention risquent de voir leur capacité d'agir sacrifiée à répétition. L'équité procédurale, des motifs intelligibles, un examen indépendant et des droits de contestation comptent précisément lorsqu'un objectif populaire les rend gênants.

Une réforme conforme au droit peut être résolue. Elle peut modifier des avantages enracinés, faire respecter des obligations et obliger les puissants à accepter des limites.

La légalité ne signifie pas nécessairement attendre que tous les bénéficiaires de l'arrangement actuel soient à l'aise avec sa révision. Elle signifie poursuivre le changement par des institutions dont l'autorité et les méthodes peuvent être défendues publiquement.

La manière de réformer façonne aussi ce qui suit. L'humiliation est une mauvaise base pour un travail commun. Elle peut fermer la possibilité qu'une personne disposant de ressources, de connaissances ou de responsabilités reconnaisse un meilleur arrangement et aide à le construire. Une responsabilité ferme et une invitation à participer peuvent coexister.

Les fardeaux de la patience ne devraient pas non plus reposer entièrement sur ceux qui portent déjà le préjudice. Un processus délibératif prend du temps, mais le retard est lui-même une décision lourde de conséquences. Le raisonnement public devrait rendre ces conséquences visibles plutôt que de permettre à la procédure de devenir un refuge indéfini contre l'action.

C'est une tâche considérable pour une nation créatrice : construire des institutions capables d'apprendre des vies qu'elles touchent. L'accomplissement résiderait dans des changements durables des possibilités, de la sécurité, de la voix et de la prospérité partagée. Il mériterait de la fierté sans exiger que quiconque devienne subordonné.

Le voisin qui doit lui aussi répondre

Les chapitres américains sont passés de l'admiration à l'alarme, puis à la possibilité. Leur espoir n'exige pas que l'Amérique cesse d'être elle-même. Il demande au pays de décider quelles parties de son héritage méritent de se poursuivre, quels arrangements ont besoin de correction et comment ses dons peuvent devenir utilisables plus largement.

Depuis le Canada, gardons-nous de savourer trop confortablement cette invitation. Critiquer notre voisin peut devenir une autre manière d'éviter notre propre histoire. La distinction entre une vocation américaine créatrice et une vocation canadienne de guérison est un espoir de contribution porté par un auteur, non un certificat d'innocence délivré d'un côté ou de l'autre de la frontière.

Les Canadiens doivent demander ce que leur récit préféré laisse de côté, quelles relations nous avons considérées comme réglées sans consentement, et quelles ressources ou quels privilèges nous possédons parce que d'autres ont supporté des coûts que nous avons à peine appris à nommer. Nous ne pouvons répondre à ces questions en observant que quelqu'un, ailleurs, a fait pire.

Le témoignage autochtone ne peut pas non plus devenir une leçon commode aménagée pour améliorer l'image que le Canada se fait de lui-même. Les personnes qui parlent ont leurs propres histoires, revendications et finalités. Notre volonté de les entendre doit comprendre la possibilité que leur récit change ce que nous croyons avoir le droit de continuer à décider seuls.

C'est là que commence notre prochaine partie : avec Lha yudit'ih *We Always Find a Way: Bringing the T̓silhqot'in Title Case Home*, de Lorraine Weir, avec le chef Roger William. Nommer le livre en entier compte. Nous entrons dans une histoire portée par une langue vivante, à travers des personnes particulières dont le récit mérite d'être entendu selon ses propres termes.¹⁰⁵

Weir est historienne de l'histoire orale; William était le demandeur dans l'affaire de droits et de titre au cœur du livre. Leur travail réunit sa perspective et les voix de membres de la communauté et d'alliés. L'éditeur décrit une histoire orale communautaire qui dépasse le tribunal pour aborder les récits de création, la violence coloniale, la résistance et la relation continue avec la terre.¹⁰⁶ C'est pourquoi ce livre a sa place à l'entrée de notre enquête canadienne. Avant de décider ce que la guérison devrait signifier, nous devons entendre comment les personnes décrivent la vie qui a été blessée et celle qu'elles continuent de soutenir.

Pour les lecteurs qui rencontrent le nom de cette nation pour la première fois, une prononciation anglaise approximative de T̓silhqot'in est Tsill-COAT-teen.¹⁰⁷

Prendre soin d'un nom est un petit commencement dans l'apprentissage de l'écoute.

L'appel américain a demandé ce que la création peut servir. L'appel canadien demandera ce que la guérison exige de ceux qui ont bénéficié d'arrangements qu'ils ne comprenaient pas entièrement. Le livre que nous allons rencontrer donne à cette question des personnes, des lieux et des histoires auxquels répondre.

Aucune de ces tâches n'est accomplie par une identité flatteuse. Toutes deux exigent qu'une relation change. Nous en saurons davantage sur l'avenir que nous pouvons faire lorsque nous serons plus véridiques envers les personnes avec lesquelles nous devons le faire.

Partie V

**À notre parenté
canadienne**

Chapitre 16

Nous trouvons toujours un chemin

D'où je parle

Je ne peux parler avec autorité que de ma propre expérience. Avant de demander ce que le Canada a besoin d'entendre, je veux dire quelque chose du Canadien qui pose la question.

Je suis citoyen canadien de naissance, d'ascendance anglaise, irlandaise et italienne. L'influence anglaise était celle qui s'imposait le plus culturellement dans nos rituels familiaux. Elle a contribué à donner sa forme au familial. Cela fait partie de ce que j'apporte à cette enquête, avec les lieux qui m'ont élevé et les choses que je ne comprenais pas encore à leur sujet.

Je suis né à Whitehorse, au Yukon, un territoire canadien plutôt qu'une province.¹⁰⁸ Je n'ai choisi ni le moment ni le lieu de mon arrivée. Je me découvre reconnaissant de ma bonne fortune.

J'ai quitté mon lieu de naissance avant d'avoir eu la possibilité d'en former des souvenirs. À deux ans, nous avons déménagé à Victoria, la capitale provinciale de la Colombie-Britannique. À cinq ans, j'habitais Prince Rupert, une petite communauté côtière néanmoins importante.

C'est à Prince Rupert que j'ai découvert mon amour pour le sol de mon pays. Je pouvais ressentir cet attachement bien avant de pouvoir l'expliquer. Les questions que je pose aujourd'hui sur l'appartenance n'effacent pas cet amour. Elles me demandent de mieux comprendre le lieu auquel je sentais appartenir.

C'est aussi à Prince Rupert que j'ai appris à régler mes comptes par la violence. Je me souviens de la cour de récréation comme d'un lieu où nous nous faisions du mal. Avec le recul, je la comprends dans une histoire beaucoup plus vaste : la douleur du système des pensionnats autochtones du Canada n'est pas restée dans la génération forcée de les fréquenter. Elle a atteint les enfants, les petits-enfants, les familles et les communautés.¹⁰⁹ Je ne peux reconstituer l'histoire de chaque autre enfant à partir d'un souvenir de cour d'école. Je peux me souvenir que je faisais partie de ce qui s'y passait.

Je me souviens aussi de la rapidité avec laquelle nous pouvions revenir les uns vers les autres. La violence que nous échangeions était habituellement réglée, autant que je pouvais le voir, lorsque la cloche nous rappelait à nos rangées de sièges. Voilà comment cela m'apparaissait enfant. Une cloche pouvait mettre fin à une bagarre sans mettre fin à la douleur qu'un enfant y avait apportée.

Mon enseignante s'appelait Mme Adams. Je me souviens d'elle comme d'une Haïda, membre de l'une des Premières Nations côtières de la Colombie-Britannique. Les Haïdas sont un beau peuple dont l'histoire mérite une attention en soi. Mon souvenir d'une enseignante est une petite rencontre avec cette histoire bien plus vaste.

Les voix avec lesquelles nous passerons du temps dans cette partie du livre sont T̓silhqot'in. Leur territoire comprend le bassin versant de la Chilcotin, avec les rivières Chilcotin, Chilko et Taseko.¹¹⁰ Mes parents sont tous deux nés à Quesnel, dans la région intérieure plus large reliée par le fleuve Fraser. Quesnel elle-même se trouve sur le territoire Lhtako Dene.¹¹¹ Ces liens comptent pour moi, tout comme les distinctions entre les peuples dont les terres sont traversées par mon histoire familiale.

À huit ans, j'habitais Abbotsford. Aujourd'hui, j'écris depuis le territoire matsqui, dans la partie de la vallée du Fraser que j'appelle chez moi. Les Matsqui sont un peuple Stó:lō qui

entretient une relation continue avec la terre le long du Fraser et vers le sud, au-delà de la frontière canado-américaine.¹¹²

Nommer cette relation place ma propre appartenance aux côtés d'une histoire qui n'a pas commencé avec mon arrivée.

Dans mon expérience, Abbotsford appartenait à la ceinture biblique, avec une forte présence mennonite. Cette communauté portait ses propres histoires de foi, de persécution, de déplacement et de recherche d'un chez-soi. Des familles mennonites s'installaient dans la région d'Abbotsford avant la Seconde Guerre mondiale; les arrivées ultérieures comprenaient des personnes déplacées par la guerre.¹¹³

À Abbotsford, ma sœur de dix ans est allée à une rencontre à l'église avec une amie. Elle est rentrée et m'a dit qu'elle avait invité Dieu dans son cœur. Elle m'a demandé si je voulais le faire aussi.

Ce n'était pas une décision difficile pour un enfant de huit ans. Je n'avais aucune notion de théologie, ni même de l'appellation chrétien. Je savais seulement qu'il fallait d'abord être honnête au sujet des mauvaises choses qu'on avait faites. Ensuite, on pouvait L'inviter, et Il viendrait habiter en nous.

C'est donc ce qu'Il a fait.

Notre propre Couronne, nos propres responsabilités

Le pays auquel j'appartenais avait lui aussi hérité d'un langage sur Dieu et l'autorité. Pour comprendre ce que cet héritage exige de nous, nous devons distinguer le pays du gouvernement du jour, et une invitation à servir d'une permission de commander.

Les Américains et les Canadiens vivent tous deux dans des fédérations, avec des pouvoirs répartis entre un gouvernement national et des États ou des provinces. Tous deux élisent des représentants et imposent des limites constitutionnelles à l'autorité publique. Mais un président américain et un premier ministre canadien occupent des fonctions de nature différente.

Les États-Unis sont une république constitutionnelle. Leur président cumule les rôles de chef d'État et de chef du gouvernement. Le Congrès et la présidence ont des bases électorales distinctes; un président ne perd pas ses fonctions simplement parce que le Congrès rejette une mesure gouvernementale. La Constitution répartit l'autorité entre les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire, avec des contrepoids destinés à empêcher qu'un seul ne devienne tout le gouvernement.¹¹⁴

Le Canada est une démocratie parlementaire et une monarchie constitutionnelle. Le premier ministre dirige le gouvernement; le monarque est chef d'État. Les Canadiens élisent les membres de la Chambre des communes, plutôt que d'élire directement un premier ministre par un scrutin national. Le gouverneur général nomme la personne capable de former un gouvernement et d'obtenir la confiance de la Chambre. Le gouvernement doit conserver cette confiance pour gouverner. La perdre mène ordinairement à une démission ou à une demande d'élections. Le Parlement comprend la Couronne, un Sénat nommé et la Chambre des communes élue.¹¹⁵

Une monarchie est un système dans lequel un monarque occupe la fonction de chef d'État. Dans le cas du Canada, la succession est héréditaire. La qualification constitutionnelle compte : la fonction s'exerce dans le cadre de lois et de conventions, plutôt que de faire des désirs personnels du monarque la loi du pays. Le gouverneur général assume la plupart des fonctions fédérales du monarque, normalement sur l'avis des ministres canadiens. Les lieutenants-gouverneurs représentent la Couronne dans les provinces. L'institution se poursuit lorsque la personne qui l'occupe change.¹¹⁶

Nous avons notre propre roi. Charles III est roi du Canada, et la même personne est roi du Royaume-Uni. Ce que nous appelons parfois le roi d'Angleterre est plus exactement le roi du Royaume-Uni; l'Angleterre est une partie de ce royaume. Partager une personne ne fusionne ni les pays ni leurs gouvernements. Son rôle canadien est constitutionnellement distinct de son rôle britannique. La Couronne canadienne n'est

pas un ordre de Londres adressé à Ottawa.¹¹⁷ Mon ascendance anglaise fait partie de mon histoire familiale. Elle ne rend pas le Canada anglais, pas plus que le partage d'un monarque ne rend la citoyenneté canadienne britannique.

Un serviteur sous l'autorité de Dieu

Il existe une compréhension chrétienne de la royauté qu'il vaut la peine de retrouver ici. Dans cette tradition, le souverain est appelé à servir Dieu en servant le peuple. Le couronnement donne une forme publique et sacrée à cette obligation : le dirigeant reçoit l'onction et se voit confier des devoirs qui dépassent l'avantage personnel. Le couronnement de 2023 a placé le service de Dieu et des peuples des royaumes au centre de sa signification.¹¹⁸

Appeler le souverain serviteur de Dieu et son représentant auprès de la nation a du sens pour moi comme expression de cette vocation : un être humain chargé de rendre la justice, la miséricorde et le service visibles dans la responsabilité publique. Cela n'établit pas qu'un dirigeant connaît la pensée de Dieu. Cette affirmation rend le dirigeant responsable devant un bien qui le dépasse. Si elle devient une raison de le placer à l'abri de la critique, nous en avons inversé le sens.

Il s'agit d'une interprétation chrétienne d'une fonction héritée, non d'une exigence constitutionnelle voulant que chaque Canadien partage la religion du roi ou la mienne. La Charte protège la liberté de conscience et de religion.¹¹⁹

Un voisin qui comprend le monde autrement a droit à cette liberté. Mon invitation d'enfant à Dieu ne peut devenir la profession de foi obligatoire d'une autre personne.

La distinction compte dans tout ce livre. Le langage sacré peut rappeler au pouvoir ses obligations. Il peut aussi servir à soustraire le pouvoir au regard des personnes qui en portent les conséquences. Une couronne ne détermine pas lequel de ces usages nous faisons. Une élection non plus. Nous devons examiner la conduite.

Deux voies pour sortir du régime britannique

Il existe un raccourci familial : l'Amérique s'est battue pour son indépendance; le Canada l'a demandée gentiment. Il saisit quelque chose du contraste entre nos histoires constitutionnelles. Les colonies américaines ont déclaré leur indépendance de la Grande-Bretagne en 1776, mené une guerre révolutionnaire et obtenu la reconnaissance britannique dans le traité de Paris de 1783.¹²⁰ La voie canadienne s'est déployée par la négociation politique et des changements constitutionnels successifs. Il ne s'est pas agi d'une seule demande courtoise, accordée à l'unique condition de garder un roi britannique.

La Confédération de 1867 a créé le Dominion du Canada sous la reine Victoria, alors que d'importants pouvoirs impériaux subsistaient. Le Statut de Westminster de 1931 a reconnu l'autonomie législative, mais le Canada a laissé un pouvoir majeur de modification constitutionnelle au Parlement britannique parce que les Canadiens ne s'étaient pas entendus sur une procédure de remplacement propre. Le rapatriement de 1982 a ramené ce pouvoir au pays, sous la reine Elizabeth II.¹²¹ La Couronne a perduré à travers ces changements. L'indépendance s'est développée à ses côtés; garder un monarque n'était pas le prix unique d'une liberté nouvellement accordée.

Les États-Unis centrent leur ordre constitutionnel sur la Constitution rédigée en 1787 et ses modifications ultérieures. Le document établit les institutions, répartit les pouvoirs et définit les procédures de modification; le Bill of Rights a ajouté des protections explicites contre l'ingérence gouvernementale.¹²² L'ordre constitutionnel canadien comprend plusieurs textes et des conventions non écrites. Ses principales assises écrites comprennent les Lois constitutionnelles de 1867 et de 1982. La première a établi l'union fédérale; la seconde comprend la Charte et les procédures nationales de modification. Les conventions contribuent à déterminer comment les pouvoirs sont exercés, notamment la relation entre les ministres et la Couronne.¹²³

Ce sont des arrangements différents pour un problème commun : comment l'autorité publique peut-elle agir efficacement sans traiter les personnes comme ses possessions? Aucun ne résout le problème définitivement. Les promesses constitutionnelles exigent toujours des personnes prêtes à les défendre et des institutions prêtes à accepter la correction.

Le Canada appartient aussi au Commonwealth, une association volontaire de pays indépendants et égaux. Charles III en est le chef, mais ce rôle est distinct de celui de roi du Canada. L'adhésion n'exige pas qu'un pays partage notre monarque : le Commonwealth comprend des républiques. Sa direction n'est pas héréditaire, et ses futurs chefs sont choisis par ses dirigeants.¹²⁴ C'est un commonwealth de pays, non une collection de pays appartenant au roi. Nous pouvons valoriser cette relation sans la confondre avec la poursuite du régime britannique.

Ne confondons pas non plus une sortie négociée de la dépendance impériale avec une histoire innocente à l'intérieur de nos propres frontières. La question du moment où la Grande-Bretagne a cessé de gouverner le Canada diffère de celle de la manière dont le Canada a traité les peuples déjà présents. L'article 35 de la Loi constitutionnelle de 1982 reconnaît et confirme les droits existants — ancestraux ou issus de traités — des peuples autochtones.¹²⁵ Ces obligations appartiennent à notre récit du Canada, non à son extérieur comme un désagrément dans une histoire nationale autrement achevée.

Pour moi, la promesse de service dans le langage de la Couronne rend cette enquête plus pressante. Si nous héritons des institutions, nous héritons aussi de questions sur ce qui a été fait par leur intermédiaire. Nous ne pouvons juger de la qualité de notre service en n'écoutant que nous-mêmes. C'est là qu'il faut laisser les voix de *We Always Find a Way* interrompre notre récit familial.

Un livre qui ramène l'affaire chez elle

Le livre est Lha yudit'ih—We Always Find a Way: Bringing the Ṭsilhqot'in Title Case Home, de Lorraine Weir, avec le chef Roger William. Son sous-titre nous dit où l'ouvrage veut nous mener. Une affaire peut entrer dans un récit national sous la forme d'une date, d'une décision et d'un changement du droit. La ramener chez elle signifie revenir vers des personnes dont la vie ne peut être contenue dans ce résumé. Talonbooks décrit l'ouvrage comme une histoire orale communautaire, réunissant la perspective de William et celles de personnes Xeni Gwet'in, d'autres Ṭsilhqot'in et de leurs alliés.¹²⁶

Pour un lecteur anglophone qui aborde le nom pour la première fois, la prononciation approximative Tsill-COAT-teen peut aider à commencer. C'est une aide pour poser des questions et apprendre, non un remplacement de l'écoute des locuteurs de la langue.¹²⁷ Le titre dans cette langue devrait nous rappeler que la conversation n'a pas commencé lorsque nous sommes devenus capables de la comprendre.

Je veux commencer par des passages particuliers, plutôt que prétendre parler au nom de tout le livre. Dans « How It All Started », Rita Lulua Meldrum, de Xeni Gwet'in, se situe à travers sa famille. Elle nomme son grand-père et son grand-oncle, puis se rappelle une histoire que sa grand-mère Inez lui a racontée. Elle montre au lecteur une voie par laquelle le savoir lui est parvenu.¹²⁸

Cela compte pour un lecteur formé à entendre l'histoire principalement par la voix d'une institution. Nous sommes habitués aux titres qui désignent un juge, un ministère ou une commission. Ici, une personne qui parle désigne les gens par lesquels elle sait. La relation fait partie du récit. Elle nous donne quelque chose auquel prêter attention et, là où une enquête historique supplémentaire est nécessaire, une voie à suivre. Ce n'est ni une raison de rejeter le récit ni une autorisation pour moi d'ajouter des détails qu'elle n'a pas fournis.

Son récit se poursuit avec l'enlèvement et les agressions sexuelles de filles par un groupe qu'elle désigne comme la bande McLean. Il contient un récit dévastateur du meurtre d'une fille par son père après son retour. Meldrum relie l'histoire transmise par sa grand-mère à sa propre expérience d'agressions sexuelles au pensionnat et à sa préoccupation persistante pour les femmes enlevées.¹²⁹

Il n'est pas nécessaire de reproduire chaque détail pour entendre ce qui est dit. Le choc du récit ne devrait pas non plus nous faire oublier la personne qui a choisi de le raconter. Une personne accomplit le difficile travail de relier ce qu'elle a reçu, ce qui lui est arrivé et ce qu'elle reconnaît dans le monde qui l'entoure. Elle mérite plus que notre attention horrifiée pendant une page.

Pour un lecteur canadien, la question change. Nous ne demandons plus seulement ce que les responsables croyaient construire. Nous demandons à quoi ressemblait la construction de cet ordre pour une famille qui essayait de protéger ses enfants. Nous pouvons encore examiner les dates, les noms, les corroborations et les différences entre les récits. Une histoire rigoureuse exige ce travail. Mais l'exigence de précision doit s'appliquer à nos récits nationaux confortables autant qu'aux témoignages qui les dérangent.

Un document gouvernemental ne devient pas impartial parce que son auteur avait un bureau. Un récit familial ne perd pas toute valeur parce que son autorité est passée par une grand-mère. Les deux exigent une lecture responsable. Ce qui devient indéfendable, c'est une méthode qui traite les archives des puissants comme l'histoire et la mémoire des personnes lésées comme une interruption émotionnelle de l'histoire.

Le passage résiste aussi à une conclusion facile sur le pardon. Mon souvenir d'une cloche de cour d'école ne peut expliquer ce qui guérirait les blessures décrites par Meldrum. Les enfants de mon souvenir sont retournés à leurs sièges. Son récit nous demande de considérer ce qui continue lorsqu'une journée d'école, une école ou une politique officielle a pris fin. Je ne dois

pas utiliser la rapidité apparente de la réconciliation enfantine dans ma propre histoire pour fixer l'échéancier de celle de quelqu'un d'autre.

Des relations qui restent vivantes

Dans un autre passage fourni, « Feeding the Fire, Feeding the Ancestors », le chef Roger William décrit comment on lui a appris à nourrir les Ancêtres en plaçant de la nourriture dans le feu ou en laissant de la nourriture aux animaux sauvages. Il explique une relation de soin qui dépasse les êtres actuellement visibles, ainsi qu'une pratique consistant à laisser aux Ancêtres l'espace pour recevoir ce qui est offert.¹³⁰

Un lecteur chrétien peut y reconnaître quelque chose de familier, éprouver de l'incertitude, avoir une objection ou ressentir plusieurs de ces choses à la fois. Je ne lui demande pas de feindre l'accord. Je demande que nous laissions d'abord William finir de décrire sa propre compréhension. Si notre premier geste consiste à renommer sa pratique dans notre théologie, nous avons remplacé une rencontre par une traduction que nous contrôlons. Si notre premier geste consiste à la rejeter, nous risquons de ne jamais découvrir les responsabilités que cette pratique lui rend visibles.

