

Dans ce remarquable ouvrage de synthèse sur l'état des recherches dans le domaine des pratiques et des apprentissages de l'écrit dans les sociétés éducatives, les intervenants auprès de populations peu scolarisées trouveront des pistes d'actions prenant mieux en compte la diversité et la pluralité des pratiques de l'écrit tout au long et à travers la vie.

Véronique Pardonnet
CREM, université Paul Verlaine-Metz
pardonnet@enim.fr

Patrick CHARAUDEAU, *Petit traité de politique à l'usage du citoyen.*

Paris, Vuibert, 2008, 125 p.

Patrick Charaudeau est un spécialiste de l'analyse du discours. Avec cet ouvrage, il élargit son champ d'intervention (l'analyse du discours, puis plus spécifiquement du discours politique et de ses effets de pouvoir) pour le situer dans le cadre de la philosophie politique classique. Ce « petit traité » se présente comme un travail de synthèse, mettant en jeu et situant les uns par rapport aux autres un certain nombre de concepts (accentués par leur mise en italique, du moins dans la première partie de l'ouvrage), mais il a également une ambition « d'éveil, de prise de conscience » (p. 6). Divisé en quatre chapitres, l'ouvrage se positionne aux deux extrêmes de la sphère considérée et va du plus général (la base anthropologique et sociale de la vie politique) au plus particulier (l'action politique aujourd'hui), des constantes de la vie sociale contemporaine aux exigences éthiques pour la vie politique future.

Le premier chapitre – qu'on pourrait considérer comme étant d'inspiration aristotélo-hégélienne – part de la nécessité du vivre avec autrui pour aboutir à la spécificité de l'identité citoyenne par rapport aux autres formes de la socialité. Il reprend et synthétise les acquis de la philosophie politique sur ces questions. Cela est manifeste par la manière dont la citoyenneté est exhaussée au-delà de l'identité donnée à une identité construite (p. 28). Le propos s'inscrit ici clairement dans la filiation de *Qu'est-ce qu'une nation ?* d'Ernest Renan (que l'auteur ne cite cependant pas).

Les deux chapitres suivants prennent la question du côté du pouvoir politique, en envisageant et distinguant les concepts fondamentaux pour le décrire ainsi que les différents aspects de l'action

de l'homme politique (l'exercice du pouvoir et de la parole). Le chapitre 2, consacré au pouvoir, reprend des distinctions classiques, à la fois sur la distinction entre légitimité (la *potestas* romaine), autorité (*auctoritas*) (distinction qui recouvre celle entre « avoir une autorité », avoir « de l'autorité ») et puissance (celle-ci concernant les moyens). L'auteur a une formule heureuse par sa clarté : « Le pouvoir, pour s'exercer, a besoin d'une légitimité qui est toujours attribuée, d'une autorité que l'on se construit pour avoir du crédit et de puissance comme moyen qui permet de passer à l'acte de façon efficace et d'exercer une coercition » (p. 36). On peut également retenir la définition donnée de l'opinion publique : « L'opinion publique est le lieu où se construit un savoir à propos des programmes politiques qui lui sont proposés » (p. 57), ainsi que celle du rapport entre l'ordre de la politique et celui de l'instance citoyenne : « L'action politique est de l'ordre du possible alors que le désir de l'instance citoyenne est de l'ordre du souhaitable, dans un temps qui n'est pas le même » (p. 61).

Le chapitre 3 est consacré à la parole politique que le chercheur envisage selon ses deux faces : le rapport à l'action et le rapport à la vérité (p. 63). L'inspiration de cette étude des masques et des apparences qui sont constitutives de l'être de parole qu'est le politique (qu'il veuille influencer, conquérir ou exercer le pouvoir) est ici clairement machiavélique. Patrick Charaudeau se livre à une recension des images et mythologies politiques mises en œuvre par la parole politique. Au terme de ce troisième chapitre, on se trouve au stade ultime de la dégradation de l'objet envisagé, c'est-à-dire au moment où le discours se renverse et où, de descriptif, il ne peut que devenir désormais prescriptif. Il y a probablement dans ce chapitre dense la synthèse des recherches de l'auteur.

Il ne peut y avoir de traité politique sans prise sur la réalité contemporaine. Le *Prince* de Machiavel se terminait par une « exhortation à délivrer l'Italie des Barbares », le présent *Traité* s'achève par un chapitre, « De l'éthique politique et citoyenne », qui se veut aussi un appel à l'introduction de la dimension éthique dans le domaine politique. Cet appel se fonde sur la reconduction de l'analyse économique et sociale qu'on peut faire de la « crise » en France en une crise de l'identité et de la transmission (pp. 98-99), une crise de la relation entre élites et peuple qui renvoie à une crise de la démocratie.