Ce que j'entends est un récit dans lequel recevoir comporte une obligation de donner, et dans lequel la relation ne s'épuise pas dans l'appétit immédiat d'un individu. C'est ma lecture de ce passage. Ce n'est pas un exposé complet de la spiritualité T̓silhqot'in. L'existence d'un point de reconnaissance ne rend pas non plus les traditions interchangeables. Nous pouvons reconnaître une question à laquelle nous faisons nous aussi face tout en acceptant qu'une autre personne ait appris à vivre avec elle autrement.

Il y a une discipline dans cette retenue. Nous avons passé une grande partie de ce livre à examiner ce qui arrive lorsqu'un instrument se prend pour le tout. Notre vocabulaire peut faire la même chose. Il peut devenir si efficace à attribuer des noms que nous cessons de remarquer ce que ces noms ont laissé de côté.

Une conversation survit lorsque la personne décrite peut répondre.

Le récit de William change aussi l'échelle temporelle du soin. Une transaction peut être terminée lorsqu'un paiement est encaissé. Une relation peut comprendre des devoirs envers ceux qui ont rendu nos vies possibles et envers ceux qui vivront avec ce que nous laisserons. Cette pensée ne fournit pas de réponse toute faite à une demande d'exploitation forestière, à un budget scolaire ou à une entente sur l'eau. Elle change les questions que nous apportons à ces décisions. Qui est inclus dans les comptes? Quelles obligations disparaissent lorsque nous déclarons la transaction terminée?

J'aborde ces questions comme Canadien ayant vécu une enfance chrétienne et dont l'histoire familiale a été marquée par l'influence anglaise. Je ne peux faire du récit de William un certificat confirmant la justesse de ma propre foi. Je peux lui permettre de révéler l'étroitesse d'un récit dans lequel le fait que je reçoive un avantage constitue la fin de l'histoire.

La reconnaissance et ce qui la précède

L'affaire du titre offre une autre entrée dans cette difficulté. En 2014, la Cour suprême du Canada a déclaré l'existence d'un titre ancestral sur la superficie revendiquée dans *Tsilhqot'in Nation v. British Columbia*. Le jugement a confirmé les droits de décider de l'utilisation des terres visées par le titre et d'en tirer des avantages. Il a aussi précisé un cadre juridique : les gouvernements doivent obtenir le consentement ou justifier une atteinte en vertu de l'article 35, y compris au regard des obligations fiduciaires de la Couronne. La décision n'a pas déclaré un droit de veto illimité ni tranché toutes les questions territoriales.¹³¹

Cette description juridique circonscrite compte. La distinction entre un tribunal qui reconnaît une relation et un tribunal qui crée le peuple qui la porte compte aussi. Si je commence l'histoire par la décision, je peux faire paraître le droit canadien comme la source généreuse de tout ce qui suit. Ramener l'affaire

chez elle change la direction de l'attention. Le peuple n'a pas commencé à la porte du palais de justice.

Le mot reconnaissance devrait troubler de façon productive un lecteur satisfait de lui-même. Une chose peut être présente avant que je la reconnaisse. Mon incapacité à voir ne rend pas son existence conditionnelle à mon éventuelle approbation. Pourtant, la reconnaissance peut changer ce qu'il m'est permis de faire et ce que je dois. Elle peut exiger que les institutions révisent les arrangements par lesquels ma propre sécurité a été organisée.

Voilà pourquoi ce livre est un point de départ pour examiner une voie honnête vers la guérison canadienne. Il rapproche le lecteur national de récits auxquels on ne peut répondre en félicitant le Canada d'avoir des tribunaux. Les tribunaux comptent. Les personnes qui doivent consacrer leur vie à faire entendre aux institutions ce qu'elles disent comptent aussi. Nous pouvons valoriser une réalisation juridique tout en refusant de transformer le coût de son obtention en un récit rassurant sur la bonté inévitable du système.

J'entends aussi un danger dans la manière dont une personne de l'extérieur pourrait utiliser le titre *We Always Find a Way*. Nous pourrions louer la résilience avec un tel enthousiasme que nous cesserions de demander pourquoi une telle résilience a été nécessaire. L'admiration permettrait alors au reste d'entre nous de demeurer inchangé. La capacité d'un peuple à poursuivre n'est pas un engagement à absorber tout ce que nous lui imposerons ensuite.

Le titre peut plutôt inviter à une confiance plus exigeante : un avenir n'a pas à se limiter aux termes de la blessure. Les personnes qui parlent conservent des vies, des relations, des savoirs et des finalités qui dépassent ce qui leur a été fait. Elles ont quelque chose à dire sur ce qui vient ensuite. Le reste d'entre nous doit apprendre s'il est prêt à l'entendre lorsque cela modifie ce qu'il avait déjà prévu.

Pour moi, c'est là que la lecture devient responsabilité. Je suis reconnaissant de ma place au Canada. La gratitude peut résister

à un récit plus complet de cette place. Elle peut même devenir plus digne de son objet lorsqu'elle cesse d'exiger que tout ce qui a rendu mon confort possible soit innocent.

La prochaine question est donc à la fois personnelle et publique. Que faire d'une histoire que je n'ai pas choisie, mais dont je contribue maintenant à porter les conséquences?

Chapitre 17

Lire notre histoire avec honnêteté

La confession et ce que nous pouvons réparer

En lisant ces récits en tant que personne d'ascendance anglaise, je me rappelle la valeur de la confession de ses péchés. Avant de demander ce que le Canada pourrait devenir, je dois être disposé à entendre ce qui a été fait pour le constituer. Je n'ai pas commis tous les torts auxquels mon héritage me relie. Mais la manière dont j'accueille cette histoire et ce que je fais de cette connaissance relèvent de ma responsabilité.

La confession commence par dire la vérité, y compris les vérités qui troublent l'affection que nous nous portons. Sa sincérité se manifeste dans ce que nous sommes prêts à changer. Cette compréhension me vient d'une tradition familière à nos lecteurs chrétiens. Les personnes dont nous avons rencontré les récits doivent rester libres de décrire la guérison à travers leurs propres traditions. Leur témoignage n'existe pas pour achever mon cheminement spirituel.

Cela m'amène à une question à laquelle je ne peux répondre en me déclarant innocent ou honteux : quelle est la véritable nature du privilège blanc, et qu'en avons-nous déjà gaspillé? Que pouvons-nous racheter? Que pouvons-nous rendre plus égalitaire?

Pour répondre, nous devons examiner des avantages particuliers. De qui reconnaissait-on la propriété? Quelle langue les institutions parlaient-elles? Qui les autorités croyaient-elles sur parole? Qui pouvait s'attendre à la protection de la loi, et qui

avait des raisons de la craindre? Nous devons nous demander comment ces arrangements ont influencé les possibilités qui se sont offertes à nous. Nommer le privilège devrait rendre cette enquête plus précise. Cela devrait aussi laisser place à la reconnaissance de la pauvreté, des épreuves et des différences au sein des familles et des communautés.

Je veux que nous nous demandions ce que nous avons fait d'avantages qu'on nous a appris à considérer comme entièrement les nôtres. Où avons-nous gaspillé des occasions d'écouter, la confiance de nos voisins ou la possibilité d'utiliser généreusement notre sécurité et notre influence? Où avons-nous pris le confort d'être crus pour la preuve que nous avons compris?

Que pouvons-nous racheter? Notre conduite est un point de départ. Nous pouvons changer les institutions que nous soutenons et les fins auxquelles nous consacrons la richesse et le pouvoir hérités. Nous ne pouvons pas récupérer les vies perdues. Nous ne pouvons pas décider du moment où une autre personne devrait nous pardonner, ni faire de ce pardon une condition de notre volonté de réparer un tort.

Que pouvons-nous rendre plus égalitaire? J'espère que nous pourrions faire de l'accès effectif à la justice, à l'éducation, au logement, à une voix politique et à la sécurité matérielle une attente commune. Ce travail doit respecter les peuples distincts, leurs lois et leurs relations à la terre. Il doit aussi nous laisser ouverts à une réponse inconfortable : certaines choses que nous avons cru pouvoir distribuer exigent peut-être d'abord que nous reconnaissons la propriété ou l'autorité d'autrui.

La confession donne à ce travail son commencement. La restitution et le changement institutionnel lui donnent sa substance. L'épreuve consiste à savoir si notre examen rend plus réelle la liberté d'une autre personne. Si je dis avoir entendu, qu'est-ce qui changera dans les décisions que je prends, les revendications que je défends et l'avenir que je contribue à construire?

L'histoire qui m'a fait une place

Il est une objection qui mérite d'être prise au sérieux. Un lecteur dira peut-être : ma famille était pauvre. Mes parents travaillaient. Mes grands-parents ont subi la guerre ou la persécution. Rien ne nous a été donné. Pourquoi un récit du privilège devrait-il effacer ce à quoi ils ont survécu?

Il ne devrait pas le faire. Une histoire véridique laisse place au travail acharné, à la perte, au courage et à l'injustice subie par des personnes qui occupaient aussi une position avantageuse dans une autre relation. Nous perdons en exactitude lorsque nous exigeons qu'une personne soit entièrement privilégiée ou entièrement lésée. Un avantage dans une institution ne tranche pas tous les faits d'une vie. Il demeure toutefois un avantage qui mérite d'être examiné.

Imaginons deux familles, aussi travailleuses l'une que l'autre et aussi dévouées à leurs enfants. L'une peut s'attendre à ce que l'école renforce sa langue et ses habitudes religieuses. L'autre doit craindre que la scolarisation rompe la relation d'un enfant avec son foyer. Le travail de la première famille est réel. La différence entre les obstacles que ce travail doit surmonter l'est aussi. Reconnaître cette différence, ce n'est pas insulter l'affection de la première famille. C'est cesser de traiter les deux situations comme interchangeables.

Le sommaire de la Commission de vérité et réconciliation situe les pensionnats dans une politique plus vaste visant à éliminer les gouvernements, les droits et les cultures autochtones, ainsi que les peuples distincts, par l'assimilation. Il qualifie cette politique de génocide culturel.¹³² Nous devrions entendre l'objectif institutionnel, plutôt que réduire cette histoire à une poignée de personnes qui n'ont pas su se montrer bienveillantes dans le cadre d'un projet par ailleurs inoffensif. Une institution peut infliger du tort par l'objectif même que ses membres respectables jugent bénéfique.

C'est une leçon difficile pour les chrétiens dont l'expérience personnelle de la foi a été aimante. Elle est aussi nécessaire.

Mon récit de l'invitation faite à Dieu d'entrer dans mon cœur est fidèle à mon expérience. Il ne peut tenir lieu de l'expérience d'un enfant contraint d'entrer dans une institution qui niait l'autorité de sa famille et de sa communauté. Le langage du salut ne rend pas ces circonstances équivalentes. Au contraire, l'invitation dont je me souviens devrait aiguïser mon attention à la différence entre l'accueil et la contrainte.

C'est ici qu'une lecture procédurière nous fait à nouveau défaut. Nous commençons à rassembler des preuves montrant que l'Église particulière que nous fréquentions n'était pas responsable, qu'un proche était bien intentionné ou que nous sommes personnellement arrivés trop tard pour y avoir participé. Certaines de ces distinctions peuvent être importantes sur le plan historique. Elles ne répondent pas à toutes les questions de responsabilité actuelle. Nous devons encore décider de ce que nous soutiendrons, de ce à quoi nous nous opposerons et du récit de notre pays que nous transmettrons aux enfants.

La responsabilité n'exige pas non plus une confession fabriquée. Je ne devrais pas prétendre avoir commis un acte que je n'ai pas commis. Cela rendrait la vérité moins claire. Je peux reconnaître ce dont j'ai bénéficié, les sujets sur lesquels j'ai négligé de m'informer et l'autorité que j'exerce aujourd'hui. Ce sont des questions sur lesquelles une personne vivante peut agir sans emprunter le rôle de l'auteur des torts ni celui du survivant.

Plus de deux voix fondatrices

Le récit constitutionnel nous invite souvent à une conversation entre deux héritages européens. L'anglais et le français deviennent les personnages principaux, et tous les autres entrent en scène selon les besoins de leur désaccord. Ce cadre est trop étroit pour le pays qu'il prétend expliquer.

Même le langage constitutionnel que nous avons déjà rencontré nomme les Indiens, les Inuits et les Métis dans sa reconnaissance des peuples autochtones du Canada.¹³³ Une liste dans un document ne décrit pas adéquatement leurs histoires.

Elle nous rappelle toutefois qu'un règlement entre anglophones et francophones ne saurait simplement être considéré comme le consentement de toutes les personnes dont il touche la vie.

Nous devrions aussi résister à une réduction inverse, où toutes les personnes d'ascendance européenne occupent la même position dans chaque rencontre historique. Une famille francophone soucieuse de sa langue, une institution anglophone sûre de ses normes et une personne nouvellement arrivée qui cherche du travail n'abordent pas chaque différend avec des ressources identiques. Reconnaître ces différences n'efface pas la relation coloniale. Cela nous empêche d'utiliser cette relation pour éviter d'examiner qui détenait l'autorité dans un lieu et une décision donnés.

Le même soin s'impose à l'intérieur du terme Autochtone. Le lien de mes parents avec Quesnel ne fait pas de moi un témoin de la vie des T̓silhqot'in.

Écrire depuis le territoire matsqui ne m'autorise pas à parler au nom des Matsqui. L'admiration pour une enseignante haïda ne fait pas de chaque histoire de la côte et de l'intérieur une variation du même récit. La précision est une façon de refuser la vieille habitude de faire entrer les autres dans les catégories qui nous conviennent le mieux.

Devenir plus précis demande du temps. On peut réciter un récit national en un après-midi. Apprendre de quelles terres, de quels accords, de quelles langues et de quelles archives il est question peut nous obliger à accepter que nous sommes débutants. C'est un prix raisonnable pour qui demande une relation honnête. L'ignorance devient plus nuisible lorsque nous faisons de notre impatience à apprendre un argument contre ce que nous devons apprendre.

Une personne nouvellement arrivée ne devrait pas avoir à devenir historienne experte avant d'être accueillie comme voisine. La citoyenneté ne devrait pas non plus être vendue comme une exemption des relations déjà présentes. Il y a place pour un commencement généreux : voici où nous vivons; voici certaines des promesses et certains des différends dont nous

héritons; voici les personnes dont les récits peuvent nous aider à les comprendre. L'appartenance peut grandir à travers cet apprentissage plutôt que d'attendre qu'il soit terminé.

Le bilan et ses limites

Le langage du privilège devient utile lorsqu'il rend un mécanisme visible. Supposons qu'un organisme public reconnaisse une forme de preuve et en exclue une autre. Supposons qu'une famille puisse obtenir un prêt garanti par un bien alors qu'une autre ne parvient pas à faire reconnaître ses droits sur la même terre. Supposons que parler la langue privilégiée par une institution soit pris à tort pour un signe d'intelligence supérieure. Ce sont des exemples de questions à examiner, et non l'affirmation que chaque rencontre a eu une structure identique.

Une fois un mécanisme identifié, nous pouvons demander ce qui le changerait. Il nous faudra peut-être une règle de preuve différente, l'accès à des conseils indépendants, un transfert de ressources, un titre corrigé ou une autorité exercée par un autre organisme. Une étiquette seule ne peut nous dire quel remède convient. Le travail d'égalisation commence à devenir sérieux lorsqu'il peut distinguer ces possibilités.

Nous ne devrions pas confondre l'égalité de traitement avec le refus de voir l'inégalité des conditions. Demander à deux personnes de franchir le même seuil n'est pas juste du seul fait que la consigne est identique, si l'une s'est vu refuser les moyens de l'atteindre. Nous devrions néanmoins expliquer le but et les limites d'un remède. Les personnes appelées à soutenir une institution méritent des raisons qu'elles peuvent examiner. La réparation est affaiblie lorsque ses défenseurs considèrent toute question sur sa conception comme une preuve d'hostilité.

Le bilan a une autre limite. Certains préjudices ne peuvent être compensés en nature. Une enfance ne peut être rendue. Le versement du montant approprié ne peut ramener un proche décédé. Reconnaître cette limite devrait nous rendre plus attentifs à ce qui reste possible, plutôt que nous fournir une

excuse pour ne rien faire. Nous pouvons distinguer la perte irréparable de la privation persistante à laquelle nous avons encore le pouvoir de mettre fin.

Pour les chrétiens, le récit de Zachée dans Luc offre un trouble salutaire. Sa rencontre avec Jésus comprend un engagement à donner aux pauvres et à restituer ce qui a été pris injustement. Le récit ne laisse pas la transformation entièrement à l'intérieur du cœur. Les biens et les relations sont en jeu.¹³⁴ Il n'est pas nécessaire de transformer ce passage en barème universel d'indemnisation pour remarquer que le repentir a des conséquences matérielles.

Des excuses publiques peuvent elles aussi être un commencement sans constituer un règlement. La personne qui les entend peut demander un dossier, une explication, la restitution de quelque chose que l'on détient, un changement de pratique ou simplement de la distance. Aucune de ces réponses ne signifie nécessairement que les excuses étaient sans valeur. Elles peuvent signifier que la personne qui s'excuse est enfin parvenue au point où la personne lésée peut dire ce qui demeure sans réponse.

Ce que nous pouvons cesser de gaspiller

Je reviens à la question de ce que nous avons gaspillé parce qu'elle indique des possibilités encore présentes. Si j'ai assez de sécurité pour écouter sans perdre mon logement, je peux consacrer une part de cette sécurité à entendre ce qui me déstabilise. Si une institution reçoit rapidement ma plainte, je peux demander pourquoi celle d'un voisin traîne. Si j'ai de l'influence sur un budget, je peux rendre visible le coût de la réparation avant que l'argent soit engagé ailleurs.

Ces gestes ne font pas de moi le sauveur d'une autre personne. Ce sont des façons d'utiliser la position que j'occupe réellement. Leur valeur dépend en partie de l'utilité que leur trouvent les personnes concernées. Cela exige d'accepter qu'on nous dise que le geste que nous préférons n'était pas l'aide recherchée.

La tentation existe d'exiger un verdict personnel définitif avant d'agir. Suis-je bon? Suis-je coupable? En ai-je fait assez? Ces questions peuvent devenir une autre façon de garder l'attention sur nous-mêmes. Une enquête plus utile est souvent plus modeste et plus exigeante : quelle est la prochaine décision que je dois prendre, que sais-je de ses conséquences et quel récit n'ai-je pas encore entendu?

Nous devrions faire une place à la personne qui débute maladroitement. Une culture de la correction qui humilie chaque débutant apprendra aux gens à cacher leur incertitude. Mais la générosité envers les débutants diffère d'une demande faite aux personnes lésées d'endurer des dérobades répétées. Les institutions peuvent offrir de l'éducation, des procédures claires et une direction responsable, pour que chaque conversation difficile ne dépende pas d'une personne épuisée qui explique encore une fois le même préjudice.

Voilà aussi quelque chose que nous pouvons répartir plus équitablement : le fardeau de l'apprentissage. Les personnes les plus touchées ne devraient pas toujours devoir payer la compréhension de tous les autres de leur temps, de leur chagrin et de leur travail non rémunéré. Le savoir public mérite un soutien public. Lorsqu'on demande à quelqu'un d'enseigner ou de conseiller, la demande devrait reconnaître le travail et la liberté de la personne de refuser.

Une histoire honnête peut donc changer la disposition d'une salle aussi bien que le contenu d'un livre. Elle peut changer qui établit l'ordre du jour, qui est payé pour se préparer, qui reçoit les documents et qui peut empêcher qu'une décision soit présentée comme unanime. Ce sont des détails ordinaires. Ce sont aussi des lieux où nos professions de respect prennent corps ou disparaissent.

La question n'est plus de savoir si le Canada peut tolérer une histoire moins flatteuse. Elle est de savoir si le pays que nous aimons peut devenir plus véridique sans perdre sa capacité d'affection. Pour répondre, nous devons regarder les récits par lesquels nous nous rappelons qui nous sommes.

Chapitre 18

Ce dont nous nous souvenons

Les mots dont nous nous revêtons

Je me souviens. I remember.

Cette phrase a quelque chose d'inachevé. Elle ne dit pas à celui qui l'entend ce dont il faut se souvenir ni ce que le souvenir exigera. Cette ouverture lui donne sa force. Elle peut être une affirmation de continuité, un chagrin qui refuse d'être écarté, une expression de gratitude ou une question transmise à la génération suivante.

Le gouvernement du Québec fait remonter la devise au projet d'Eugène-Étienne Taché pour l'édifice législatif en 1883. Son récit reconnaît aussi qu'aucun texte explicatif de Taché ne permet d'établir son intention. Il interprète la formule en relation avec les personnages et les événements historiques représentés sur la façade du bâtiment.¹³⁵ Cette réserve est précieuse. Une formule publique familière peut accumuler des sens qui dépassent ce que nous pouvons retrouver avec certitude de son origine.

Je ne choisirai pas un sentiment pour l'attribuer à toutes les personnes qui prononcent ces mots. Un Québécois francophone n'a pas besoin qu'un Canadien anglophone lui explique ce que sa mémoire doit contenir. Je peux toutefois laisser la formule m'interroger. De quoi est-ce que je me souviens lorsque je dis Canada? Qu'a-t-on rendu facile à retenir pour moi? Qu'a-t-on laissé hors du cadre?

Cette question a sa place à côté d'une autre déclaration familière : je suis Canadien. La publicité de Molson a donné à cette affirmation une grande visibilité commerciale, notamment dans sa campagne de 2000. Le récit ultérieur de l'entreprise elle-même présente cette publicité comme une célébration des vertus nationales et de symboles familiers.¹³⁶ Une entreprise peut vendre un sentiment d'appartenance avec un produit. Le fait qu'un sentiment ait été exploité commercialement ne rend pas insincère chaque personne qui l'éprouve.

Une déclaration d'appartenance peut être joyeuse. Elle peut aussi clore une question trop vite. Si dire qui nous sommes semble prouver comment nous nous comportons, nous cessons d'examiner la relation entre identité et conduite. Nous avons déjà vu ce danger dans la prétention à défendre une civilisation. Il peut opérer dans une publicité de bière, un rassemblement scolaire ou une conversation à la maison, d'une voix beaucoup plus douce.

Les deux formules n'ont pas à se faire concurrence. L'une nous demande de porter un passé; l'autre nous situe dans un présent. Ensemble, elles invitent à une autre question : quel avenir découle de l'histoire que nous sommes prêts à reconnaître?

La mémoire est une relation

Mon histoire familiale contient des déplacements. Whitehorse, Victoria, Prince Rupert, Abbotsford. Ces noms de lieux m'aident à ordonner une enfance. Ils ne me disent pas tout des endroits où ma famille est passée. Ils témoignent de ma relation avec eux et marquent le début de questions sur des relations que je ne reconnaissais pas encore.

Un souvenir d'enfance possède une autorité particulière. Je peux décrire comment une chose m'apparaissait et ce que je me rappelle avoir ressenti. Je ne peux pas faire des limites de ce souvenir les limites de ce qui s'est passé. L'enseignante dont je me souviens avait une vie au-delà de ma classe. Les enfants avec lesquels je me battais avaient des familles et des histoires que je

ne connaissais pas. Se souvenir de manière responsable, c'est garder de l'espace autour de la partie que je peux raconter.

La mémoire publique a besoin de cet espace elle aussi. Imaginons une exposition locale célébrant la croissance d'une communauté. Elle présente une route, un chemin de fer, une scierie, l'ouverture d'une école. Toutes les dates peuvent être exactes. Pourtant, l'exposition pourrait encore laisser un visiteur incapable de comprendre à qui appartenaient les terres concernées, qui a travaillé sans reconnaissance ou pourquoi une communauté voisine a vécu le même développement comme une perte. L'exactitude des détails ne garantit pas que le cadre soit adéquat.

Modifier l'exposition n'exige pas nécessairement de nier que la route était utile ou que les travailleurs étaient courageux. Cela peut exiger d'expliquer l'accord en vertu duquel la route a été construite, de signaler un différend, d'ajouter un témoignage ou de permettre à une autre instance de diriger une partie du récit. Il s'agit de rendre l'histoire plus apte à répondre aux questions. Une histoire publique qui ne peut tolérer des éléments de preuve supplémentaires est devenue autre chose qu'une enquête.

L'objection vient vite : y aura-t-il jamais assez de place pour chaque perspective? Aucun musée, aucune classe, aucun livre ne peut tout contenir. La sélection est inévitable. Mais cette nécessité ne justifie pas que l'on traite toujours les mêmes personnes comme accessoires. Nous pouvons demander qui choisit, quels critères sont utilisés et si les personnes représentées peuvent signaler une erreur ou une omission que l'institution est tenue d'examiner.

Cette obligation ne donne pas automatiquement gain de cause à chaque objection. Elle lui donne droit à une audience et impose à la décision un devoir de justification. Nous avons besoin d'une mémoire publique qui puisse être révisée sans sombrer dans un veto sans fin ni dans un décret de quiconque détient les clés du bâtiment.

Les appels à l'action de la Commission de vérité et réconciliation ont désigné les musées et les archives comme des institutions

ayant des responsabilités dans ce travail. Ils ont demandé un examen des politiques muséales, l'accès aux documents et une collaboration sur l'histoire des pensionnats.¹³⁷ Ces recommandations comptent parce que la mémoire exige davantage qu'une attitude. Les documents ont des dépositaires, des catalogues, des règles d'accès, du personnel et des budgets. Une institution peut faire l'éloge de la vérité tout en la rendant difficile à trouver en pratique.

Une langue est utilisée par quelqu'un

Se souvenir d'une langue diffère du fait d'en afficher quelques mots. Un mot sur une enseigne peut être un commencement significatif, surtout lorsqu'il remplace un effacement. Mais une langue a aussi besoin de personnes qui peuvent se parler, enseigner aux enfants, être en désaccord, plaisanter, faire des projets et vivre leur quotidien à travers elle. L'affection publique pour l'idée d'une langue ne crée pas à elle seule ces conditions.

Le Language Nest Toolkit du First Peoples' Cultural Council rend visible ce travail ordinaire. Ses ressources comprennent des activités pédagogiques, l'administration, la planification des programmes d'apprentissage, l'évaluation et le soutien aux familles.¹³⁸ Nous devrions remarquer ces noms concrets. Derrière la reconnaissance cérémonielle d'une langue, il y a des horaires, des personnes formées, des espaces et du temps.

Cela offre une épreuve utile à nos professions de respect. Sommes-nous prêts à soutenir les conditions dans lesquelles la langue d'une autre personne peut être utilisée, y compris lorsque nous ne la comprenons pas? Ou l'accueillons-nous surtout lorsqu'elle orne un événement mené entièrement selon nos conditions?

La question se pose différemment selon les contextes. La position institutionnelle du français au Québec n'est pas identique à celle d'une langue autochtone particulière. Les traiter comme identiques effacerait l'histoire et les circonstances présentes. Pourtant, un lecteur soucieux de l'avenir d'une langue peut y trouver une porte d'entrée vers les préoccupations d'une

autre personne. La reconnaissance peut commencer par un sentiment familial sans aboutir à la présomption que les situations sont équivalentes.

Un Canadien anglophone peut craindre d'être exclu d'une conversation. Cette préoccupation peut être raisonnable dans un service public ou une décision touchant ses droits. Elle peut aussi devenir déraisonnable si elle exige que toute rencontre soit organisée pour la commodité des anglophones. Il s'agit de distinguer l'accès qu'exige une obligation publique de l'attente voulant que les autres rendent leur propre vie immédiatement intelligible pour nous.

La traduction est une réponse, mais elle a un coût. Quelqu'un doit la faire, quelqu'un doit payer et certains sens nécessitent une explication plutôt que la substitution d'un mot. Si nous insistons pour que la personne qui porte déjà le fardeau de préserver une langue fournisse aussi une traduction gratuite à chaque personne extérieure, nous lui avons discrètement transféré le coût de notre inclusion.

Il n'existe pas de formule nationale unique qui règle toutes ces questions. Certaines habitudes aident : décrire la raison d'être réelle du contexte, écouter les personnes qui le fréquentent, identifier les droits et les devoirs, payer le travail nécessaire et réviser l'arrangement lorsqu'il échoue. Ce sont de modestes habitudes comparées à une grande déclaration d'harmonie culturelle. Elles ont davantage de chances de rendre cette déclaration crédible.

De l'affection sans alibi

Je veux conserver de l'affection pour le Canada. Un livre écrit uniquement pour dénoncer aurait manqué une partie de ce que j'essaie de dire. Les lieux qui m'ont formé ne sont pas des abstractions. La gratitude que j'éprouve pour la vie que je n'ai pas choisie et que j'ai eu la chance de recevoir n'en est pas une non plus.

Le danger n'est pas l'affection. C'est l'exigence que l'affection soit protégée de la connaissance. Cette exigence rend l'amour fragile. Chaque fait nouveau devient une menace pour la relation, et chaque personne qui l'apporte devient un ennemi possible. Un pays aimé à ces conditions doit consacrer trop d'énergie à défendre une image de lui-même.

Il existe une autre possibilité. Nous pouvons aimer un lieu assez pour vouloir que ses promesses deviennent plus fiables. Nous pouvons reconnaître que quelqu'un qui conteste notre récit essaie peut-être de faire de la place à une vie qu'il souhaite lui aussi vivre ici. Même lorsque la contestation est empreinte de colère, son fond mérite d'être examiné. La colère ne prouve pas la vérité, mais notre malaise ne prouve pas non plus que l'affirmation est fausse.

Cela est particulièrement important dans notre relation avec les États-Unis. Définir le Canada principalement par ce que nous n'aimons pas chez les Américains offre à nos propres échecs un endroit où se cacher. Une comparaison peut révéler une différence utile. Elle ne peut nous dispenser de demander comment se comportent nos institutions. Les excès du voisin ne prouvent pas que nous en faisons assez.

Il ne faudrait pas non plus demander aux lecteurs américains de recevoir cet examen canadien comme un divertissement. Si le livre a atteint son but, nous devrions avoir moins d'appétit pour l'humiliation les uns des autres. Nous avons cherché des façons de préserver les dons tout en corrigeant les conditions dans lesquelles ces dons deviennent des instruments de préjudice. Chaque pays a besoin que l'autre soit libre de raconter une histoire plus véridique.

Une mémoire partagée n'a pas à être une mémoire unique. Des personnes peuvent habiter la même relation politique tout en se souvenant différemment de ses commencements. La question importante est ce qui arrive lorsque ces souvenirs se rencontrent. L'un possède-t-il l'autorité d'effacer l'autre? Les preuves peuvent-elles modifier le récit public? Un désaccord non

résolu peut-il rester visible pendant que le travail concret avance?

Nous devrions pouvoir dire aux enfants qu'un pays contient des réalisations dignes d'être poursuivies et des torts qui exigent réparation. Ils n'ont pas besoin d'une ascendance sans défaut pour devenir des adultes responsables. Ils ont besoin d'assez de sécurité pour poser des questions et d'assez d'honnêteté de la part des adultes pour apprendre que l'amour ne dépend pas de la dissimulation.

Je me souviens peut demeurer une phrase inachevée. Je suis Canadien peut devenir le début d'une obligation plutôt que la conclusion d'un argument. Ce dont je me souviens et ce à quoi je déclare appartenir devraient me rendre plus disponible aux personnes avec qui je partage ce lieu.

La mémoire pourra alors faire davantage que conserver un grief ou protéger une réputation. Elle pourra nous aider à reconnaître une relation qui attend encore une réponse. Cette réponse devra circuler dans plus d'une direction.

Chapitre 19

La guérison est une voie à double sens

Ce qui peut circuler dans les deux sens

La guérison est une voie à double sens. Je veux dire qu'une relation devient différente par les vies et les décisions des personnes qui en font partie. Je ne veux pas dire que chaque préjudice comporte deux parties également responsables, ni que la personne lésée doit fournir la moitié du remède avant que la personne responsable commence.

Une personne peut présenter des excuses seule. La restitution peut être entreprise avant d'être accueillie. Une pratique nuisible peut être arrêtée sans attendre des éloges. Ces gestes comptent même si la réconciliation ne suit pas. Ils relèvent de la responsabilité de celui qui agit. Une relation rétablie ne peut toutefois être décrétée par cette seule personne.

La distinction se perd facilement lorsque la guérison devient un objectif public. Un gouvernement, une Église ou une entreprise veut rendre compte de progrès. Il a un échéancier, un service des communications et le besoin de démontrer que son intervention a fonctionné. La personne dont la vie a été meurtrie peut avoir un autre échéancier et une autre idée de ce que signifierait le progrès. Si l'institution fait de son résultat préféré la mesure de la coopération de cette personne, elle répète un exercice de pouvoir familial.

La Commission de vérité et réconciliation a décrit la réconciliation comme l'établissement et le maintien d'une relation empreinte de respect mutuel. Elle a explicitement

reconnu que certaines personnes rejettent l'idée qu'une telle relation ait déjà existé et ait simplement besoin d'être rétablie.¹³⁹ C'est important. Nous essayons peut-être de construire quelque chose qui a été promis sans jamais devenir fiable. Le passé ne peut pas toujours nous fournir un état harmonieux auquel revenir.

Une voie à double sens doit donc permettre aux gens d'avancer différemment. L'un peut être prêt à parler; l'autre peut d'abord avoir besoin de documents. L'un peut souhaiter un accord; l'autre peut devoir consulter sa famille ou sa communauté avant de décider. Une personne peut refuser une relation tout en ayant encore droit à une indemnisation, à la sécurité ou à la restitution de ses biens. Un refus n'annule pas l'obligation sous-jacente.

Un accord qui peut être réel

Imaginons un projet de développement près d'une communauté. Il s'agit d'un exemple, et non du récit d'un différend particulier. Le promoteur a investi dans des plans et des études. Les responsables attendent des emplois et des revenus. La communauté est invitée à une réunion après que les principales décisions ont été présentées publiquement comme arrêtées. On demande à ses membres quels avantages ils préféreraient.

La réunion peut être courtoise. Chacun peut avoir du temps au microphone. Pourtant, la question centrale a déjà été retirée de la conversation : ce projet devrait-il se réaliser sous sa forme actuelle? Si la communauté ne peut pas modifier la décision, appeler cette rencontre participation ne suffit pas à en faire une.

Imaginons maintenant un autre commencement. Les parties déterminent qui possède l'autorité et ce qui reste incertain. Le projet est présenté assez tôt pour pouvoir changer. Les gens reçoivent des renseignements utilisables et les ressources nécessaires pour obtenir des conseils indépendants. Les réunions suivent des procédures que la communauté touchée peut reconnaître comme les siennes. Il y a du temps pour examiner des solutions de rechange, notamment un autre emplacement ou l'absence de projet. Les avantages, les risques,

les responsabilités et les moyens de résoudre des désaccords ultérieurs sont décrits en des termes que les parties peuvent contester.

Cela resterait difficile. Une communauté n'a pas nécessairement une opinion unique. Un gouvernement peut avoir des responsabilités qui dépassent la localité immédiate. Une entreprise ne peut fonctionner sans une certaine capacité de planification. Prendre ces difficultés au sérieux fait partie de la conception d'un accord. Cela ne justifie pas d'organiser la conversation de façon que l'incertitude d'une partie soit considérée comme une crise et celle de l'autre comme de l'obstruction.

La Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones traite de la participation par l'intermédiaire des institutions représentatives propres aux peuples et demande la consultation et la coopération afin d'obtenir un consentement libre, préalable et éclairé pour certaines décisions qui les concernent. Ses dispositions sur le développement reconnaissent aussi l'autorité des peuples de déterminer les priorités relatives à leurs terres et à leurs ressources.¹⁴⁰ Ce langage attire l'attention sur qui décide et à quel moment. Il ne suffit pas de trouver une personne commode, disposée à approuver un résultat déjà choisi.

La distinction entre un minimum juridique et une relation que nous pouvons défendre compte aussi. Nous avons vu que la jurisprudence canadienne sur le titre comprend un cadre pour les atteintes justifiées aussi bien que pour le consentement. C'est un cadre juridique à appliquer avec soin, et non une consigne morale invitant à viser la relation minimale que la loi tolérera. Un promoteur peut demander ce qui rendrait un projet souhaitable pour les personnes concernées, plutôt que de demander immédiatement comment passer outre leur opposition.

Nous devrions accorder le même sérieux à un accord librement conclu. Des personnes de l'extérieur peuvent idéaliser le refus au point de traiter la décision d'une communauté autochtone de

poursuivre un projet comme une trahison de l'identité qu'elles lui ont attribuée. C'est une autre façon de nier sa capacité d'agir. L'obligation consiste à comprendre l'autorité, le processus, les éléments de preuve et les conditions de la décision. Elle ne consiste pas à exiger que chaque communauté choisisse le résultat qui donne raison à la philosophie d'une personne extérieure.

L'amour en dehors de l'urgence

Le récit du Samaritain nous a amenés à envisager que l'amour puisse se mesurer en partie à notre volonté de nous laisser changer par la situation d'une autre personne. Une crise rend l'exigence visible. Quelqu'un est blessé; le voyage doit être interrompu. Les accords ordinaires mettent à l'épreuve la même volonté, sans la clarté dramatique du bord de la route.

Une personne nous dit que l'heure d'une réunion l'exclut parce qu'elle prend soin de quelqu'un. Nous pouvons admirer son dévouement et maintenir l'horaire, ou envisager de le changer. Un voisin explique qu'un projet que nous aimons créerait un fardeau dont nous n'avons pas tenu compte. Nous pouvons le remercier de son point de vue, ou permettre au projet de devenir différent. Ces exemples ne règlent pas toutes les revendications concurrentes. Ils montrent où la reconnaissance commence à avoir un coût.

Il existe une forme de générosité qui aime répondre après la catastrophe et résiste à être dérangée avant. Le sauvetage donne à celui qui offre un rôle clair. L'accord mutuel exige qu'il devienne un participant parmi d'autres. Le second peut être moins satisfaisant sur le plan émotionnel et plus respectueux. Il permet aux besoins et aux objectifs d'une autre personne d'influencer les conditions dans lesquelles nous vivons ensemble avant que quelqu'un ait besoin d'être secouru.

C'est une partie de ce que j'entends par amour. Cela comprend la volonté de reconsidérer ce que je pensais raisonnable quand j'apprends ce que l'arrangement exige d'une autre personne. Cela n'oblige pas à abandonner toute limite ni à accepter toute

demande. Cela exige des raisons qui prennent au sérieux la situation de l'autre, y compris lorsque la réponse finale demeure non.

Cette dernière réserve protège les deux parties. Un accord n'est pas bienveillant si une personne est rendue responsable de prévenir toutes les déceptions que l'autre pourrait éprouver. Le consentement a besoin de limites que l'on peut énoncer sans faire disparaître l'affection. Les gens devraient pouvoir préciser ce qu'ils peuvent offrir, ce qu'ils ne peuvent pas offrir et les conditions qui les amèneraient à reconsidérer leur position.

Une nation peut apprendre quelque chose de cette discipline ordinaire. Le langage de l'amitié entre pays devient plus crédible lorsqu'un pays peut refuser une proposition sans que sa loyauté ou son droit d'exister soient remis en question. Le langage de la réconciliation à l'intérieur d'un pays devient plus crédible lorsque la participation comprend une capacité réelle d'influencer les conditions.

Le travail de répondre

La réciprocité signifie aussi qu'une offre, lorsqu'elle est examinée librement, mérite une réponse intelligible. Celle-ci n'a pas besoin d'être affirmative. Elle peut signaler des renseignements manquants, une condition inacceptable ou une instance de décision inappropriée. Lorsque des parties se sont engagées à négocier, elles peuvent se devoir mutuellement de la bonne foi sans se devoir un accord.

Nous devrions distinguer cette situation d'une exigence voulant qu'une personne lésée entre tout court dans la conversation. Un survivant ne devient pas disponible au public parce que le pays veut apprendre. Une famille n'est pas obligée de transformer son chagrin en leçon. Une communauté peut orienter une personne de l'extérieur vers des ressources publiées plutôt que lui accorder une audience personnelle. Ces limites peuvent faire partie des conditions qui rendront possible un contact futur.

Les autres peuvent répondre en faisant un travail qui n'exige pas une nouvelle révélation. Nous pouvons lire les documents déjà offerts, corriger ce que nous enseignons, soutenir l'accès à l'information et changer les pratiques qui dépendent de nous. L'écoute ne se limite pas au moment où une autre personne nous parle directement. Elle comprend la manière dont nous recevons ce que des gens ont déjà pris la peine de faire connaître.

Les appels à l'action de la Commission ont demandé aux communautés ecclésiales d'apprendre l'histoire de leurs propres institutions et à l'éducation religieuse de respecter la spiritualité autochtone en elle-même.¹⁴¹ Pour le public chrétien de ce livre, c'est un point de départ concret. Nous pouvons entreprendre un travail d'éducation dans notre propre communauté religieuse plutôt que d'attendre qu'une personne autochtone persuade chacun de nous séparément de l'importance de cette histoire.

L'expression en elle-même mérite notre attention. Elle demande une écoute qui ne commence pas par rendre une autre tradition utile à la nôtre. Nous pouvons découvrir des accords, des désaccords ou des questions qui restent sans réponse. Le respect n'exige pas que nous cachions ces différences. Il exige que la rencontre ne soit pas organisée comme une épreuve que l'autre doit réussir pour avoir droit à la dignité ordinaire.

Il en va de même lorsque les chrétiens se trouvent de l'autre côté. Une personne ne devrait pas devoir renoncer à une foi librement choisie pour être traitée comme un participant sérieux à la vie publique. La limite concerne ce que nous imposons au moyen du pouvoir public, et non le fait que nos convictions puissent expliquer pourquoi nous nous soucions d'autrui. Nous pouvons apporter des raisons issues de nos traditions tout en acceptant que nos voisins aient besoin d'examiner une politique à partir de raisons qu'ils peuvent eux aussi évaluer.

Une réparation qui résiste à la déception

Une épreuve difficile survient lorsqu'un effort valable ne produit aucune réconciliation immédiate. Quelqu'un restitue un document et se fait reprocher d'avoir tant tardé. Une Église change une pratique et se voit rappeler une autre obligation. Un gouvernement finance un programme et apprend que sa conception a exclu des personnes. Il est tentant de répondre que rien ne sera jamais suffisant.

Parfois, une demande sera effectivement déraisonnable, et nous devrions conserver la capacité de le dire. Mais le fait qu'une action n'ait pas résolu une relation ne prouve pas l'inutilité de cette action. Cela peut révéler l'ampleur du travail ou les limites du plan initial. Nous devrions examiner la critique avant de transformer notre déception en verdict sur les personnes que nous espérons aider.

Les institutions ont besoin de moyens pour faire de cet examen une pratique courante. Un accord peut préciser les dates de révision, l'accès aux données, des procédures indépendantes de plainte et ce qui arrive lorsqu'une promesse n'est pas tenue. Ces arrangements réduisent la nécessité de transformer chaque échec en affrontement personnel entre bonne volonté et ingratitude. Ils donnent à la relation une mémoire et un moyen de se corriger.

L'obligation de rendre compte devrait aussi s'étendre aux personnes qui autorisent un remède. Un bailleur de fonds devrait divulguer ses conditions. Un organisme chargé de la mise en œuvre devrait expliquer ses décisions. Les participants devraient pouvoir dire quand le processus est lourd ou nuisible. La capacité de contester un effort de réparation fait partie de ce qui le distingue d'un autre programme imposé pour le bien supposé d'autrui.

Nous pouvons faire preuve de patience sans laisser les délais s'étirer indéfiniment. Une promesse a besoin d'une partie responsable, de ressources et d'une date à laquelle ses progrès pourront être examinés. Sinon, la patience devient quelque

chose qu'on demande à un côté pendant que l'autre garde le contrôle de l'horloge. Inversement, une échéance fixée uniquement pour l'affichage politique peut rendre l'apparence d'achèvement plus importante que le travail.

Aucun dispositif ne retire le jugement de ce processus. Nous devons distinguer le retard de la délibération, une limite nécessaire d'une dérobade et un plan révisé d'un engagement rompu. C'est une raison pour laquelle les relations ont besoin de plus qu'un commencement spectaculaire. Elles ont besoin de personnes qui restent disponibles après la cérémonie.