De ce point de vue, pour Patrick Charaudeau, le sens de la crise est politique (avant d'être social ou économique) et la réponse serait la construction d'une éthique politique et citoyenne dans le contexte d'un mouvement généralisé de sécularisation. Éthique, pour le chercheur, signifie morale de la responsabilité, c'est-à-dire « retrouver une éthique [de responsabilité] qui fasse passer les devoirs devant les droits, en évitant l'instrumentalisation du principe de précaution » (p. 118). À partir de cette position, les dernières pages du livre déclinent un ensemble d'exigences et un appel à la responsabilité de l'instance politique, du citoyen, et de plusieurs secteurs de la vie sociale et, à partir de là, de principes et de règles qui devraient s'appliquer à leur action. À terme, l'auteur en appelle à une exigence morale, qui voudrait articuler éthique de la responsabilité et éthique de la conviction.

L'ouvrage relève donc d'un geste de dépassement d'une spécialité universitaire – l'analyse du discours, qui reste pourtant le centre du travail avec des propositions – vers ses fondements philosophiques et ses enjeux pratiques. Le but clairement avoué est de construire une critique forte de l'apolitisme comme attitude liée au désenchantement contemporain. Il opère un travail de synthèse de la philosophie politique classique par une mise en situation et en relief de ses concepts. Celui-ci est mené avec un certain bonheur. D'ailleurs, on conseillera au futur lecteur de se guider non seulement à partir du plan explicite, mais aussi à partir du réseau de concepts et de thèmes marqués en italiques (technique que nous avons utilisée) qui tissent un réseau cohérent.

Cependant, en ce qui concerne les enjeux et les remèdes (qui occupent le chapitre 4), il nous semble que le dernier chapitre, en en appelant à la responsabilité, se tourne un peu trop vers une rhétorique de la conviction. Les exemples particuliers ainsi que la manière de les évoquer (absence de situation historique et de références précises) renvoient à une sorte d'évidence qu'on remet en question par le biais d'une critique des médias et du discours politique. Si l'on peut partager l'appel au devoir et à la responsabilité, ainsi que son extension au citoyen et à certains secteurs de la société civile, certaines affirmations peuvent susciter des réserves. Patrick Charaudeau évoque la nécessité de « retrouver une éthique qui fasse passer les devoirs avant les droits »

(p. 118). Or, une telle formule renvoie bien plus à une déontologie qui pose la question des devoirs qu'à une éthique qui s'enracine dans l'idée du Bien. Comme l'exemple du principe de précaution l'indique, l'auteur semble se situer aussi dans une logique juridique. Or, cette priorité des devoirs sur les droits renvoie à une logique holiste (ce qu'on trouve, par exemple, chez Auguste Comte : « Nul n'a le droit que de faire son devoir »), voire théologique (ce qu'est, à terme, par certains aspects, le propos d'un Emmanuel Lévinas) qui relativise le principe constitutif même de la modernité politique. Il entre également en résonance avec une conception du Droit comme ordre transcendant qui définit les droits et non à une conception des droits qui définit à son tour le Droit (comme auto-organisation de la liberté). Il y a là une ambiguïté qu'il importerait d'éclaircir.

Ensuite, est-il possible d'écrire, sans plus d'analyse, que « les peuples ont toujours une part de responsabilité dans les actions qui sont menées par ceux qui les gouvernent : cela est aussi vrai pour l'Allemagne nazie, pour l'Union soviétique, pour l'Espagne franquiste, le Chili de Pinochet, l'Argentine des militaires, l'Amérique de Georges W. Bush que pour la France de la Terreur. Il y a coresponsabilité au nom d'une tolérance sociale, puisqu'on accepte que le droit soit bafoué par des petits arrangements, des passe-droits, des compensations qu'on considère comme des péchés véniels [...] » (p. 121). Certes, on comprend bien qu'il s'agit pour l'auteur de fustiger les conduites d'excuses et les petits profits. On peut rapprocher le propos de l'auteur d'une formule de Jules Romains citée par Sartre dans *L'être et le néant* (1943, Paris, Gallimard, p. 640) à propos de la responsabilité : « À la guerre, il n'y a pas de victimes innocentes ». Néanmoins, la formule amalgame des situations historiques différentes dans l'espace et le temps (XVIII^e et XX^e siècles) et dans les régimes politiques (démocratiques, autoritaires, totalitaires), où les enjeux et les risques sont loin d'être les mêmes. Ces questions mériteraient des analyses plus approfondies, notamment sur le sens même de telles actions qui peuvent relever – c'est là la tragédie de ceux qui y sont contraints – de la trahison au non d'une exigence supérieure, parce qu'il n'y a plus, précisément, de citoyenneté vivable.