La guérison, en ce sens, n'est pas une humeur nationale que nous pouvons annoncer. Elle est un changement des conditions dans lesquelles les personnes se rencontrent. Elle devient visible lorsqu'on peut compter sur une promesse, qu'un refus peut être entendu et qu'un désaccord ne menace plus la dignité d'une personne.

La voie à double sens laisse place à des vitesses et à des destinations différentes. Ce qu'elle ne peut honnêtement promettre, c'est qu'une partie conservera tous les avantages de l'ancien arrangement pendant qu'on dira des deux qu'elles ont avancé. Si le Canada doit apprendre à guérir, nous devons commencer là où ce mouvement peut être observé.

Chapitre 20

Apprendre à guérir

Une vocation qu'il nous faut apprendre

Le Canada est né pour guérir. Je propose cette phrase comme un espoir quant à ce que nous pourrions devenir disposés à faire. Ce n'est pas un constat sur les intentions de la Confédération, et cela ne place pas les Canadiens au-dessus de leurs voisins. L'histoire que nous venons de rencontrer ne permet pas ce genre d'innocence.

On peut comprendre une vocation comme un travail qui devient le nôtre lorsque nous reconnaissons le besoin qui se présente à nous. Nous n'avons pas à prouver que chacun de nos ancêtres l'avait voulu. Nous devons décider si nous l'entreprendrons maintenant. En ce sens, une vocation canadienne de guérison commencerait par les relations à travers lesquelles notre propre pays se constitue, y compris celles qu'il a blessées ou refusé de reconnaître adéquatement.

Le mot apprendre est essentiel. Il laisse place à un enseignant autre que nous-mêmes. Il laisse aussi place à la correction d'une pratique. Une nation qui se déclare guérisseuse avant de demander aux personnes touchées ce qu'elle a fait a peut-être simplement trouvé un nom plus flatteur pour son autorité.

Il existe des points de départ concrets. Certains passent par une décision modifiée. D'autres exigent des années de travail qui ne tiendront jamais dans la photographie d'un accord en train d'être signé. Nous devrions apprendre à accorder de la valeur aux deux, et à distinguer l'annonce publique d'un objectif de la preuve que cet objectif est effectivement servi.

Faire place à une langue vivante

Le travail sur les langues évoqué au chapitre précédent en offre un exemple. Le First Peoples' Cultural Council soutient la revitalisation linguistique communautaire par l'immersion, la documentation et la planification.¹⁴²

Cela place les locuteurs vivants et l'usage futur au centre de la tâche. Le travail implique des personnes qui prennent des décisions sur la manière dont leur langue se poursuivra, plutôt que des personnes de l'extérieur qui se contentent de noter qu'elle a jadis existé.

Une institution de soutien peut poser des questions pratiques sans prétendre diriger l'avenir de la langue. Le financement est-il assez stable pour qu'un enseignant puisse planifier? Les locuteurs sont-ils rémunérés pour leur temps? Le fardeau administratif laisse-t-il de l'énergie pour enseigner? Qui décide de ce qui peut être enregistré, de la conservation des enregistrements et des personnes qui peuvent les utiliser? Ce sont des questions que j'apporterais à la conception du soutien. Elles ne constituent pas un constat selon lequel tous les programmes existants auraient omis d'y répondre.

La distinction entre une archive et une relation vivante est utile ici. Une archive peut préserver quelque chose de précieux. Elle ne peut, à elle seule, garantir qu'un enfant ait quelqu'un à qui parler. Une annonce de financement peut fournir des ressources. Elle ne peut, à elle seule, établir que les personnes qui font le travail ont l'autorité nécessaire pour bien utiliser ces ressources.

Les appels à l'action de la Commission comprenaient les droits linguistiques, le financement et le principe selon lequel la préservation et la revitalisation des langues devraient être dirigées par les personnes et les communautés autochtones.¹⁴³

La tâche d'une institution publique canadienne n'est donc pas de se féliciter de permettre à une culture de survivre. Elle est d'examiner si ses propres arrangements soutiennent les personnes qui portent la langue vers l'avenir.

Il y aura des désaccords sur les méthodes d'enseignement, les priorités et les mesures du progrès. Une culture vivante a droit à ces désaccords. Le respect n'exige pas d'imaginer une communauté sans débat interne. Il exige de refuser d'exploiter ce débat pour lui retirer ses décisions.

Le financement ne devrait pas non plus dépendre entièrement de résultats mesurables au cours d'un bref mandat politique. Nous avons besoin de preuves, mais nous devons choisir des preuves adaptées au travail. La participation, les heures d'utilisation, la confiance des apprenants, les occasions de conversation et les objectifs définis par la communauté pourraient chacun révéler quelque chose de différent. Un seul chiffre mis en vedette peut cacher autant qu'il montre. Les personnes responsables du programme devraient contribuer à déterminer ce que signifie la réussite et comment l'évaluer honnêtement.

Une table où siège plus d'une autorité

Gwaii Haanas offre un autre type d'exemple. Son Land-Sea-People Management Plan de 2018 décrit une gestion coopérative par la Nation haïda et le gouvernement du Canada au sein d'un conseil de gestion de l'archipel où la représentation est égale. Il désigne le consensus comme fondement de la prise de décision et considère comme relié l'ensemble du territoire, du sommet des montagnes au fond marin. L'annonce du Conseil de la Nation haïda présente elle aussi le plan comme une orientation pour gérer cet écosystème interconnecté.¹⁴⁴

Il s'agit d'un contexte haïda. Il ne devrait pas être substitué à la gouvernance des T̓silhqot'in ni proposé comme modèle universel pour chaque nation. Sa pertinence ici est plus précise : il permet d'examiner un arrangement institutionnel où la collaboration prend une forme qui dépasse l'invitation à commenter.

Un nombre égal de sièges et un processus de consensus n'effacent pas l'inégalité des ressources et ne garantissent pas des décisions sages. Ce sont des questions qu'une évaluation sérieuse devrait examiner. Mais l'arrangement nous donne des caractéristiques concrètes à étudier. Nous pouvons demander

qui participe, comment une décision est prise et quelles responsabilités les participants acceptent. C'est plus utile qu'une assurance générale selon laquelle tout le monde a été écouté.

Pour quelqu'un habitué à une seule chaîne de commandement, le partage de l'autorité peut sembler inefficace. Parvenir à une décision peut prendre plus de temps. Pourtant, la rapidité n'est pas le seul coût. Une décision prise rapidement malgré une objection persistante peut créer un conflit long et coûteux. La comparaison pertinente comprend la qualité et la durabilité de la relation, et pas seulement les heures passées en réunion.

La question plus profonde est de savoir si les parties sont prêtes à être transformées par le travail. Si chaque désaccord doit se terminer en laissant intacte la position initiale d'un côté, la table n'a pas acquis deux directions. Si les participants peuvent réviser un plan tout en restant responsables devant les personnes qui les ont mandatés, la relation dispose d'un moyen d'apprendre.

Cette observation a sa place à côté de notre discussion de la Couronne. Une institution peut employer le langage du service tout en gardant pour elle toute latitude pratique. L'épreuve est ce qui se passe lorsqu'une personne dont l'autorité provient d'une autre source formule une revendication. Cette revendication peut-elle changer la décision, ou n'est-elle reçue que comme un renseignement destiné au décideur initial?

Nous n'avons pas besoin de prétendre que chaque question de compétence est résolue pour reconnaître la valeur des arrangements qui rendent la coopération possible. Un exemple de coopération ne devrait pas non plus servir à faire taire un différend ailleurs. Une relation qui fonctionne prouve une possibilité; elle ne certifie pas que toutes les relations ont été réparées.

La prochaine réunion de la communauté religieuse

Le lecteur chrétien se demande peut-être quelle place cela laisse à une communauté religieuse ordinaire. La plupart de ses membres ne peuvent négocier un accord constitutionnel. Beaucoup ont peu d'argent et de temps. Une exigence adressée uniquement à la nation peut les laisser à la fois accusés et impuissants.

Il existe des responsabilités assez proches pour être nommées. Une communauté religieuse peut établir ce que sa confession et son institution locale ont réellement fait, les documents qu'elle détient et les engagements encore en suspens. Elle peut enseigner cette histoire avec exactitude. Elle peut examiner si son récit public reconnaît l'expérience des personnes lésées. Elle peut soutenir un travail dirigé par les personnes concernées sans faire de la conversion ou de la gratitude publique une condition de ce soutien.

Ce sont des propositions, et non la présomption que toutes les Églises ont la même histoire ou les mêmes obligations. Une Église qui dirigeait une école, une autre qui a hérité de biens pertinents et une autre fondée récemment par des immigrants peuvent avoir des responsabilités directes différentes. Chacune peut néanmoins se demander ce que sa conduite actuelle apporte aux relations qui l'entourent. La précision rend l'enquête plus juste et plus utile.

La Commission a demandé aux Églises parties à la Convention de règlement un soutien permanent, en collaboration avec les survivants et les organisations autochtones, pour des activités de guérison, de culture, d'éducation et d'établissement de relations dirigées par les communautés.¹⁴⁵ Cette recommandation soumet le mot service à une épreuve institutionnelle. Qui contrôle le travail soutenu? Qui peut en changer la direction? Le soutien demeure-t-il lorsque le résultat ne donne pas une image flatteuse du donateur?

Une réunion ordinaire pourrait commencer par le choix d'une responsabilité que la communauté religieuse possède réellement. L'étape suivante serait de déterminer les documents, les personnes et les ressources nécessaires pour agir. Un engagement public pourrait préciser ce qui sera fait, qui en est responsable et quand il sera rendu compte des progrès. Le travail pourrait être modeste. Il aurait au moins une forme que d'autres pourraient examiner.

Aucun invité ne devrait avoir à révéler un traumatisme pour donner un sens à une telle réunion. Les témoignages publiés et les archives institutionnelles offrent déjà de quoi apprendre. Si une personne est invitée à enseigner, l'invitation devrait préciser le but, permettre le refus et prévoir une rémunération. Le besoin de la communauté religieuse de ressentir un lien émotionnel ne crée pas pour autrui l'obligation de mettre sa douleur en scène.

Il y a aussi du travail à faire dans notre propre parole. Nous pouvons cesser de transformer chaque critique d'une Église en attaque contre la possibilité de la foi. Nous pouvons distinguer la personne qui rejette une doctrine de celle qui rapporte un préjudice. Nous pouvons laisser les preuves modifier notre récit sans exiger que toute la tradition soit justifiée ou abandonnée au cours d'une seule conversation.

Des promesses assorties d'un moyen de correction

Un engagement utile survit à un changement de personnel. Si un programme dépend entièrement d'un responsable bien disposé, les personnes qui s'y fient restent vulnérables à la prochaine nomination. Un arrangement durable consigne les responsabilités, fournit des ressources et comprend un moyen de remédier à l'échec. Il devrait être compréhensible pour ceux qui doivent vivre sous son régime.

Supposons qu'une institution publique promette l'accès à des documents. La promesse a besoin d'un processus, d'un dépositaire désigné, de délais de réponse raisonnables et d'un moyen de contester un refus. Supposons qu'elle promette de

soutenir un travail linguistique. L'engagement nécessite plus qu'une annonce de lancement : il faut préciser la durée, les conditions, le renouvellement et l'évaluation qui compte. Ce sont des exemples d'épreuves auxquelles soumettre une promesse, et non un rapport sur la conformité d'une institution particulière.

L'exigence de reddition de comptes ne doit pas elle-même devenir un instrument de contrôle. On peut exiger d'un petit organisme communautaire qu'il consacre tant de temps à prouver qu'il mérite une subvention qu'il ne lui en reste guère pour le travail. La surveillance devrait être proportionnée, intelligible et conçue avec ceux qui doivent s'y conformer. Le bailleur de fonds devrait rendre compte des fardeaux qu'il impose aussi bien que de l'argent qu'il distribue.

Nous devons aussi savoir ce qu'un examen ne peut pas nous dire. La réussite d'un projet dans un lieu n'établit pas que le même arrangement réussira ailleurs. Un rapport positif ne signifie pas que chaque participant est d'accord. Une tâche achevée ne prouve pas qu'une relation est guérie. Ces limites devraient orienter la prochaine enquête plutôt que nous empêcher de reconnaître le travail bien fait.

Diriger par l'exemple signifierait soumettre à l'examen les réalisations aussi bien que les échecs. D'autres pays pourraient apprendre d'une pratique canadienne. Ils pourraient aussi déceler une faiblesse qui nous a échappé. Si nous exigeons que la reconnaissance ne circule que vers l'extérieur, nous avons recréé la hiérarchie même que ce livre demande aux États-Unis de remettre en question.

Un avenir qui n'exige pas de disparaître

L'ambition dépasse la simple prévention du scandale. Je veux que le Canada devienne un lieu où les gens peuvent construire un avenir sans devoir disparaître dans le récit du progrès de quelqu'un d'autre. La sécurité matérielle, la voix politique, la langue et l'autorité sur ses propres relations vont ensemble dans cette ambition. Une personne ne devrait pas avoir à choisir entre être nourrie et être entendue.

Cela ne signifie pas que toute pratique héritée doive demeurer inchangée. Les gens changent leur propre vie. Les communautés débattent de leur avenir. Les enfants acquièrent des convictions que leurs parents n'avaient pas prévues. La guérison devrait rendre ces choix plus possibles, et non préserver une culture comme si ses membres étaient des objets d'exposition chargés de satisfaire l'idée d'authenticité d'une personne de l'extérieur.

Le mot intérieur est utile s'il garde notre attention sur les responsabilités que nous pouvons réellement exercer. Un Canada qui montre la voie par sa guérison intérieure commencerait par rendre ses propres relations plus véridiques et plus fiables. Il continuerait d'apprendre d'ailleurs, de coopérer au-delà de ses frontières et de répondre aux besoins urgents. Il aurait moins de raisons de confondre une réputation de bonté avec le travail qu'exige cette bonté.

Je ne sais pas à quoi cet avenir ressemblera dans tous ses détails. Aucune personne seule ne devrait le savoir. L'espoir est précisément que davantage de personnes participent effectivement à sa définition. Cela comprend les personnes dont les récits déstabilisent le mien, dont la foi est différente et dont l'arrangement préféré n'est pas le premier que j'aurais proposé.

Le Canada apprend encore. Cette affirmation peut être une excuse si elle reporte indéfiniment la responsabilité. Elle peut être une vérité utile si elle nous engage dans les pratiques par lesquelles l'apprentissage devient visible : écouter, décider, agir, examiner le résultat et accepter la correction.

Si nous pouvons le faire chez nous, nous aurons peut-être quelque chose qui vaut la peine d'être offert au monde. Nous serons aussi mieux préparés à recevoir ce que le monde a à nous offrir.

Partie VI

Un monde que nous partageons

Chapitre 21

Une parmi d'autres

Le monde ne commence pas à notre frontière

La civilisation occidentale est l'une des nombreuses façons dont les êtres humains ont appris à organiser leurs relations. Elle a produit des instruments d'enquête, de droit, d'art et de coopération qui méritent notre gratitude et un usage continu. Elle a aussi produit de puissants arguments en faveur d'arrangements qui excluaient des personnes des avantages qu'elle vantait. Aucun de ces faits n'annule l'autre.

La difficulté commence lorsqu'on fait répondre un héritage à une question qu'il ne peut trancher : qui a le droit de diriger l'avenir de tous les autres? Une réalisation peut établir qu'une pratique fonctionne dans certaines conditions. Elle peut donner à d'autres des raisons d'en tirer des leçons. Elle ne rend pas omniscientes les personnes qui lui sont associées et n'élimine pas le besoin de consentement lorsque leurs décisions les dépassent.

Notre parcours à travers Mycènes, Milet et Athènes a déjà rendu difficile le maintien de l'idée d'une origine unique et nette. Le passé est plus profond que l'endroit où commence un récit familial. L'héritage grec lui-même contient différentes réponses aux questions d'autorité et de connaissance. Appeler cet héritage le nôtre devrait nous rendre plus disposés à enquêter, et non moins.

Les chapitres canadiens ont ramené le même problème chez nous. Un peuple peut entretenir une relation avec une terre avant qu'un tribunal la reconnaisse. Une langue peut porter des connaissances avant qu'une institution décide de la financer. Une pratique peut organiser des obligations sans être d'abord

traduite dans les catégories à travers lesquelles j'ai appris à comprendre la responsabilité. Cela ne rend pas vraie chaque affirmation. Cela fait toutefois de ma méconnaissance une mauvaise raison de décider qu'il n'y a rien à apprendre.

Un autre texte à la table

Une brève rencontre avec les Analects peut rendre le propos plus concret. Dans ce recueil d'enseignements associé à Confucius, la culture de la conduite est inséparable des relations et de l'exercice de l'autorité. Un passage oppose le gouvernement par les châtiments à la direction par la vertu et une conduite appropriée; un autre propose la réciprocité comme guide de vie.¹⁴⁶

Les questions sont substantielles. Quel genre de personne un arrangement politique nous encourage-t-il à devenir? L'obéissance signifie-t-elle qu'une communauté a appris à bien vivre, ou seulement que les gens ont appris à éviter une sanction? Comment la manière dont je traite autrui devrait-elle être influencée par ce que je refuserais pour moi-même?

Un lecteur de Paul peut reconnaître une préoccupation pour une conduite qui dépasse la simple satisfaction d'une règle. Cette reconnaissance est un début, et non la preuve que les textes disent la même chose. Les Analects ont leurs propres relations, leur vocabulaire et leurs présupposés. Leur attention à la famille et à la hiérarchie peut elle-même soulever des questions difficiles pour des lecteurs soucieux de liberté et d'égalité de statut. Nous devrions permettre au texte d'être davantage qu'un témoin commode pour une conclusion atteinte ailleurs.

Il y a une discipline à lire un court passage sans lui faire représenter toute la Chine, toutes les traditions confucéennes ou la conduite d'un gouvernement contemporain. Nous protesterions si quelqu'un sélectionnait une phrase biblique pour expliquer chaque société chrétienne. La même retenue s'impose dans notre approche des traditions autres que la nôtre.

Le texte peut aussi poser une question à la personne qui le critique. Une société peut avoir de solides procédures pour mettre au jour les inconduites tout en accordant trop peu d'attention à la formation des personnes qui exerceront ses pouvoirs. Les règles et la surveillance restent nécessaires. Mais la question du caractère ne disparaît pas parce que nous avons conçu une procédure d'appel. Nous avons encore besoin de personnes capables de reconnaître une obligation avant que quelqu'un les contraigne à l'accomplir.

Inversement, l'appel à une direction vertueuse ne peut remplacer les protections contre un dirigeant qui se trompe, poursuit son intérêt ou se montre cruel. C'est une question qu'un lecteur peut apporter au texte sans le rejeter. Une rencontre devient utile lorsqu'aucun des deux côtés n'est tenu de laisser ses questions les plus sérieuses à la porte.

Nous pouvons donc apprendre sans transformer une autre tradition en accessoire. Une pensée n'a pas besoin d'être née parmi nos ancêtres pour mériter notre attention. Elle n'a pas non plus à être soustraite à la critique parce qu'elle vient d'ailleurs. Le travail consiste à comprendre ce qui est proposé et à en examiner les conséquences avec les personnes qui les vivent.

La différence sans immunité

Le pluralisme suscite une inquiétude légitime. Si chaque tradition est une parmi d'autres, perdons-nous la capacité de condamner la violence ou la coercition? Le respect devient-il un mot poli pour laisser les personnes vulnérables seules avec quiconque prétend parler au nom de leur culture?

Ce serait trahir l'argument de ce livre. L'aliénation, le vol et la domination sans adhésion ne deviennent pas inoffensifs lorsqu'ils se déploient sous une bannière qui nous est étrangère. La différence culturelle ne peut donner à une autorité la permission de faire disparaître du récit les personnes qui lui sont assujetties. La personne qui conteste de l'intérieur d'une tradition a aussi sa place dans la conversation.

La Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle relie sa défense de la diversité aux droits de la personne. L'article 4 rejette le recours à la diversité culturelle pour justifier une atteinte aux droits, tandis que l'article 5 affirme la participation à la vie culturelle et l'expression dans la langue de son choix.¹⁴⁷ Cette association compte davantage qu'une célébration générale de la différence. Elle protège la possibilité qu'une culture se poursuive et le statut des personnes en son sein.

Un engagement public envers la pluralité a donc au moins deux directions. Il résiste à l'exigence que tout le monde devienne comme la majorité. Il résiste aussi à l'exigence que chaque membre d'une communauté se conforme à une description officielle de celle-ci. Les gens peuvent maintenir un héritage, le réviser, combiner des influences ou abandonner une pratique. Les conditions de ces choix comptent, surtout lorsque la dépendance matérielle rend un choix apparent coûteux ou dangereux.

Cela rend le travail plus difficile que de choisir entre la liberté individuelle et la continuité collective comme si l'une devait effacer l'autre. Une langue a besoin d'une communauté de locuteurs; un locuteur a besoin d'espace pour vivre comme personne. Une institution a besoin de règles; les personnes qui en font partie ont besoin de moyens de contester leur application. Nous devrions examiner la tension réelle plutôt que traiter un principe abstrait comme une réponse à tous les cas.

Cela signifie aussi que nous devrions écouter au-delà du représentant le plus commode. Un responsable gouvernemental, un chef religieux, un chercheur et une famille peuvent décrire différemment la même tradition. Leurs positions et leurs responsabilités comptent. Aucun ne devrait être présumé contenir le tout simplement parce qu'il s'exprime sous une forme facile à reconnaître pour nous.

La pluralité est exigeante parce qu'elle préserve la possibilité que la prochaine personne que nous entendrons complique le

récit. Nous ne pouvons ni renoncer au jugement ni clore l'enquête en classant la personne qui parle.

Ce que la science peut et ne peut pas décider pour nous

La défense de la pluralité ne devrait pas devenir une attaque contre les preuves. Si un pont doit supporter une charge, sa performance n'est pas établie par le prestige culturel de l'ingénieur. Les affirmations sur l'eau, la maladie ou le fonctionnement d'une machine nécessitent des méthodes capables de déceler l'erreur. Différents récits peuvent éclairer ce qu'il faut examiner, mais des prédictions contradictoires ne deviennent pas également fiables simplement parce qu'on y croit sincèrement.

En même temps, une mesure ne choisit pas toutes les fins pour lesquelles elle sera utilisée. Une estimation exacte de la production d'un projet ne nous dit pas qui devrait en recevoir les avantages, quels risques les gens devraient être tenus de supporter ni de qui le consentement est nécessaire. Ce sont des questions de relation et d'autorité aussi bien que de connaissance.

Un instrument techniquement réussi peut donc servir une fin mal choisie. Nous avons rencontré ce danger tout au long du livre. La réponse consiste à soumettre l'instrument à une enquête plus complète. Nous avons besoin de la mesure et du récit de ce qu'elle a laissé de côté. Nous avons besoin de personnes capables de tester le modèle et de personnes capables de dire que le modèle a mal compris ce qui compte.

Imaginons une proposition visant à améliorer l'accès à un service public grâce à un système automatisé. Il s'agit d'un exemple hypothétique. Le système réduit le temps moyen de traitement. C'est une preuve utile. L'évaluation n'est toutefois pas complète si des personnes dans des situations inhabituelles ne peuvent obtenir d'audience, ou si l'institution ne sait plus expliquer un refus. La moyenne peut s'améliorer tandis que

certaines personnes deviennent moins capables d'agir au sein de la relation.

La leçon n'est pas de rejeter l'automatisation. Elle est de conserver un moyen pour que la situation réelle d'une personne corrige l'abstraction. Un outil devrait être évalué dans le milieu où il fonctionne, en tenant compte des personnes qui subissent ses erreurs. La capacité technique et l'obligation de répondre devant les personnes doivent se développer ensemble.

Cela vaut aussi pour ce livre. Une phrase persuasive peut donner à un récit incomplet l'apparence d'une affaire réglée. Le lecteur est en droit de demander la source, de distinguer le témoignage de l'interprétation et d'identifier ce que l'auteur n'a pas suffisamment étayé. L'argument se contredirait lui-même s'il exigeait une exemption au nom de sa propre éloquence.

Un monde partagé sans propriétaire ultime

Nous n'avons pas besoin d'une conception unique de la réalité ultime pour coopérer autour d'un bassin versant, d'un lieu de travail ou d'une frontière. Nous avons besoin d'une compréhension commune suffisante pour rendre un accord intelligible et d'assez de confiance dans le processus pour examiner ce qui arrive lorsqu'il échoue.

Des personnes peuvent en venir à une obligation pour des raisons différentes. L'une peut comprendre le soin à travers l'amour chrétien, une autre à travers des obligations envers les ancêtres et les descendants, une autre à travers une conception philosophique de la réciprocité et une autre à travers un engagement laïque envers la dignité humaine. Ces descriptions sont des points de départ, et non une affirmation selon laquelle chaque tradition se réduit à un motif. Leurs adeptes peuvent s'entendre sur une tâche tout en continuant de diverger sur son explication la plus profonde.

Un tel accord n'est ni vide ni total. Il peut suffire à protéger un lieu, à rendre une école accessible ou à établir une procédure équitable. Les participants n'ont pas besoin de cacher leurs

convictions. Ils doivent éviter de faire de l'adhésion à ces convictions une condition inutile de la coopération.

L'autre option est souvent l'exigence d'une similitude préalable. Nous travaillerons ensemble lorsque vous comprendrez le monde comme moi. Cette exigence peut reporter indéfiniment toute obligation concrète. Elle donne aussi à la partie la plus puissante un moyen facile de qualifier ses propres préférences d'universelles tout en décrivant les préoccupations d'autrui comme simplement culturelles.

Un monde partagé exige des limites à cette habitude. Nous pouvons demander si une règle est appliquée de façon cohérente, si les personnes touchées peuvent la remettre en question et si sa justification résiste lorsqu'on l'entend du côté de ceux qui la subissent. Nous pouvons examiner qui dispose des ressources nécessaires pour participer et à qui l'on demande de consentir sous pression. Ces questions n'élimineront pas les conflits. Elles peuvent rendre les conflits moins tributaires de la capacité d'imposer un résultat.

Il arrivera que la coopération se rompe et qu'une protection soit nécessaire. L'engagement envers la pluralité n'exige pas de laisser des personnes exposées à la violence. Il exige que l'autorité protectrice reste limitée par son but et ouverte à l'examen. Une urgence ne devrait pas devenir une explication permanente de la raison pour laquelle certaines personnes ne doivent jamais retrouver leur voix.

C'est ici que l'avertissement adressé plus tôt aux États-Unis et l'appel adressé ensuite au Canada se rejoignent. La nation créatrice doit être capable d'entendre que ses instruments ne l'autorisent pas à commander universellement. La nation qui aspire à guérir doit être capable d'entendre qu'elle ne peut pas se nommer médecin du monde. Toutes deux peuvent offrir ce qu'elles savent tout en reconnaissant que d'autres décideront de ce qu'ils recevront, de ce qu'ils remettront en question et de ce qu'ils feront autrement.

La civilisation occidentale ne perd pas sa valeur en prenant sa place parmi les autres. Ses réalisations deviennent plus

accessibles lorsqu'elles peuvent voyager sans être assorties d'une allégeance obligatoire. Ses questions deviennent plus fécondes lorsque quelqu'un qu'elle n'a pas formé peut y répondre.

Nous n'avons pas atteint la fin de l'enquête. Nous avons atteint un lieu plus honnête d'où la poursuivre : un monde dans lequel aucune tradition n'a besoin de tout savoir pour que sa contribution compte. Il reste à décider comment nous rendrons cette possibilité concrète.

Chapitre 22

Ce que nous pouvons rendre possible

Une possibilité qui a une adresse

Un livre peut laisser à son lecteur un sentiment trop vaste pour qu'il puisse en faire quelque chose. Nous reconnaissons un problème, convenons que le monde devrait être différent, puis retournons à une semaine déjà remplie d'obligations. La distance entre l'ampleur de l'argument et l'étendue de notre propre autorité peut donner à l'inaction un air d'inévitabilité.

Nous devons réduire cette distance avec soin. Aucun ménage ne peut refondre une économie simplement en faisant preuve de plus de considération. Aucune nation ne peut guérir une blessure simplement parce qu'un nombre suffisant de ses citoyens éprouvent du remords. Mais les institutions se maintiennent grâce à des décisions prises en des lieux précis par des personnes dont les responsabilités sont identifiables. Le travail devient possible lorsque nous repérons la part de la relation que nous pouvons réellement changer.

Un travailleur peut détenir un savoir qu'un gestionnaire a besoin d'entendre. Un gestionnaire peut disposer d'une marge de manœuvre à l'égard d'une pratique devenue inutilement dure. Une communauté religieuse peut détenir des archives. Un conseil peut fixer les modalités d'une audience. Un citoyen peut être en mesure d'appuyer une politique dont les bienfaits toucheront des gens au-delà de son propre ménage. Ces positions sont inégales, tout comme leurs pouvoirs. Nous devons commencer par en rendre compte honnêtement.

La première question utile n'est donc pas de savoir si je peux sauver le pays. Il s'agit de savoir quelle décision m'appartient, ce que je sais de ses conséquences et ce qui permettrait aux personnes touchées de mieux participer à son élaboration.

Créer pour élargir l'avenir

Aux lecteurs américains, je veux redire l'espoir qui nous a portés à travers ce difficile examen du pouvoir : la capacité créatrice du pays peut être orientée vers une abondance plus largement partagée. La question n'est pas de savoir si les Américains devraient cesser d'inventer, de construire, de s'organiser ou d'aspirer à mieux. Elle est de savoir si les gains de ces activités peuvent accroître la liberté concrète des personnes qui les réalisent et en vivent les conséquences.

Le chapitre consacré à l'économie a examiné le droit, la négociation, la propriété, l'investissement public et la responsabilité démocratique. Ce sont des outils différents, qui ont des coûts différents. Une réforme sérieuse doit préciser le problème auquel elle s'attaque, son fonctionnement, les personnes qui en supportent les charges et les moyens de détecter un échec. La compassion ne dispense pas d'une conception compétente. L'exigence d'une certitude parfaite ne doit pas non plus devenir une défense permanente d'un dispositif qui produit déjà des préjudices.

J'espère que l'Amérique révisera le capitalisme par un débat respectueux du droit et des principes démocratiques, afin que sa richesse soit répartie plus largement et que ses dons productifs servent un bien commun plus vaste. Il s'agit d'un espoir politique, non d'une prédiction. Il suppose des désaccords sur les moyens et doit laisser aux faits la possibilité d'améliorer ou de remplacer une politique proposée.

Il faut aussi comprendre la redistribution de façon assez large pour atteindre les conditions dans lesquelles la richesse se crée. Une société peut débattre des transferts après la perception des revenus. Elle peut aussi examiner qui possède les actifs productifs, qui détient un pouvoir de négociation, qui peut

acquérir des compétences sans subir une insécurité intolérable et qui peut entrer sur un marché que les acteurs établis préféreraient contrôler. La question de la répartition commence avant l'établissement du bilan final.

Nous devrions souhaiter qu'une personne qui travaille ait davantage que la permission de tenir le coup. Nous devrions souhaiter qu'une personne qui crée quelque chose d'utile soit récompensée sans acquérir une autorité illimitée sur ceux qui en dépendent. Nous devrions souhaiter qu'une personne qui ne peut pas travailler, ou dont le travail consiste à prendre soin des autres sans rémunération, conserve une place assurée dans la communauté. La mise en œuvre de ces objectifs peut les faire entrer en conflit. Ils demeurent des objectifs raisonnables autour desquels organiser le débat démocratique.

L'objection la plus forte mérite d'être entendue. Une intervention excessive ou mal conçue peut décourager l'activité utile, concentrer le pouvoir discrétionnaire et créer de nouvelles possibilités de captation. C'est une raison d'en examiner attentivement la conception et de préserver les mécanismes de contrôle du pouvoir public. Cela ne démontre pas que la concentration privée est inoffensive ni que les règles actuelles du marché sont apparues sans choix politiques. L'autorité publique comme l'autorité privée doivent rendre compte de ceux qu'elles servent.

La tâche créatrice est donc institutionnelle autant que technique. Pouvons-nous concevoir des arrangements dans lesquels les gens acquièrent assez de sécurité pour interroger ceux dont ils dépendent? Pouvons-nous rendre la prospérité moins tributaire de l'incapacité d'autrui à refuser? Voilà des défis dignes d'une nation qui valorise l'invention.

Une guérison qui transforme les rapports

Aux lecteurs canadiens, j'adresse un espoir parallèle : que nous montrions la voie par le travail entrepris chez nous. Ce travail doit toucher l'autorité, les ressources et les modalités de la relation. Une réputation de bienveillance ne peut pas l'accomplir à notre place.

Un point de départ utile consiste à choisir un engagement dont on peut vérifier la réalisation. Un organisme public pourrait rendre accessible un ensemble défini de documents au moyen d'un processus équitable. Une institution de soutien pourrait fournir des ressources stables pour un travail dirigé par la communauté concernée. Une communauté religieuse pourrait cerner une obligation encore en suspens et s'en acquitter. Une instance décisionnelle pourrait revoir un processus pour que la participation intervienne pendant que l'issue peut encore changer.

La tâche précise doit découler des faits et des personnes concernées. Nous ne devrions pas arriver avec un projet séduisant pour ensuite chercher quelqu'un à qui l'offrir. Une offre devient plus respectueuse lorsqu'elle accepte de découvrir qu'une autre priorité compte davantage.

La guérison intérieure ne doit pas non plus servir à reporter toutes nos responsabilités au-delà de nos frontières. Il s'agit d'accorder nos prétentions extérieures avec des pratiques que nous acceptons d'examiner chez nous. Nous pouvons coopérer à l'échelle internationale tout en reconnaissant que nous sommes encore en apprentissage. Ce que nous devons abandonner, c'est l'idée que de bonnes intentions à l'étranger compensent une obligation laissée sans réponse tout près de nous.

Les deux appels nationaux se rejoignent ici. La création a besoin de relations capables d'accueillir et d'orienter ses possibilités. La guérison a besoin de ressources matérielles, de compétences pratiques et de la capacité d'établir de nouveaux arrangements. Un pays qui sait bâtir mais ne sait pas écouter créera sans cesse des blessures qu'il peinera ensuite à réparer. Un pays qui parle

de réparation mais refuse de construire les conditions d'une vie différente laissera ses promesses en suspens.

Aucune de ces capacités n'appartient exclusivement à une nation. Les noms qui figurent dans ce livre invitent à examiner des forces et des échecs particuliers; ils ne sont pas des attributions qui interdiraient aux Canadiens de créer ou aux Américains de guérir. La parenté peut devenir utile lorsque les dons circulent sans se transformer en prétentions à dominer.

Une réunion que nous pouvons imaginer autrement

Considérons un dernier cas hypothétique. Une institution communautaire prévoit d'introduire un service destiné à faciliter la vie des gens. La proposition dispose d'un budget et d'un promoteur enthousiaste. Ses concepteurs peuvent en expliquer les avantages. Avant de l'approuver, l'institution fait une place aux personnes susceptibles d'en rencontrer les limites.

Une personne relève un coût omis dans le budget. Une autre explique que le service suppose un type d'accès dont certains utilisateurs ne disposent pas. Une troisième appuie la proposition, mais souhaite un moyen de contester les erreurs. Une autre encore craint que le changement supprime une relation sur laquelle elle compte. Le promoteur doit maintenant choisir. Il peut traiter ces témoignages comme une résistance au progrès, ou comme des renseignements qui modifient ce qu'exigerait un progrès responsable.

Un bon processus ne promet pas que chaque préférence l'emportera. Il consigne les demandes, les examine, identifie l'autorité responsable et explique la décision. Là où l'incertitude persiste, l'institution peut commencer à une échelle limitée, conserver une solution de rechange viable et prévoir un examen. Lorsqu'un droit ou un risque sérieux est en jeu, elle peut devoir interrompre ou remanier la proposition avant de poursuivre.

Le dispositif qui en résulte sera peut-être moins spectaculaire que l'annonce initiale. Il sera peut-être aussi plus utile. Les gens

peuvent voir où leur savoir a modifié la conception et où il ne l'a pas fait, avec des raisons qu'ils peuvent contester. L'institution s'est donné un moyen d'apprendre des personnes qu'elle sert.

Cet exemple est imaginaire, mais les questions se transposent ailleurs. Qui définit le problème? Qui choisit la mesure du succès? Qui peut signaler un préjudice sans être puni pour avoir compliqué le plan? Qui a l'autorité nécessaire pour corriger un échec? Les réponses révèlent si notre langage du service atteint la structure de la décision.

Une culture démocratique a besoin de ces questions entre les élections aussi bien que durant les campagnes électorales. Le vote est indispensable, mais les gens rencontrent aussi le pouvoir au travail, à l'école, dans les services publics et au sein d'organisations qui façonnent leurs choix. La possibilité d'être entendus dans ces milieux influe sur ce que la liberté politique peut signifier dans la vie ordinaire.

Un débat qui demeure vivant et respectueux du droit

Un débat respectueux du droit doit laisser une place à la critique vigoureuse. Une argumentation publique peut déranger, exprimer de la colère ou être profondément malvenue sans cesser de mériter d'être entendue. Nous ne devons pas faire de la civilité une condition imposée surtout à ceux qui ont eu le moins de succès à obtenir une réponse.

En même temps, le désaccord ne peut demeurer fécond si la menace et l'humiliation en deviennent les instruments ordinaires. Il s'agit de soumettre les affirmations aux faits et aux raisons. Nous devrions pouvoir relever une affirmation fausse sans déclarer son auteur à jamais incapable d'apprendre, et identifier une politique nuisible sans faire de toute personne qui l'a soutenue un ennemi avec lequel toute conversation serait impossible.

Il y a des limites. Certaines personnes se serviront d'une invitation au dialogue pour retarder la reddition de comptes ou

poursuivre des abus. S'engager à écouter n'exige pas de s'exposer indéfiniment à cette conduite. Des limites, leur application et un arbitrage indépendant peuvent protéger les conditions qui rendent la discussion possible. Leur légitimité dépend de leur but et de leur application, et pas simplement du fait qu'une autorité les a invoqués.

Nous devons aussi permettre à une personne de réviser sa position sans traiter cette révision comme une preuve de faiblesse. Si chaque aveu d'erreur devient une arme permanente, la vie publique récompense ceux qui n'admettent jamais rien. La capacité de corriger le tir est l'une de celles que nous devrions souhaiter le plus chez les personnes qui gouvernent, enseignent, bâtissent et parlent en notre nom.

Cette même générosité doit s'accompagner de mémoire. Des excuses ne peuvent effacer les éléments nécessaires pour comprendre ce qui s'est produit. Un changement de position ne supprime pas une obligation non acquittée. Nous pouvons accueillir une évolution tout en demandant ce qu'il reste à faire.

Les preuves que recevra la prochaine génération

L'avenir ne recevra pas directement nos intentions. Il recevra des institutions, des paysages, des archives, des dettes, des possibilités et des relations. Nos explications figureront peut-être parmi les archives. Elles ne constitueront pas l'ensemble des preuves.

Cette pensée donne un sens pratique à l'espoir. L'espoir peut être un engagement à laisser de meilleures conditions à des personnes que nous ne rencontrerons jamais. Il n'exige pas la certitude que l'histoire justifiera chacune de nos décisions. Il exige assez d'humilité pour leur laisser les moyens d'examiner et de corriger ce que nous avons fait.

Nous pouvons conserver les sources qui étayaient une affirmation publique. Nous pouvons rendre un accord lisible. Nous pouvons limiter un pouvoir à sa finalité. Nous pouvons répartir la capacité

de remettre une décision en question. Nous pouvons soutenir l'apprentissage sans exiger que la prochaine génération répète nos conclusions. Ce sont des façons de donner à l'avenir davantage qu'une exigence de gratitude.

Ce travail comportera des échecs. Certaines propositions décevront. Certains accords se déferont. Une partie de ce que nous croyons sincèrement se révélera incomplète. La capacité morale d'une société comprend sa manière de réagir lorsque ces faits deviennent clairs. Rend-elle les preuves accessibles, répare-t-elle ce qu'elle peut et modifie-t-elle l'arrangement? Ou fait-elle dépendre la loyauté de la protection du récit initial?

Au cœur de ce livre se trouve l'espoir que l'amour puisse soutenir la première réponse. L'amour du pays, l'amour du prochain et l'amour des traditions qui nous ont formés peuvent comprendre la volonté de nous laisser transformer par ce que nous apprenons. Cette volonté n'est pas une soumission sans limites. C'est un engagement actif à demeurer responsables envers les vies que nos choix touchent.

L'Amérique peut créer avec les autres. Le Canada peut guérir avec les autres. Le monde peut recevoir ce qui est utile de l'un et de l'autre sans devenir ni l'un ni l'autre. Ces possibilités ne sont garanties ni par nos noms, ni par nos constitutions, ni par nos prières. Elles deviennent plus réelles à travers les prochaines décisions que nous prenons.

L'histoire que nous laisserons

L'écriture de la guérison à venir se trouve dans la lecture de notre histoire.

Je reviens à cette phrase avec plus de questions qu'elle ne semblait d'abord en contenir. Qui fait cette lecture? De qui a-t-on conservé le récit? Qui peut rectifier les faits? Que change la découverte que l'histoire familière a laissé quelqu'un à l'extérieur?

L'histoire n'écrit pas l'avenir à notre place. Elle nous donne un point de départ plus exigeant pour choisir. Nous pouvons reconnaître un schéma sans le déclarer inévitable. Nous pouvons reconnaître un héritage sans en faire une accusation permanente ou une excuse permanente. Nous pouvons apprendre ce qu'une promesse a signifié pour la personne qui s'y est fiée, puis décider s'il convient de rendre cette promesse plus digne de confiance.

Les pays nommés sur la couverture demeurent des lieux d'affection. L'enquête n'avait pas à détruire cette affection. Elle devait la rendre plus capable de vérité. Un amour qui peut survivre à la correction deviendra peut-être moins théâtral, mais il peut aussi devenir plus utile aux personnes qui en dépendent.

Je repense à l'enfant d'Abbotsford qui comprenait qu'il devait être honnête à propos du mal qu'il faisait avant d'inviter Dieu dans son cœur. Je ne présente pas cette compréhension enfantine comme une théologie complète. Je me souviens de sa simplicité. Il y avait quelque chose à admettre, une invitation à faire et une vie qui se poursuivrait ensuite.

La tâche de l'adulte est plus difficile parce que nous avons appris tant de façons de préserver le récit qui nous convient. Nous pouvons expliquer pourquoi une blessure était nécessaire, pourquoi un avantage prouve notre mérite, pourquoi une objection vient de la mauvaise personne ou pourquoi quelqu'un d'autre devrait commencer. Nous pouvons faire une défense compliquée d'un simple refus de nous laisser changer.

Pourtant, nous avons aussi acquis des capacités que l'enfant n'avait pas. Nous pouvons lire des archives, examiner des institutions, distinguer différentes formes de responsabilité et coopérer à un travail trop vaste pour une seule personne. Nous pouvons rendre la réparation plus durable qu'un moment d'émotion. La maturité n'exige pas d'abandonner la volonté de l'enfant d'être honnête. Elle peut consister à donner à cette volonté de meilleurs outils.

Le grain de moutarde offre une image du commencement. Dans le récit de Matthieu, une petite graine devient une plante dont les branches accueillent les oiseaux.¹⁴⁸ Je ne veux pas transformer cette image en garantie que notre projet préféré prospérera. J'y entends une façon de prendre un commencement au sérieux sans confondre sa petitesse avec sa mesure finale.

La graine dont nous parlons est une volonté de demeurer responsables. Elle apparaît lorsque nous laissons la situation d'une autre personne entrer dans notre décision comme un élément capable de la modifier. Elle grandit grâce à des pratiques qui donnent de la continuité à cette attention : un accord respecté, une source conservée, une erreur admise, un pouvoir limité à la fin pour laquelle il a été confié.

Une partie de ce travail sera publique. Une autre sera difficile à voir de l'extérieur. Une personne peut changer sa façon de présider une réunion, d'enseigner une histoire, de répondre à une plainte ou de répartir les fruits d'un effort commun. Aucun de ces gestes ne constitue à lui seul la guérison d'une nation. Chacun peut modifier une relation à travers laquelle la nation se vit.

Nous devons résister au désir de faire de chaque commencement une preuve de notre bonté. Les personnes touchées ont le droit de le juger autrement. Une proposition peut devoir être revue. Des excuses peuvent laisser une obligation sans réponse. Un nouveau processus peut découvrir qu'il a exclu quelqu'un qu'il voulait inclure. La capacité de recevoir cette réponse fait partie du travail; elle ne l'interrompt pas.