À terme, avec ce mot de « responsabilité », il y a, pour reprendre une formule de Valéry à propos de la liberté, un mot qui chante plus qu'il

ne parle, et auquel il faut réapprendre à parler pour être porteur de sens. Ne faut-il pas s'en tenir à une responsabilité de type « personnel » pour que la notion conserve un sens ? Parler d'une « responsabilité des médias » (p. 121), des « sondages » (p. 122), n'obscurcit-il pas le sens de la notion ? La question n'est pas seulement d'appeler à la responsabilité, mais d'en dégager les modalités et les pratiques. Peut-être l'auteur a-t-il ici péché par excès de synthèse dans son propos, renvoyant à des notions et des problématiques qu'il définit par ailleurs.

Laurent Husson

*Écritures, université Paul Verlaine-Metz
UHP Nancy I - IUFM de Lorraine
laurent.husson3@wanadoo.fr*

Marc CRÉPON, *Vivre avec. La pensée de la mort et la mémoire des guerres.*

Paris, Hermann, coll. Le Bel Aujourd'hui, 2008, 201 p.

En 1971, George Steiner, avec son ouvrage *Dans le château de Barbe Bleue. Notes pour une redéfinition de la culture* (trad. de l'anglais par Lucienne Lotringer, Paris, Gallimard) montrait que l'on ne pouvait plus penser de la même manière après l'expérience du siècle passé. Impossible de faire comme si, après la suppression de ces millions de vies de 1914 à 1945, rien ne s'était passé, comme si tout cela n'avait été qu'un accident, qu'une parenthèse dans l'Histoire. La mémoire des guerres et des atrocités devenues des possibles de l'humain oblige la pensée à abandonner ses anciens sujets contemplatifs, la recherche de la vérité, la seule métaphysique, ou le perfectionnement de ses arts poétiques. La voilà réquisitionnée par la politique et l'Histoire, détournée de ses rêves de bonheur et d'accroissement des affects de joie. Ceux mêmes parmi les philosophes qui voyaient une antinomie à ajouter à leur activité l'adjectif de politique ont dû, bon gré mal gré, prêter attention à l'expérience du XX^e siècle.

Vivre avec signifie, pour Marc Crépon, penser en compagnie des guerres et des massacres, donc de la présence accrue de la mort, et il se pourrait qu'un nouveau régime du vivre et du représenter cette mort (aussi de la communauté des morts et des vivants) soit apparu. Nous ne serons plus jamais les mêmes. Cela nous l'avons su très tôt lorsque Freud, dès 1915 dans ses *Considérations*

actuelles sur la guerre et la mort (*Œuvres complètes*, vol.XIII, Paris, Presses universitaires de France, trad. de l'allemand par André Bourguignon, Alice Cherki, Pierre Cotet, pp. 125-160), prenait acte d'une désillusion fatale. La culture commune aux peuples européens a été incapable d'enrayer la haine et la transformation de l'étranger en ennemi. George Steiner disait davantage : au moment où nous étions au sommet des réalisations du progrès (des sciences et des techniques, de la médecine, de l'hygiène, des mœurs et de la civilité, de l'éducation pour tous et des arts...), tous ces acquis ont été balayés en l'espace de quelques mois, la proximité entre la civilisation et la barbarie était devenue une évidence. Pire peut être, si la culture commune n'a pas empêché la survenue des barbaries, elle a su coexister avec elle et peut être a-t-elle, en fin de compte, favorisé celle-ci, l'a-t-elle générée en son sein. Le débat continue pour un jour solder le compte de ce siècle, comme en témoignent ce qui est le meilleur de l'écriture : l'essai. Le profond de la pensée est ici, dans l'essai et non plus dans le traité, le système, le roman, l'autobiographie... mais dans ceux qui s'essayent à comprendre ce que la politique et l'Histoire ont fait à l'humanité et vice-versa. L'illusion avait été de croire que la culture n'éradiquerait pas, mais du moins orienterait autrement les pulsions violentes des individus et les remodelerait à partir d'additions érotiques. En 1900, on croyait avoir « élevé » l'homme à la paix et à l'entraide. Mais la guerre va, outre modifier nos dispositions supposées acquises, changer notre compréhension de la mort. Devenue omniprésente, la mort ne pouvait plus être déniée (de même que l'expérience insondable du deuil).

Marc Crépon revient sur les acquis freudiens révélateurs du rapport nouveau à la mort : à l'origine, l'homme avait imaginé qu'il était immortel et simultanément se savait meurtrier. L'évitement de la mort par le divertissement et la possibilité de la tuerie avaient tout deux constitué un premier socle. En outre, l'homme a toujours distingué la souffrance vécue par ses proches et l'indifférence portée à celle d'autrui. Cependant, tout le travail de la civilisation avait été précisément de rendre l'homme sensible à toutes les morts, la sienne, celle de son entourage et de tout étranger, même le plus lointain. La Grande Guerre aura ruiné ce progrès. Elle réintroduit l'homme originaire, l'idée de la division des peuples et partage à nouveau notre compréhension de la mort.