Les dons créateurs de l'Amérique demeurent souhaitables. Un avenir avec moins d'imagination, moins de courage de bâtir et moins de capacité à résoudre des problèmes pratiques serait plus pauvre. Ce qu'il faut examiner, c'est la conversion de ces dons en droit de dominer. Le monde peut bénéficier de ce que les Américains créent sans consentir à devenir la matière d'un dessein américain.

L'espoir de guérison du Canada demeure lui aussi souhaitable. Nous pouvons rendre le pays plus honnête à propos des histoires par lesquelles nos vies se croisent. Nous pouvons construire des accords dans lesquels l'autorité d'un autre peuple n'est pas traitée comme un obstacle temporaire. Nous pouvons soutenir les conditions qui permettent à une langue, à une famille et à une communauté de porter leur propre avenir. Il nous faudra accepter que ce travail puisse changer le Canada que nous pensions défendre.

Aucun des deux pays n'a besoin de devenir l'opposé de l'autre. Nous sommes des voisins aux institutions et aux histoires différentes, unis par une parenté qui n'efface pas la frontière et par des responsabilités qui ne s'y arrêtent pas. Nous pouvons refuser la domination sans refuser l'affection. Nous pouvons apprendre d'une réalisation sans souscrire à toutes les affirmations de son auteur.

Cette même possibilité s'étend au-delà de nous. La civilisation occidentale peut reconnaître la valeur de son héritage tout en se concevant comme une participante à une conversation humaine bien plus vaste. Cette reconnaissance n'a pas à produire la paralysie ou l'indifférence. Elle peut rendre l'enquête plus sérieuse. Nous aurons davantage de personnes à entendre,

davantage d'hypothèses à éprouver et davantage de possibilités dont apprendre.

L'histoire que nous avons lue porte un chagrin qu'aucune conclusion ne peut apaiser. Le livre ne doit pas le faire disparaître pour laisser le lecteur réconforté. Certaines pertes demeurent des pertes. Certaines personnes ne recevront jamais la réponse qu'elles méritaient. L'espoir doit être assez honnête pour vivre à côté de ce fait.

Il y a aussi une vie qui dépasse la blessure. Les personnes dont nous avons rencontré les voix ne sont pas simplement des preuves de ce qui a mal tourné. Elles ont des relations, des savoirs, de l'humour, des buts et des avenir qui n'appartiennent pas à cette argumentation. Les respecter, c'est en partie se rappeler que le livre se termine tandis que leurs vies se poursuivent.

Nos propres vies se poursuivent aussi. La semaine prochaine comportera des devoirs familiers. Il y aura des factures, du travail, la famille, la fatigue ordinaire et des décisions qui paraissent trop petites pour porter une philosophie. Nous n'avons pas à les grossir toutes. Nous pouvons commencer par remarquer un endroit où notre confort a reposé sur le fait de ne pas poser de questions, ou où notre autorité est devenue moins tenue de rendre des comptes que ne l'exige sa raison d'être.

Nous pouvons alors accomplir le prochain geste honnête à notre portée. Lire le récit que nous avons évité. Demander à qui appartient la décision. Corriger l'affirmation que nous ne pouvons plus défendre. Rendre la promesse assez précise pour qu'elle puisse être tenue. Accepter une limite. Proposer un accord que l'on peut véritablement refuser. Soutenir un travail dont la direction ne nous appartient pas.

L'avenir aura son propre langage pour ce que nous laisserons. Il comprendra peut-être certains de nos échecs plus clairement que nous. Nous pouvons au moins lui laisser les preuves et la liberté de le faire. Nous pouvons donner aux personnes qui viendront après nous mieux que l'exigence de défendre notre réputation.

J'ai commencé par la gratitude pour une vie dont je n'avais choisi ni l'époque ni le lieu. Je termine par la responsabilité de la part de cette vie que je peux maintenant orienter. Entre les deux, il y a place pour l'amour : l'amour des personnes qui nous ont formés, l'amour du prochain qui nous déstabilise et l'amour exprimé par la volonté de faire ensemble un avenir différent.

L'histoire plonge plus profondément que notre mémoire. Notre part dans cette histoire est encore en train de s'écrire.

Note de l'auteur

J'écris depuis le territoire matsqui, à Abbotsford, en Colombie-Britannique, en tant que Canadien d'ascendance anglaise, irlandaise et italienne. Les passages personnels de ce livre décrivent mes propres souvenirs et le point de vue à partir duquel je pose ses questions. Ils ne prétendent pas parler au nom des peuples dont l'histoire de ma famille traverse les territoires.

Il s'agit d'une enquête philosophique destinée particulièrement aux chrétiens du Canada et des États-Unis dont la lecture a été façonnée par Paul. Ce n'est ni une histoire exhaustive de l'un ou l'autre pays, ni un panorama de toutes les traditions abordées, ni une affirmation selon laquelle tous les chrétiens partagent les mêmes croyances. Les vocations nationales proposées ici sont des espoirs concernant les responsabilités que nous pourrions assumer. Elles ne sont pas des conclusions selon lesquelles une nation aurait reçu de Dieu la mission de diriger les autres.

Les notes de fin distinguent les sources historiques, les témoignages attribués et ma propre interprétation. Les œuvres anciennes sont identifiées par leurs passages autant que par leurs titres. Lorsqu'une source rapporte un événement selon un point de vue particulier, ce point de vue demeure partie intégrante du récit. Une comparaison entre deux textes ou deux institutions ne constitue pas, à elle seule, la preuve d'un lien de causalité entre eux.

Mon analyse de Lha yudit'ih—We Always Find a Way s'appuie sur les renseignements bibliographiques vérifiés du livre et sur certains passages photographiés mis à ma disposition pendant la rédaction. Elle ne prétend pas être un examen indépendant complet de ses histoires orales. Deux photographies fournies ne montrent pas de numéros de page; les notes identifient les

personnes qui parlent et les titres des sections au lieu de donner des numéros impossibles à vérifier. Les lecteurs devraient se tourner vers le livre lui-même pour des récits plus complets. Les personnes qui y prennent la parole conservent des intentions et une autorité qui dépassent l'usage que j'ai fait de leurs mots.

Certains exemples des derniers chapitres sont explicitement hypothétiques. Ce sont des façons d'examiner un principe proposé, et non des comptes rendus d'entrevues, de résultats de recherche ou d'événements auxquels j'aurais assisté. Les descriptions de programmes établissent l'existence et la conception de pratiques; elles ne sont pas traitées comme la preuve que tous les objectifs énoncés ont été atteints.

L'intelligence artificielle a contribué au processus de recherche, à la rédaction, à la révision et à la préparation de ce manuscrit. J'en ai fourni l'orientation, le témoignage personnel et les décisions éditoriales. Je conserve l'autorité créatrice et la responsabilité de ce qui sera finalement publié. Ce premier manuscrit complet demeure soumis à mon examen, aux vérifications supplémentaires des sources qui sont signalées et à la révision. L'aide de l'IA ne transforme pas une affirmation non vérifiée en preuve.

J'espère que les lecteurs utiliseront les notes pour questionner l'argumentation autant que pour la suivre. Une correction peut changer plus qu'une phrase. Si l'enquête demande aux institutions de rendre des comptes, le livre doit accepter la même exigence.

Notes

¹ National Archives. Declaration of Independence: A Transcription. Transcription de la gravure de Stone; document original daté du 4 juillet 1776. URL : <https://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript> (consulté le 18/10/2026), paragraphe commençant par « We hold these truths »; Department of Justice Canada. The Constitution Acts, 1867 to 1982. Texte codifié; les citations de ce manuscrit renvoient à des dispositions de la Loi constitutionnelle de 1982. URL : <https://laws-lois.justice.gc.ca/eng/const/page-12.html> (consulté le 18/10/2026), partie I, paragraphe 15(1). La comparaison porte sur les principes énoncés, non sur une équivalence de statut constitutionnel.

² National Archives, Declaration of Independence: A Transcription, paragraphe commençant par « We hold these truths » et grief commençant par « He has excited domestic insurrections ».

³ Chief Roger William, « Healing », dans Lorraine Weir. Lha yudit'ih We Always Find a Way. Bringing the T̓silhqot'in Title Case Home. Avec Chief Roger William. Talonbooks, 2023. ISBN : 9781772013825. URL : <https://talonbooks.com/books/lha-yudit-ih-we-always-find-a-way> (consulté le 18/10/2026), p. 56-59, particulièrement p. 57-58.

⁴ Department of Justice Canada, The Constitution Acts, 1867 to 1982, partie II, paragraphes 35(1)-(2).

⁵ World English Bible Classic. Traduction anglaise du domaine public; citations vérifiées dans le texte Classic à ebible.org/eng-web. Les références bibliques donnent le livre, le chapitre et le verset. eBible.org. URL : <https://ebible.org/bible/details.php?id=eng-web> (consulté le 18/10/2026). Les citations bibliques de ce chapitre utilisent la World English Bible Classic, qui appartient au domaine public. Les références au livre, au chapitre et au verset identifient les passages; leurs applications à la vie nationale contemporaine sont les interprétations de l'auteur.

⁶ World English Bible Classic, Luc 10:25-29.

⁷ World English Bible Classic, Luc 10:30-37.

⁸ World English Bible Classic, Marc 10:35-45.

⁹ World English Bible Classic, Marc 10:46-52.

- ¹⁰ World English Bible Classic, Marc 10:17-27.
- ¹¹ World English Bible Classic, Luc 19:1-10. La traduction citée rend la déclaration de Zachée au présent. Cette lecture ne dépend pas de la résolution de la question de savoir s'il annonce une nouvelle pratique ou défend une pratique existante.
- ¹² World English Bible Classic, Matthieu 5:43-48.
- ¹³ World English Bible Classic, Matthieu 5:38-42.
- ¹⁴ World English Bible Classic, Matthieu 22:15-22.
- ¹⁵ World English Bible Classic, Matthieu 15:21-28.
- ¹⁶ World English Bible Classic, Luc 19:11-27.
- ¹⁷ World English Bible Classic, Matthieu 25:31-46.
- ¹⁸ World English Bible Classic, Matthieu 7:1-5.
- ¹⁹ World English Bible Classic, Matthieu 7:15-23.
- ²⁰ World English Bible Classic, Actes 17:16-34. Cette référence identifie le rôle de Paul dans le récit des Actes; elle n'établit pas qu'aucun disciple antérieur de Jésus n'avait visité Athènes.
- ²¹ Jeffrey Spitzer. Babylonian Exile. My Jewish Learning. URL : <https://www.myjewishlearning.com/article/babylonian-exile/> (consulté le 18/10/2026); World English Bible Classic, 2 Rois 25:8-21. Spitzer donne la date de 586 avant notre ère; le passage biblique fournit le récit de la destruction et de la déportation.
- ²² World English Bible Classic, Philippiens 3:4-11.
- ²³ World English Bible Classic, Actes 22:1-5.
- ²⁴ World English Bible Classic, Actes 22:17.
- ²⁵ World English Bible Classic, Actes 22:24-29.
- ²⁶ World English Bible Classic, Actes 17:16-22.
- ²⁷ World English Bible Classic, Actes 17:22-34.
- ²⁸ World English Bible Classic, Galates 1:13-16, 22-24.
- ²⁹ World English Bible Classic, 1 Corinthiens 11:17-22, 33-34.
- ³⁰ World English Bible Classic, 1 Corinthiens 12:12-27.
- ³¹ World English Bible Classic, 1 Corinthiens 12:28-13:3.
- ³² World English Bible Classic, 1 Corinthiens 13:4-13.

- ³³ World English Bible Classic, Galates 5:1-15.
- ³⁴ World English Bible Classic, Galates 3:26-29.
- ³⁵ World English Bible Classic, Philémon 8-19.
- ³⁶ World English Bible Classic, Philémon 19-21.
- ³⁷ World English Bible Classic, Romains 13:1-7.
- ³⁸ World English Bible Classic, Romains 12:1-3, 9-21, 13:8-10.
- ³⁹ Chief Roger William, « Healing », dans Weir, Lha yudit'ih We Always Find a Way, p. 57-59.
- ⁴⁰ UNESCO World Heritage Centre. Archaeological Sites of Mycenae and Tiryns. URL : <https://whc.unesco.org/en/list/941> (consulté le 19/10/2026), description et déclaration de valeur universelle exceptionnelle. Les dates renvoient à la civilisation dans son ensemble, non à la construction de chaque monument subsistant.
- ⁴¹ Colette Hemingway et Seán Hemingway. Mycenaean Civilization. The Metropolitan Museum of Art. 1er octobre 2003. URL : <https://www.metmuseum.org/essays/mycenaean-civilization> (consulté le 19/10/2026), paragraphes sur l'influence minoenne, le commerce, l'artisanat et l'ingénierie.
- ⁴² Martin Finné et al. « Late Bronze Age climate change and the destruction of the Mycenaean Palace of Nestor at Pylos ». Dans : PLOS ONE 12.12, e0189447 (27 décembre 2017). DOI : 10.1371/journal.pone.0189447. URL : <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0189447> (consulté le 19/10/2026), sections 3-4, particulièrement Conclusions. Il s'agit d'éléments concernant Pylos et sa région, non d'une conclusion directe sur la destruction de Mycènes.
- ⁴³ Finné et al., « Late Bronze Age climate change and the destruction of the Mycenaean Palace of Nestor at Pylos », section 4.
- ⁴⁴ Patricia Curd. Presocratic Philosophy. Date de révision substantielle; première publication le 10 mars 2007. Stanford Encyclopedia of Philosophy. 22 juin 2020. URL : <https://plato.stanford.edu/entries/presocratics/> (consulté le 19/10/2026), sections 1-2.
- ⁴⁵ Aristotle. Metaphysics, Book I. Traduit par W. D. Ross. Œuvre ancienne en traduction anglaise; références par chapitre et numérotation Bekker. The Internet Classics Archive. URL : <https://classics.mit.edu/Aristotle/metaphysics.1.i.html> (consulté le 19/10/2026), livre I, chapitre 3, 983b6-984a8.
- ⁴⁶ Curd, Presocratic Philosophy, section 2, analyse de DK12B1 et DK13A5.

⁴⁷ Herodotus. *Histories*, Book II, Chapters 99–182. Texte anglais de la Loeb Classical Library reproduit en ligne; section 109 consultée. LacusCurtius. URL :

https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Herodotus/2B*.html (consulté le 19/10/2026), livre II, section 109.

⁴⁸ Curd, *Presocratic Philosophy*, section 2, analyse de DK11A22.

⁴⁹ Plato. *Apology*. Traduit par Benjamin Jowett. Œuvre ancienne en traduction anglaise; références selon la numérotation Stephanus. The Internet Classics Archive. URL : <https://classics.mit.edu/Plato/apology.html> (consulté le 19/10/2026), 21b–22e. Ce récit est la présentation par Platon de la défense de Socrate, non une transcription judiciaire mot à mot.

⁵⁰ Thucydides. *The History of the Peloponnesian War*, Book V. Traduit par Richard Crawley. Œuvre ancienne en traduction anglaise; références par livre et numéro de section. The Internet Classics Archive. URL : <https://classics.mit.edu/Thucydides/pelopwar.5.fifth.html> (consulté le 19/10/2026), livre V, sections 84–116, particulièrement 89, 94–95 et 116. Le dialogue est la présentation littéraire de la confrontation par Thucydide; ses discours ne sont pas traités ici comme une transcription enregistrée.

⁵¹ Aristotle. *Politics*, Book I. Traduit par Benjamin Jowett. Œuvre ancienne en traduction anglaise; références par chapitre et numérotation Bekker. The Internet Classics Archive. URL : <https://classics.mit.edu/Aristotle/politics.1.one.html> (consulté le 19/10/2026), livre I, chapitres 3–6, particulièrement 1253b–1255b.

⁵² World English Bible Classic, Actes 22:3, 22:25–29.

⁵³ Strabo. *Geography*, Book XIV, Chapter 5. Texte anglais de la Loeb Classical Library reproduit en ligne; sections 13–15 consultées. LacusCurtius. URL :

https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Strabo/14E*.html (consulté le 19/10/2026), livre XIV, chapitre 5, sections 13–15.

⁵⁴ World English Bible Classic, Philippiens 3:4–8.

⁵⁵ World English Bible Classic, Actes 17:16–34, particulièrement 17:18 et 17:28.

⁵⁶ World English Bible Classic, Actes 17:30–34.

⁵⁷ Bernard of Clairvaux. In *Praise of the New Knighthood*. Traduit par Conrad Greenia. Extrait en ligne de Bernard of Clairvaux: *Treatises Three*, Cistercian Fathers Series 19 (1977), p. 127–145; prologue et chapitres 1–5; cité ici par chapitre. Internet Medieval Sourcebook, Fordham University. URL : <https://sourcebooks.web.fordham.edu/source/Bernard-praiseofnewknighthood.asp> (consulté le 19/10/2026), prologue et chapitres 1–2.

⁵⁸ Bernard of Clairvaux, In Praise of the New Knighthood, chapitre 3. Il s'agit d'une analyse de l'exhortation de Bernard, non d'une preuve que tous les Templiers agissaient de la même manière ou que chaque campagne remplissait les conditions qu'il énonçait.

⁵⁹ Comparer Bernard of Clairvaux, In Praise of the New Knighthood, chapitre 3, avec World English Bible Classic, Romains 13:1-4.

⁶⁰ World English Bible Classic, Romains 12:17-21.

⁶¹ Tertullian. De Corona (On the Crown). Traduit par S. Thelwall. Traduction tirée d'Ante-Nicene Fathers, volume 3 (1885), révisée et éditée en ligne par Kevin Knight. New Advent. URL : <https://www.newadvent.org/fathers/0304.htm> (consulté le 19/10/2026), chapitre 11. Tertullien représente une voix chrétienne divergente antérieure, non un adversaire contemporain des Templiers.

⁶² Francis of Assisi. The Unconfirmed First Rule of St Francis (1221). Traduit par Paul Schwartz et Paul Lachance. Chapitre 16; la page d'hébergement attribue la traduction à The Birth of a Movement, p. 63-85. CapDox. URL : <https://www.capdox.capuchin.org.au/legislation/the-unconfirmed-first-rule-of-st-francis/> (consulté le 19/10/2026), chapitre 16. Le terme historique employé dans le chapitre est « Sarrasins ». Ses instructions ne sont pas présentées ici comme une déclaration moderne de pluralisme religieux.

⁶³ World English Bible Classic, Luc 10:25-37.

⁶⁴ John L. O'Sullivan. Annexation. Éditorial non signé traditionnellement attribué à O'Sullivan; United States Magazine and Democratic Review 17, no 85 (juillet/août 1845), p. 5-10. La transcription en ligne est un extrait; les repères identifient les débuts de paragraphes. Teaching American History. 1845. URL : <https://teachingamericanhistory.org/document/annexation/> (consulté le 19/10/2026), paragraphe commençant par « Why, were other reasoning wanting ». L'éditorial n'était pas signé; l'attribution traditionnelle est conservée avec cette réserve.

⁶⁵ O'Sullivan, Annexation, paragraphes sur la Californie commençant par « Already the advance guard » et « And they will have a right ».

⁶⁶ John Ross. Letter to the Senate and House of Representatives, September 28, 1836. Transcription d'un extrait de deux pages, American Indian Removal: What Does It Mean to Remove a People? Les numéros de page renvoient à l'extrait en ligne. Smithsonian National Museum of the American Indian. 28 septembre 1836. URL : <https://americanindian.si.edu/nk360/removal-six-nations/pdf/chokequote-transcript.pdf> (consulté le 19/10/2026), p. 1-2. Cet appel précède l'éditorial de 1845 et n'est pas présenté comme une réponse à celui-ci.

⁶⁷ O'Sullivan, Annexation, paragraphes allant de « Nor is there any just foundation » à « Themselves already ».

⁶⁸ Henry David Thoreau. On the Duty of Civil Disobedience. Texte électronique, livre numérique 71; essai publié pour la première fois en 1849 sous le titre Resistance to Civil Government. Les repères identifient les débuts de paragraphes. Project Gutenberg. URL : <https://www.gutenberg.org/files/71/71-h/71-h.htm> (consulté le 19/10/2026), paragraphes commençant par « How does it become a man » et « Practically speaking ». L'essai a été publié pour la première fois en 1849 sous le titre « Resistance to Civil Government ».

⁶⁹ United States and Mexico. Treaty of Guadalupe Hidalgo. Transcription du traité; les repères identifient les articles. National Archives. 2 février 1848. URL : <https://www.archives.gov/milestone-documents/treaty-of-guadalupe-hidalgo> (consulté le 19/10/2026), articles V, VIII et IX. Cette citation identifie les dispositions du traité; elle ne prouve pas que leurs protections ont été pleinement respectées dans la pratique.

⁷⁰ Channel McGilchrist. The Master and His Emissary: The Divided Brain and the Making of the Western World. Présentation officielle du livre par l'auteur; consultée pour sa portée déclarée en deux parties et son cadre d'analyse des hémisphères, non comme évaluation indépendante de la thèse. URL : <https://channelmcgilchrist.com/master-and-his-emissary/> (consulté le 19/10/2026), titre du livre et description de l'argumentation en deux parties.

⁷¹ Channel McGilchrist, The Master and His Emissary: The Divided Brain and the Making of the Western World, description des différences entre hémisphères et de la relation maître/émissaire. Ces phrases résument son cadre d'analyse sans le traiter comme une description exhaustive du fonctionnement cérébral.

⁷² Iain McGilchrist. The Master and His Emissary: Introduction. PDF de 22 pages hébergé par l'auteur, comprenant la table des matières et une introduction rétrospective. Les numéros de pages imprimées et du PDF sont fournis dans les notes de fin de chapitre; il ne s'agit pas d'une référence à une édition intégrale non examinée. Channel McGilchrist. URL : https://channelmcgilchrist.com/wp-content/uploads/2022/02/The_Master_and_his_Emissary_by_McGilchrist.pdf (consulté le 19/10/2026), table des matières, p. 1 du PDF, introduction, p. 6-7 imprimées, p. 9-10 du PDF. La table des matières établit le parcours; l'introduction explique la portée et les limites de l'hypothèse historique.

⁷³ Channel McGilchrist, The Master and His Emissary: The Divided Brain and the Making of the Western World, description du parcours culturel depuis les penseurs et artistes de l'Antiquité jusqu'au monde moderne. La

formule évoquant un chemin au départ d'Athènes est la description de ce lien par le présent livre, non une citation de McGilchrist.

⁷⁴ McGilchrist, *The Master and His Emissary*: Introduction, introduction, p. 6-7 et 14-17 imprimées, p. 9-10 et 17-20 du PDF. Il s'agit de son hypothèse culturelle, non d'un diagnostic neurologique d'une nation.

⁷⁵ McGilchrist, *The Master and His Emissary*: Introduction, introduction, p. 16-17 imprimées, p. 19-20 du PDF.

⁷⁶ Dwight D. Eisenhower. Farewell Address. Transcription des National Archives; les repères identifient les débuts de paragraphes. National Archives. 17 janvier 1961. URL : <https://www.archives.gov/milestone-documents/president-dwight-d-eisenhowers-farewell-address> (consulté le 19/10/2026), transcription, paragraphes allant de « A vital element » à « We must never let ».

⁷⁷ Eisenhower, Farewell Address, transcription, paragraphes commençant par « Down the long lane » et « Such a confederation ».

⁷⁸ National Archives. Executive Order 9066: Resulting in Japanese-American Incarceration (1942). Introduction historique et transcription du décret de Franklin D. Roosevelt daté du 19 février 1942. URL : <https://www.archives.gov/milestone-documents/executive-order-9066> (consulté le 19/10/2026), introduction historique et transcription, autorisation initiale.

⁷⁹ National Archives. National Archives Commemorates the 25th Anniversary of the Civil Liberties Act. Présentation institutionnelle de la loi de 1988; à distinguer du texte législatif intégral. 2013. URL : <https://www.archives.gov/press/press-releases/2013/nr13-118.html> (consulté le 19/10/2026), paragraphe commençant par « Forty-six years later ».

⁸⁰ World English Bible Classic, 1 Corinthiens 12:12-26.

⁸¹ Sarah A. Loff. Apollo 11 Mission Overview. NASA. 17 avril 2015. URL : <https://www.nasa.gov/history/apollo-11-mission-overview/> (consulté le 19/10/2026), Mission Objective, Mission Highlights.

⁸² Fannie Lou Hamer. Remarks of Mrs. Fannie Lou Hamer from the Proceedings of the Democratic National Convention Credentials Committee. Transcription provenant de la Lyndon Baines Johnson Library, Collection LBJ-DNC, Records of the Democratic National Committee, DNC Papers Series 2, Organizational, Research, and Campaign Records, 1960-1968. DocsTeach, National Archives Foundation. 22 août 1964. URL : <https://docsteach.org/document/hamer-dnc/> (consulté le 19/10/2026), transcription : tentative d'inscription électorale, ultimatum du propriétaire de plantation, emprisonnement à Winona et question finale. La citation reproduit les premiers mots de sa question plus longue.

⁸³ Marco Rubio. In Defense of Western Civilization. Allocution publiée sur le compte Substack du département d'État; les repères décrivent les paragraphes pertinents. Texte publié consulté; aucune collation audiovisuelle distincte n'est revendiquée. U.S. Department of State. 7 octobre 2026. URL : <https://statedept.substack.com/p/in-defense-of-western-civilization> (consulté le 19/10/2026), titre, date et auteur attribué; Voice of America Editorials. Reclaiming the Roots of Western Civilization. Éditorial du gouvernement américain; légende photographique consultée pour la date de l'événement et sa tenue sur la Pnyx, non comme évaluation indépendante des affirmations du discours. 9 octobre 2026. URL : <https://editorials.voa.gov/amp/reclaiming-the-roots-of-western-civilization/8209698.html> (consulté le 19/10/2026), légende photographique identifiant la Pnyx et l'allocution du 7 octobre. Ce chapitre examine l'allocution publiée, non une transcription audiovisuelle vérifiée séparément.

⁸⁴ Rubio, In Defense of Western Civilization, passages sur la confiance de l'Occident, la puissance nationale, la diplomatie, la coopération transatlantique et la raison d'être des alliances. Il s'agit des affirmations et des priorités de l'orateur; cette note n'établit pas indépendamment chacun de ses diagnostics.

⁸⁵ Rubio, In Defense of Western Civilization, paragraphe exposant la croisée des chemins et le choix pour la prochaine décennie. Les deux courtes citations proviennent de ce paragraphe.

⁸⁶ Curd, Presocratic Philosophy, sections 1-2, particulièrement les présentations de Thalès, d'Anaximandre et d'Anaximène. Les implications politiques tirées ici relèvent de l'interprétation de l'auteur, non d'une affirmation selon laquelle les Milésiens auraient proposé des institutions démocratiques modernes.

⁸⁷ UNESCO World Heritage Centre, Archaeological Sites of Mycenae and Tiryns, Description et Statement of Outstanding Universal Value; Hemingway et Hemingway, Mycenaean Civilization, analyse de l'influence minoenne et du commerce méditerranéen. Voir le chapitre 6 pour l'argument historique circonscrit.

⁸⁸ Rubio, In Defense of Western Civilization, paragraphe reliant la frontière américaine à un empire continental. La formule citée est la description de l'orateur, non la présentation par ce manuscrit d'un continent inhabité.

⁸⁹ Ross, Letter to the Senate and House of Representatives, September 28, 1836, lettre de 1836 contestant le traité de déplacement forcé et l'autorité qu'il revendique. Ce cas historique est développé au chapitre 10; la comparaison porte ici sur les personnes dont un récit d'expansion rend visible la capacité d'agir.

⁹⁰ World English Bible Classic, Matthieu 20:20-28. Il s'agit d'une lecture contextuelle de la réponse de Jésus à la demande de places d'honneur, non d'une théorie complète de la politique étrangère moderne.

⁹¹ World English Bible Classic, 1 Corinthiens 12:14-26. Paul s'adresse à une communauté de croyants; l'application nationale est une analogie dont la pertinence doit être argumentée.

⁹² World English Bible Classic, Ézéchiel 33:1-6. La trompette fournit une image de l'avertissement public; l'auteur ne prétend ni détenir la mission prophétique d'Ézéchiel ni posséder une connaissance divine des événements contemporains.

⁹³ Emma Lazarus. The New Colossus. Date du poème original; transcription du National Park Service, mise à jour le 9 avril 2026. Les repères donnent les vers du poème. National Park Service. 2 novembre 1883. URL : <https://home.nps.gov/stli/learn/historyculture/colossus.htm> (consulté le 19/10/2026), vers 1-6. La barre oblique marque un saut de ligne dans le poème.

⁹⁴ National Park Service. Emma Lazarus. La date indique la dernière mise à jour annoncée sur la page. 25 février 2025. URL : <https://home.nps.gov/stli/learn/historyculture/emma-lazarus.htm> (consulté le 19/10/2026), paragraphes sur Ward's Island, la collecte de fonds de 1883 et la plaque de 1903.

⁹⁵ World English Bible Classic, Exode 32:1-6. La violence ultérieure du chapitre n'est pas un modèle de purification politique; cette lecture porte sur l'attribution d'une autorité salvatrice à un objet façonné.

⁹⁶ World English Bible Classic, Matthieu 6:19-24. Le passage porte sur le trésor, l'attention et le service; il n'affirme pas que toute transaction financière est mauvaise.

⁹⁷ World English Bible Classic, Marc 11:15-18. Jésus invoque les Écritures prophétiques juives, notamment Ésaïe 56:7 et Jérémie 7:11. Le passage n'établit pas un taux de change frauduleux particulier et n'autorise pas la violence contre les institutions financières contemporaines.

⁹⁸ World English Bible Classic, Luc 19:1-10, particulièrement les versets 8-9. L'argument porte ici sur la distinction entre don et restitution dans la déclaration de Zachée; il ne dépend pas de la résolution de la question de savoir si ses paroles au présent décrivent une pratique existante ou un nouvel engagement.

⁹⁹ Federal Election Commission. Citizens United v. FEC. Résumé institutionnel de la décision de la Cour suprême du 21 janvier 2010; à distinguer d'un compte rendu complet de l'évolution ultérieure du droit du financement électoral. URL :

<https://www.fec.gov/legal-resources/court-cases/citizens-united-v-fec/> (consulté le 19/10/2026), Summary, Supreme Court decision. Les dépenses indépendantes et les contributions directes aux candidats sont des catégories distinctes. Ce paragraphe résume la décision, non tous les développements ultérieurs du droit du financement électoral.

¹⁰⁰ Congressional Budget Office. The Distribution of Household Income in 2021. Répartition historique de 2021; le revenu avant transferts fondés sur les ressources et impôts fédéraux comprend les prestations d'assurance sociale. Septembre 2024. URL : <https://www.cbo.gov/publication/60706> (consulté le 19/10/2026), aperçu initial, Transfers and Taxes Produced a More Even Distribution of Income, Notes About This Report. La comparaison porte sur le revenu des ménages, non sur leur patrimoine. Le revenu avant les transferts et impôts précisés comprend déjà les prestations d'assurance sociale.

¹⁰¹ Congressional Budget Office, The Distribution of Household Income in 2021, At a Glance, Notes About This Report, Overview of Effects of Transfers and Taxes on Household Income. Les chiffres de 2021 sont une illustration historique, non une description de la répartition actuelle ou des estimations les plus récentes disponibles.

¹⁰² National Labor Relations Board. National Labor Relations Act. Texte législatif reproduit par le NLRB; articles 2, 7 et 8(d) consultés. Les limites du champ d'application et la distinction entre négociation et concession obligatoire sont conservées. URL : <https://www.nlr.gov/guidance/key-referece-materials/national-labor-relations-act> (consulté le 19/10/2026), articles 7 et 8(d), champ d'application et définitions à l'article 2. Le champ d'application de la loi est limité; il ne s'agit ni d'affirmer que chaque travailleur y est assujetti ni de donner un avis sur un différend individuel.

¹⁰³ U.S. Department of Justice, Antitrust Division. The Antitrust Laws. La date indique la mise à jour annoncée sur la page; explication institutionnelle, non jugement sur une entreprise particulière. 20 décembre 2023. URL : <https://www.justice.gov/atr/antitrust-laws-and-you> (consulté le 19/10/2026), The Sherman Antitrust Act, The Clayton Act. Ce résumé distingue la réussite concurrentielle de la conduite illégale; il ne porte pas de jugement sur une entreprise ou une transaction particulière.

¹⁰⁴ World English Bible Classic, 2 Corinthiens 8:8-15. Il s'agit d'un appel entre communautés chrétiennes primitives, non d'une loi fiscale ou d'un plan directement applicable à un État-providence moderne.

¹⁰⁵ Weir, Lha yudit'ih We Always Find a Way. Le titre et le sous-titre sont également confirmés sur le site de l'auteure Lorraine Weir, <https://www.lorraine weir.net/lha-yuditih>, consulté le 19 octobre 2026.

¹⁰⁶ Talonbooks. Lha yudit'ih We Always Find a Way. Présentation du livre et profils des collaborateurs par l'éditeur; attribution à Lorraine Weir avec Chief Roger William. URL :

<https://talonbooks.com/books/lha-yudit-ih-we-always-find-a-way> (consulté le 19/10/2026), présentation du livre et profils des collaborateurs.

¹⁰⁷ Government of British Columbia. T̓silhqot'in Nation, B.C. strengthen relationship. Quick Fact fournit l'aide introductive à la prononciation anglaise Tsill-COAT-teen; cité uniquement pour cette aide. 26 septembre 2022. URL : <https://news.gov.bc.ca/releases/2022PREM0059-001448> (consulté le 19/10/2026), Quick Fact. Cette graphie phonétique anglaise publiée est une aide introductive, non un substitut à l'apprentissage des sons auprès de locuteurs t̓silhqot'in. Elle donne le nom de la nation, non la prononciation de l'expression du titre Lha yudit'ih.

¹⁰⁸ Yukon Legislative Assembly. Info Sheet 7: Differences between Provinces and Territories. Page 2 consultée pour l'évolution du gouvernement territorial responsable. 1er septembre 2021. URL : <https://yukonassembly.ca/sites/default/files/inline-files/Info-Sheet-7-Differences-Provinces-Territories.pdf> (consulté le 19/10/2026), p. 2, Responsible Government in Yukon. Le statut territorial ne signifie pas l'absence de gouvernement local. Le système et les pouvoirs du Yukon ont évolué avec le temps; la distinction faite ici est celle entre un territoire et une province.

¹⁰⁹ Truth and Reconciliation Commission of Canada. Canada's Residential Schools: The Legacy. Vol. 5. The Final Report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada. Introduction consultée; distinction entre la pagination imprimée et celle du PDF. McGill-Queen's University Press, 2015. URL : https://nctr.ca/wp-content/uploads/2021/01/Volume_5_Legacy_English_Web.pdf (consulté le 19/10/2026), Introduction, p. 3-4 imprimées, p. 10-11 du PDF. Cette source étaye le contexte intergénérationnel plus large, non un diagnostic des causes d'une rencontre particulière vécue dans l'enfance.

¹¹⁰ T̓silhqot'in National Government. T̓silhqot'in Fisheries. URL : <https://tsilhqotin.ca/our-territory/fisheries/> (consulté le 19/10/2026), description initiale du territoire et de ses trois principaux bassins versants à saumon.

¹¹¹ City of Quesnel. Recognizing First Nations Culture and History. Déclaration municipale situant Quesnel sur le territoire lhtako dene; passage pertinent retrouvé par la page indexée. URL : <https://www.quesnel.ca/our-community/news-notice/news-releases/recognizing-first-nations-culture-and-history> (consulté le 19/10/2026), description de l'emplacement de la ville sur le territoire traditionnel et non cédé lhtako.

¹¹² British Columbia Assembly of First Nations. Matsqui. URL : <https://www.bcafn.ca/first-nations-bc/lower-mainland-southwest/matsqui> (consulté le 19/10/2026), Community Description. Cette référence identifie le

contexte matsqui; elle ne rend pas interchangeables les territoires des différentes Premières Nations de la région et n'assimile pas les limites municipales au territoire autochtone.

¹¹³ Mennonite Church Canada Archives. West Abbotsford Mennonite Church Fonds. Notice historique sur l'établissement à la fin des années 1920 et au début des années 1930 et sur la fondation de la communauté religieuse en 1936. URL : https://mennonitechurch.ca/programs/archives/holdings/BC/BC_westabbotsford.htm (consulté le 19/10/2026), Historical note; Mennonite Heritage Museum. History: The Mennonite Story. URL : <https://mennonitemuseum.org/learn/history/> (consulté le 19/10/2026), The Mennonite Story; Selma Hooge. « Sixty Years (Plus Ten) of Peace and Plenty ». Dans : Roots and Branches 25.1 (février 2019). Mennonite Historical Society of British Columbia; rétrospective initiale sur l'immigration d'après-guerre consultée. URL : https://www.mhsbc.com/news/pdf/RB25-1_2019_Feb.pdf (consulté le 19/10/2026), Sixty Years (Plus Ten) of Peace and Plenty, premiers paragraphes. Ces sources distinguent l'établissement d'avant-guerre de l'immigration d'après-guerre au lieu d'attribuer une même histoire d'arrivée à toutes les familles mennonites.

¹¹⁴ National Archives. The Constitution: What Does it Say? URL : <https://www.archives.gov/founding-docs/constitution/what-does-it-say> (consulté le 19/10/2026), analyse des articles I-III.

¹¹⁵ House of Commons of Canada. The Canadian System of Government: House of Commons Procedure and Practice, Fourth Edition. URL : <https://www.ourcommons.ca/procedure-and-practice-4/ch01-3-e.html> (consulté le 19/10/2026), The Constitution, The Governor General, The Legislature, The Senate.

¹¹⁶ Canadian Heritage. About The Crown. URL : <https://www.canada.ca/en/canadian-heritage/services/crown-canada/about.html> (consulté le 19/10/2026), explication initiale de la monarchie constitutionnelle et des représentants de la Couronne.

¹¹⁷ Canadian Heritage. The Monarch. URL : <https://www.canada.ca/en/canadian-heritage/services/crown-canada/monarch.html> (consulté le 19/10/2026), analyse de la proclamation canadienne distincte et du rôle canadien indépendant du monarque.

¹¹⁸ The Royal Household. The Coronation Service: Order of Service. URL : <https://www.royal.uk/news-and-activity/2023-05-06/the-coronation-service-order-of-service> (consulté le 19/10/2026), explication initiale du thème de la cérémonie et description de l'onction.

¹¹⁹ Department of Justice Canada, The Constitution Acts, 1867 to 1982, partie I, alinéa 2(a).

¹²⁰ National Archives. Treaty of Paris (1783). URL : <https://www.archives.gov/milestone-documents/treaty-of-paris> (consulté le 19/10/2026), introduction historique et article 1.

¹²¹ Government of Canada. Why, in 1931, Canada Chose Not to Exercise Its Full Autonomy as Provided for under the Statute of Westminster. URL : <https://www.canada.ca/en/intergovernmental-affairs/services/federation/statute-westminster.html> (consulté le 19/10/2026), The Statute of Westminster, 1931, Canada's reservations relating to the Statute of Westminster.

¹²² National Archives, The Constitution: What Does it Say?, articles IV-VII et analyse de la Déclaration des droits.

¹²³ House of Commons of Canada, The Canadian System of Government: House of Commons Procedure and Practice, Fourth Edition, The Constitution.

¹²⁴ Commonwealth Secretariat. About Us. URL : <https://thecommonwealth.org/about-us> (consulté le 19/10/2026), définition initiale et Head of the Commonwealth; Commonwealth Secretariat. Our History. URL : <https://thecommonwealth.org/history> (consulté le 19/10/2026), analyse de l'Inde et de la Déclaration de Londres de 1949.

¹²⁵ Department of Justice Canada, The Constitution Acts, 1867 to 1982, partie II, article 35.

¹²⁶ Talonbooks, Lha yudit'ih We Always Find a Way, présentation du livre et crédits des collaborateurs.

¹²⁷ Government of British Columbia, T̓silhqot'in Nation, B.C. strengthen relationship, guide de prononciation de T̓silhqot'in. Cette approximation est une indication en langue anglaise; elle ne reproduit pas toutes les caractéristiques de la langue.

¹²⁸ Weir, Lha yudit'ih We Always Find a Way, p. 46, Rita Lulua Meldrum, How It All Started. Cette lecture repose sur la photographie de cette page fournie par l'auteur.

¹²⁹ Weir, Lha yudit'ih We Always Find a Way, Rita Lulua Meldrum, How It All Started, suite après la p. 46. La photographie de la suite qui a été fournie ne montre aucun numéro de page. Les événements historiques sont présentés ici comme le récit familial attribué à Meldrum, aux côtés de son témoignage personnel; aucune reconstitution indépendante de l'incident n'est revendiquée.

¹³⁰ Weir, Lha yudit'ih We Always Find a Way, Chief Roger William, Feeding the Fire, Feeding the Ancestors. Le titre de section identifie la photographie fournie; son numéro de page se trouve hors de l'image. La section suivante, Healing, n'est que partiellement visible et n'est pas reconstituée ici.

¹³¹ Supreme Court of Canada. *Tsilhqot'in Nation v. British Columbia*, 2014 SCC 44. 26 juin 2014. URL : <https://decisions.scc-csc.ca/scc-csc/scc-csc/en/item/14246/index.do> (consulté le 19/10/2026), paragraphes 2, 73-77, 89-90.

¹³² Truth and Reconciliation Commission of Canada. *Honouring the Truth, Reconciling for the Future: Summary of the Final Report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada*. 2015. URL : https://nctr.ca/wp-content/uploads/2021/01/Executive_Summary_English_Web.pdf (consulté le 19/10/2026), Introduction, p. 1 imprimée.

¹³³ Department of Justice Canada, *The Constitution Acts, 1867 to 1982*, partie II, paragraphe 35(2). Le terme législatif « Indien » est reproduit ici uniquement pour identifier le libellé de la disposition.

¹³⁴ World English Bible Classic, Luc 19:1-10, particulièrement le verset 8. Il s'agit d'une lecture du récit de Luc, non d'une formule pour calculer une indemnisation juridique actuelle.

¹³⁵ Gouvernement du Québec. *Devise du Québec: Je me souviens*. URL : <http://www.quebec.ca/gouvernement/portrait-quebec/drapeau-symboles-nationaux/devise> (consulté le 19/10/2026), récit historique et Sa signification.

¹³⁶ Molson Coors. *Everyone In: Molson's New Campaign Is a Love Letter to Canada*. URL : <https://www.molsoncoorsblog.com/molson-everyone-in-campaign> (consulté le 19/10/2026), paragraphe rétrospectif sur la publicité de 2000. La source établit le récit que fait l'entreprise de sa campagne, non une mesure de l'opinion publique canadienne.

¹³⁷ Truth and Reconciliation Commission of Canada. *Truth and Reconciliation Commission of Canada: Calls to Action*. 2015. URL : <https://nctr.ca/about/truth-and-reconciliation-commission-of-canada-calls-to-action/> (consulté le 19/10/2026), appels 67, 69-70, 77. Il s'agit des recommandations de la Commission, non d'une affirmation selon laquelle chacune a été mise en œuvre.

¹³⁸ First Peoples' Cultural Council. *Language Nest Toolkit*. 1er février 2023. URL : <https://fpcc.ca/resource/language-nest-toolkit/> (consulté le 19/10/2026), Teaching Tools, Resources for Administrators, Program Planning, Resources for Parents. La trousse décrit un soutien et des pratiques, non une évaluation contrôlée des résultats.

¹³⁹ Truth and Reconciliation Commission of Canada, *Honouring the Truth, Reconciling for the Future: Summary of the Final Report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada*, Introduction, p. 6-7 imprimées.

¹⁴⁰ United Nations General Assembly. *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*. 13 septembre 2007. URL :

https://justice.canada.ca/eng/declaration/decl_doc.html (consulté le 19/10/2026), articles 18–19 et 32. Les dispositions de la Déclaration sont distinguées des critères juridiques nationaux détaillés qui régissent un projet particulier.

¹⁴¹ Truth and Reconciliation Commission of Canada, Truth and Reconciliation Commission of Canada: Calls to Action, appels 59–60.

¹⁴² First Peoples’ Cultural Council. Language Program. URL : <https://fpcc.ca/programs/about-our-language-programs/> (consulté le 19/10/2026), trois stratégies de revitalisation linguistique.

¹⁴³ Truth and Reconciliation Commission of Canada, Truth and Reconciliation Commission of Canada: Calls to Action, appels 13–16.

¹⁴⁴ Council of the Haida Nation and Government of Canada. Gwaii Haanas Land-Sea-People Management Plan 2018. 2018. URL : <https://parks.canada.ca/pn-np/bc/gwaiihaanas/info/plan/gestion-management-2018> (consulté le 19/10/2026), message initial et analyse de la gouvernance; Council of the Haida Nation. Gina ‘Waadluxan KilGulhGa Management Plan. 2018. URL : <https://www.haidanation.ca/public-notice/gina-waadluxan-kilgulhga-management-plan> (consulté le 19/10/2026), annonce du plan achevé. Cela décrit l’arrangement et l’objectif documentés, non une évaluation indépendante des résultats écologiques ou de réconciliation.

¹⁴⁵ Truth and Reconciliation Commission of Canada, Truth and Reconciliation Commission of Canada: Calls to Action, appel 61.

¹⁴⁶ Confucius. The Analects of Confucius (from the Chinese Classics). Traduit par James Legge. Livre numérique 3330; traduction du XIXe siècle. Les références aux livres et aux chapitres suivent l’édition numérisée de Legge, dont la numérotation diffère parfois de celle des éditions modernes. Project Gutenberg. URL : <https://www.gutenberg.org/cache/epub/3330/pg3330-images.html> (consulté le 19/10/2026), livre II, chapitre III, livre XV, chapitre XXIII selon la numérotation de Legge. La numérotation des chapitres suit cette édition; le passage sur la réciprocité est souvent numéroté 15.24 ailleurs.

¹⁴⁷ UNESCO. UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity. 2 novembre 2001. URL : <https://www.unesco.org/en/legal-affairs/unesco-universal-declaration-cultural-diversity?hub=72609> (consulté le 19/10/2026), articles 4–5.

¹⁴⁸ World English Bible Classic, Matthieu 13:31–32. L’image est ici une réflexion sur la parabole, non une promesse que chaque petite initiative réussira.

Bibliographie

Aristotle. *Metaphysics*, Book I. Traduit par W. D. Ross. Œuvre ancienne en traduction anglaise; références par chapitre et numérotation Bekker. The Internet Classics Archive. URL : <https://classics.mit.edu/Aristotle/metaphysics.1.i.html> (consulté le 19/10/2026).

— *Politics*, Book I. Traduit par Benjamin Jowett. Œuvre ancienne en traduction anglaise; références par chapitre et numérotation Bekker. The Internet Classics Archive. URL : <https://classics.mit.edu/Aristotle/politics.1.one.html> (consulté le 19/10/2026).

Bernard of Clairvaux. In *Praise of the New Knighthood*. Traduit par Conrad Greenia. Extrait en ligne de Bernard of Clairvaux: *Treatises Three*, Cistercian Fathers Series 19 (1977), p. 127-145; prologue et chapitres 1-5; cité ici par chapitre. Internet Medieval Sourcebook, Fordham University. URL : <https://sourcebooks.web.fordham.edu/source/Bernard-praiseofnewknighthood.asp> (consulté le 19/10/2026).

British Columbia Assembly of First Nations. Matsqui. URL : <https://www.bcafn.ca/first-nations-bc/lower-mainland-southwest/matsqui> (consulté le 19/10/2026).

Canadian Heritage. About The Crown. URL : <https://www.canada.ca/en/canadian-heritage/services/crown-canada/about.html> (consulté le 19/10/2026).

— The Monarch. URL : <https://www.canada.ca/en/canadian-heritage/services/crown-canada/monarch.html> (consulté le 19/10/2026).

Channel McGilchrist. *The Master and His Emissary: The Divided Brain and the Making of the Western World*. Présentation officielle du livre par l'auteur; consultée pour sa portée déclarée en deux parties et son cadre d'analyse des hémisphères, non comme évaluation indépendante de la thèse. URL : <https://channelmcgilchrist.com/master-and-his-emissary/> (consulté le 19/10/2026).

City of Quesnel. Recognizing First Nations Culture and History. Déclaration municipale situant Quesnel sur le territoire lhtako dene; passage pertinent retrouvé par la page indexée. URL : <https://www.quesnel.ca/our-community/news-notice/news-releases/recognizing-first-nations-culture-and-history> (consulté le 19/10/2026).

Commonwealth Secretariat. About Us. URL : <https://thecommonwealth.org/about-us> (consulté le 19/10/2026).

— Our History. URL : <https://thecommonwealth.org/history> (consulté le 19/10/2026).

Confucius. The Analects of Confucius (from the Chinese Classics). Traduit par James Legge. Livre numérique 3330; traduction du XIXe siècle. Les références aux livres et aux chapitres suivent l'édition numérisée de Legge, dont la numérotation diffère parfois de celle des éditions modernes. Project Gutenberg. URL : <https://www.gutenberg.org/cache/epub/3330/pg3330-images.html> (consulté le 19/10/2026).

Congressional Budget Office. The Distribution of Household Income in 2021. Répartition historique de 2021; le revenu avant transferts fondés sur les ressources et impôts fédéraux comprend les prestations d'assurance sociale. Septembre 2024. URL : <https://www.cbo.gov/publication/60706> (consulté le 19/10/2026).

Council of the Haida Nation. Gina 'Waadluxan KilGulhGa Management Plan. 2018. URL : <https://www.haidanation.ca/public-notice/gina-waadluxan-kilgulhga-management-plan> (consulté le 19/10/2026).

Council of the Haida Nation and Government of Canada. Gwaii Haanas Land-Sea-People Management Plan 2018. 2018. URL : <https://parks.canada.ca/pn-np/bc/gwaiihaanas/info/plan/gestion-management-2018> (consulté le 19/10/2026).

Curd, Patricia. Presocratic Philosophy. Date de révision substantielle; première publication le 10 mars 2007. Stanford Encyclopedia of Philosophy. 22 juin 2020. URL : <https://plato.stanford.edu/entries/presocratics/> (consulté le 19/10/2026).

Department of Justice Canada. The Constitution Acts, 1867 to 1982. Texte codifié; les citations de ce manuscrit renvoient à des dispositions de la Loi constitutionnelle de 1982. URL : <https://laws-lois.justice.gc.ca/eng/const/page-12.html> (consulté le 18/10/2026).

Eisenhower, Dwight D. Farewell Address. Transcription des National Archives; les repères identifient les débuts de paragraphes. National Archives. 17 janvier 1961. URL : <https://www.archives.gov/milestone-documents/president-dwight-d-eisenhowers-farewell-address> (consulté le 19/10/2026).

Federal Election Commission. Citizens United v. FEC. Résumé institutionnel de la décision de la Cour suprême du 21 janvier 2010; à distinguer d'un compte rendu complet de l'évolution ultérieure du droit du financement électoral. URL : <https://www.fec.gov/legal-resources/court-cases/citizens-united-v-fec/> (consulté le 19/10/2026).

Finné, Martin et al. « Late Bronze Age climate change and the destruction of the Mycenaean Palace of Nestor at Pylos ». Dans : PLOS ONE 12.12, e0189447 (27 décembre 2017). DOI : 10.1371/journal.pone.0189447. URL : <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0189447> (consulté le 19/10/2026).

First Peoples' Cultural Council. Language Nest Toolkit. 1er février 2023. URL : <https://fpcc.ca/resource/language-nest-toolkit/> (consulté le 19/10/2026).

— Language Program. URL : <https://fpcc.ca/programs/about-our-language-programs/> (consulté le 19/10/2026).

Francis of Assisi. The Unconfirmed First Rule of St Francis (1221). Traduit par Paul Schwartz et Paul Lachance. Chapitre 16; la page d'hébergement attribue la traduction à The Birth of a Movement, p. 63–85. CapDox. URL : <https://www.capdox.capuchin.org.au/legislation/the-unconfirmed-first-rule-of-st-francis/> (consulté le 19/10/2026).

Gouvernement du Québec. Devise du Québec: Je me souviens. URL : <http://www.quebec.ca/gouvernement/portrait-quebec/drapeau-symboles-nationaux/devise> (consulté le 19/10/2026).

Government of British Columbia. T̓silhqot'in Nation, B.C. strengthen relationship. Quick Fact fournit l'aide introductive à la prononciation anglaise Tsill-COAT-teen; cité uniquement pour cette aide. 26 septembre 2022. URL : <https://news.gov.bc.ca/releases/2022PREM0059-001448> (consulté le 19/10/2026).

Government of Canada. Why, in 1931, Canada Chose Not to Exercise Its Full Autonomy as Provided for under the Statute of Westminster. URL : h

<https://www.canada.ca/en/intergovernmental-affairs/services/federation/statute-westminster.html> (consulté le 19/10/2026).

Hamer, Fannie Lou. Remarks of Mrs. Fannie Lou Hamer from the Proceedings of the Democratic National Convention Credentials Committee. Transcription provenant de la Lyndon Baines Johnson Library, Collection LBJ-DNC, Records of the Democratic National Committee, DNC Papers Series 2, Organizational, Research, and Campaign Records, 1960-1968. DocsTeach, National Archives Foundation. 22 août 1964. URL : <https://docsteach.org/document/hamer-dnc/> (consulté le 19/10/2026).

Hemingway, Colette et Seán Hemingway. Mycenaean Civilization. The Metropolitan Museum of Art. 1er octobre 2003. URL : <https://www.metmuseum.org/essays/mycenaean-civilization> (consulté le 19/10/2026).

Herodotus. Histories, Book II, Chapters 99-182. Texte anglais de la Loeb Classical Library reproduit en ligne; section 109 consultée. LacusCurtius. URL : https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Herodotus/2B*.html (consulté le 19/10/2026).

Hooge, Selma. « Sixty Years (Plus Ten) of Peace and Plenty ». Dans : Roots and Branches 25.1 (février 2019). Mennonite Historical Society of British Columbia; rétrospective initiale sur l'immigration d'après-guerre consultée. URL : https://www.mhsbc.com/news/pdf/RB25-1_2019_Feb.pdf (consulté le 19/10/2026).

House of Commons of Canada. The Canadian System of Government: House of Commons Procedure and Practice, Fourth Edition. URL : <https://www.ourcommons.ca/procedure-and-practice-4/ch01-3-e.html> (consulté le 19/10/2026).

Lazarus, Emma. The New Colossus. Date du poème original; transcription du National Park Service, mise à jour le 9 avril 2026. Les repères donnent les vers du poème. National Park Service. 2 novembre 1883. URL : <https://home.nps.gov/stli/learn/historyculture/colossus.htm> (consulté le 19/10/2026).

Loff, Sarah A. Apollo 11 Mission Overview. NASA. 17 avril 2015. URL : <https://www.nasa.gov/history/apollo-11-mission-overview/> (consulté le 19/10/2026).

McGilchrist, Iain. The Master and His Emissary: Introduction. PDF de 22 pages hébergé par l'auteur, comprenant la table des matières et une

introduction rétrospective. Les numéros de pages imprimées et du PDF sont fournis dans les notes de fin de chapitre; il ne s'agit pas d'une référence à une édition intégrale non examinée. Channel McGilchrist. URL : https://channelmcgilchrist.com/wp-content/uploads/2022/02/The_Master_and_his_Emissary_by_McGilchrist.pdf (consulté le 19/10/2026).

Mennonite Church Canada Archives. West Abbotsford Mennonite Church Fonds. Notice historique sur l'établissement à la fin des années 1920 et au début des années 1930 et sur la fondation de la communauté religieuse en 1936. URL : https://mennonitechurch.ca/programs/archives/holdings/BC/BC_westabbotsford.htm (consulté le 19/10/2026).

Mennonite Heritage Museum. History: The Mennonite Story. URL : <https://mennonitemuseum.org/learn/history/> (consulté le 19/10/2026).

Molson Coors. Everyone In: Molson's New Campaign Is a Love Letter to Canada. URL : <https://www.molsoncoorsblog.com/molson-everyone-in-campaign> (consulté le 19/10/2026).

National Archives. National Archives Commemorates the 25th Anniversary of the Civil Liberties Act. Présentation institutionnelle de la loi de 1988; à distinguer du texte législatif intégral. 2013. URL : <https://www.archives.gov/press/press-releases/2013/nr13-118.html> (consulté le 19/10/2026).

National Archives. Declaration of Independence: A Transcription. Transcription de la gravure de Stone; document original daté du 4 juillet 1776. URL : <https://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript> (consulté le 18/10/2026).

— Executive Order 9066: Resulting in Japanese-American Incarceration (1942). Introduction historique et transcription du décret de Franklin D. Roosevelt daté du 19 février 1942. URL : <https://www.archives.gov/milestone-documents/executive-order-9066> (consulté le 19/10/2026).

— The Constitution: What Does it Say? URL : <https://www.archives.gov/founding-docs/constitution/what-does-it-say> (consulté le 19/10/2026).

— Treaty of Paris (1783). URL : <https://www.archives.gov/milestone-documents/treaty-of-paris> (consulté le 19/10/2026).

National Labor Relations Board. National Labor Relations Act. Texte législatif reproduit par le NLRB; articles 2, 7 et 8(d) consultés. Les limites du champ d'application et la distinction entre négociation et concession obligatoire sont conservées. URL : <https://www.nlrb.gov/guidance/key-reference-materials/national-labor-relations-act> (consulté le 19/10/2026).

National Park Service. Emma Lazarus. La date indique la dernière mise à jour annoncée sur la page. 25 février 2025. URL : <https://home.nps.gov/stli/learn/historyculture/emma-lazarus.htm> (consulté le 19/10/2026).

O'Sullivan, John L. Annexation. Éditorial non signé traditionnellement attribué à O'Sullivan; United States Magazine and Democratic Review 17, no 85 (juillet/août 1845), p. 5-10. La transcription en ligne est un extrait; les repères identifient les débuts de paragraphes. Teaching American History. 1845. URL : <https://teachingamericanhistory.org/document/annexation/> (consulté le 19/10/2026).

Plato. Apology. Traduit par Benjamin Jowett. Œuvre ancienne en traduction anglaise; références selon la numérotation Stephanus. The Internet Classics Archive. URL : <https://classics.mit.edu/Plato/apology.html> (consulté le 19/10/2026).

Ross, John. Letter to the Senate and House of Representatives, September 28, 1836. Transcription d'un extrait de deux pages, American Indian Removal: What Does It Mean to Remove a People? Les numéros de page renvoient à l'extrait en ligne. Smithsonian National Museum of the American Indian. 28 septembre 1836. URL : <https://americanindian.si.edu/nk360/removal-six-nations/pdf/cherokee-quote-transcript.pdf> (consulté le 19/10/2026).

Rubio, Marco. In Defense of Western Civilization. Allocution publiée sur le compte Substack du département d'État; les repères décrivent les paragraphes pertinents. Texte publié consulté; aucune collation audiovisuelle distincte n'est revendiquée. U.S. Department of State. 7 octobre 2026. URL : <https://statedept.substack.com/p/in-defense-of-western-civilization> (consulté le 19/10/2026).

Spitzer, Jeffrey. Babylonian Exile. My Jewish Learning. URL : <https://www.myjewishlearning.com/article/babylonian-exile/> (consulté le 18/10/2026).

Strabo. Geography, Book XIV, Chapter 5. Texte anglais de la Loeb Classical Library reproduit en ligne; sections 13–15 consultées.

LacusCurtius. URL :

https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Strabo/14E*.html (consulté le 19/10/2026).

Supreme Court of Canada. Tsilhqot'in Nation v. British Columbia, 2014 SCC 44. 26 juin 2014. URL :

<https://decisions.scc-csc.ca/scc-csc/scc-csc/en/item/14246/index.do> (consulté le 19/10/2026).

Talonbooks. Lha yudit'ih We Always Find a Way. Présentation du livre et profils des collaborateurs par l'éditeur; attribution à Lorraine Weir avec Chief Roger William. URL :

<https://talonbooks.com/books/lha-yudit-ih-we-always-find-a-way> (consulté le 19/10/2026).

Tertullian. De Corona (On the Crown). Traduit par S. Thelwall.

Traduction tirée d'Ante-Nicene Fathers, volume 3 (1885), révisée et éditée en ligne par Kevin Knight. New Advent. URL :

<https://www.newadvent.org/fathers/0304.htm> (consulté le 19/10/2026).

The Royal Household. The Coronation Service: Order of Service. URL : <https://www.royal.uk/news-and-activity/2023-05-06/the-coronation-service-order-of-service> (consulté le 19/10/2026).

Thoreau, Henry David. On the Duty of Civil Disobedience. Texte électronique, livre numérique 71; essai publié pour la première fois en 1849 sous le titre Resistance to Civil Government. Les repères identifient les débuts de paragraphes. Project Gutenberg. URL :

<https://www.gutenberg.org/files/71/71-h/71-h.htm> (consulté le 19/10/2026).

Thucydides. The History of the Peloponnesian War, Book V. Traduit par Richard Crawley. Œuvre ancienne en traduction anglaise; références par livre et numéro de section. The Internet Classics Archive. URL :

<https://classics.mit.edu/Thucydides/pelopwar.5.fifth.html> (consulté le 19/10/2026).

Truth and Reconciliation Commission of Canada. Canada's Residential Schools: The Legacy. Vol. 5. The Final Report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada. Introduction consultée; distinction entre la pagination imprimée et celle du PDF. McGill-Queen's University Press, 2015. URL : https://nctr.ca/wp-content/uploads/2021/01/Volume_5_Legacy_English_Web.pdf (consulté le 19/10/2026).

— Honouring the Truth, Reconciling for the Future: Summary of the Final Report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada. 2015. URL : https://nctr.ca/wp-content/uploads/2021/01/Executive_Summary_English_Web.pdf (consulté le 19/10/2026).

— Truth and Reconciliation Commission of Canada: Calls to Action. 2015. URL : <https://nctr.ca/about/truth-and-reconciliation-commission-of-canada-calls-to-action/> (consulté le 19/10/2026).

T̓silhqot'in National Government. T̓silhqot'in Fisheries. URL : <https://tsilhqotin.ca/our-territory/fisheries/> (consulté le 19/10/2026).

U.S. Department of Justice, Antitrust Division. The Antitrust Laws. La date indique la mise à jour annoncée sur la page; explication institutionnelle, non jugement sur une entreprise particulière. 20 décembre 2023. URL : <https://www.justice.gov/atr/antitrust-laws-and-you> (consulté le 19/10/2026).

UNESCO. UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity. 2 novembre 2001. URL : <https://www.unesco.org/en/legal-affairs/unesco-universal-declaration-cultural-diversity?hub=72609> (consulté le 19/10/2026).

UNESCO World Heritage Centre. Archaeological Sites of Mycenae and Tiryns. URL : <https://whc.unesco.org/en/list/941> (consulté le 19/10/2026).

United Nations General Assembly. United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples. 13 septembre 2007. URL : https://justice.canada.ca/eng/declaration/decl_doc.html (consulté le 19/10/2026).

United States and Mexico. Treaty of Guadalupe Hidalgo. Transcription du traité; les repères identifient les articles. National Archives. 2 février 1848. URL : <https://www.archives.gov/milestone-documents/treaty-of-guadalupe-hidalgo> (consulté le 19/10/2026).

Voice of America Editorials. Reclaiming the Roots of Western Civilization. Éditorial du gouvernement américain; légende photographique consultée pour la date de l'événement et sa tenue sur la Pnyx, non comme évaluation indépendante des affirmations du discours. 9 octobre 2026. URL : <https://editorials.voa.gov/amp/reclaiming-the-roots-of-western-civilization/8209698.html> (consulté le 19/10/2026).

Weir, Lorraine. Lha yudit'ih We Always Find a Way. Bringing the T̓silhqot'in Title Case Home. Avec Chief Roger William. Talonbooks, 2023.

ISBN : 9781772013825. URL :

<https://talonbooks.com/books/lha-yudit-ih-we-always-find-a-way> (consulté le 18/10/2026).

World English Bible Classic. Traduction anglaise du domaine public; citations vérifiées dans le texte Classic à ebible.org/eng-web. Les références bibliques donnent le livre, le chapitre et le verset. eBible.org. URL : <https://ebible.org/bible/details.php?id=eng-web> (consulté le 18/10/2026).

Yukon Legislative Assembly. Info Sheet 7: Differences between Provinces and Territories. Page 2 consultée pour l'évolution du gouvernement territorial responsable. 1er septembre 2021. URL : <https://yukonassembly.ca/sites/default/files/inline-files/Info-Sheet-7-Differences-Provinces-Territories.pdf> (consulté le 19/10/2026).

Que signifie aimer notre prochain quand nous apprenons à nous craindre les uns les autres ?

Alors que la confiance entre le Canada et les États-Unis s'effrite, les chrétiens se trouvent devant une question qui dépasse la politique : comment rester fidèles à l'appel à aimer lorsque la peur fait passer la domination pour de la protection ?

Dans Canadien [MAL] Américain, Scott Allen Cave invite les lecteurs des deux côtés de la frontière à examiner ce que nous partageons : créativité et générosité, foi et appartenance, mais aussi des histoires d'exclusion, de conquête et de souffrance que nous n'avons pas pleinement affrontées. Partant de Jésus et d'une lecture bienveillante de Paul, il demande comment les croyances qui soutiennent les communautés peuvent devenir des justifications du pouvoir.

Pour les Américains, les paroles de Marco Rubio à Athènes sonnent l'alarme et nous entraînent au-delà d'Athènes, vers Milet et des histoires plus profondes qui mettent en question la prétention de toute civilisation à posséder toute la vérité. Pour les Canadiens, Lha yudit'ih — We Always Find a Way ouvre un chemin pour écouter les voix tšilhqot'in et lire honnêtement notre propre histoire. L'espoir du Canada d'aider le monde à guérir commence par l'acceptation du travail de guérison chez nous.

En des temps incertains, les chrétiens peuvent refuser le mépris, résister à l'usage de la foi pour sanctifier la domination, défendre la dignité de leur prochain et accueillir les vérités qui exigent qu'ils changent. L'amour du pays peut soutenir ce travail. L'aveu de nos torts peut l'amorcer.

La foi, le pouvoir et le courage d'aimer malgré la peur invite à pratiquer un amour assez fort pour entendre la douleur d'autrui, puis à laisser ce que nous entendons changer notre manière d'agir.

SCOTT ALLEN CAVE

Center of Recursive Inquiry (CoRI)
Territoire matsqui, Abbotsford, C.-B.
Édition française de lecture · Produit du Canada
rook.ca/cori

