RÉTOR, 2 (1), pp. 1-36, 2012

LA NOTION D'ARSENAL ARGUMENTATIF – L'INVENTIVITÉ RHÉTORIQUE DANS L'HISTOIRE

Marc Angenot
McGill University
(Canadá)

Résumé
En considérant qu'une rhétorique intemporelle et normative est fallacieuse et qu´il faut prendre conscience des variations socio-historiques du raisonnement-mis-en-discours et des méthodes de persuasion, cet article analyse des mécanismes permettant de passer d'une idée à une autre et de «soutenir» une thèse dans les discours qui se tiennent dans une culture donnée, un état de société déterminé et un moment de l'histoire. L'analyse rhétorique, qui part de deux constats –celui de la rareté limitative des préconstruits et des schémas démonstratifs acceptables sous l'abondance superficielle des occurrences et celui de la spécificité et des variations historiques de la preuve et du convaincant–, permet de réduire la diversité des performances et des individualités qui leur sont appropriées «en situation» à un court arsenal de moyens argumentatifs récurrents. Dans cet article, quelques analyses, tirées de recherches en histoire des idées politiques, sont esquissées. Ces exemples essaient de faire percevoir en contexte les deux caractères de rareté et de singularité spécifique de modes ou de logiques de raisonnement propres à certaines traditions auxquelles s'est attaché vers 1840 le mot d' «Idéologies».

Mots clés: arsenal argumentative – rhétorique – discours social – logique de raisonnement – idéologies.

Abstract
Since we consider that the notion of a timeless and normative rhetoric is fallacious and, therefore, it is necessary to take into account the socio-historical variations of reasoning-in-discourse and the methods of persuasion, this article analyzes mechanisms that allow passing from one idea to another and of «backing» a thesis in the discourses of a given culture, a specific state of society and a moment in history. The rhetorical analysis, that starts from two observations –the restrictive shortage of preconstructed and of acceptable schemes of demonstration under the superficial abundance of events and the specificity and historical variations of proof and of persuadable–, makes it possible to reduce the diversity of «performances», and the individualities that appropriate them «in situation», to a short arsenal of recurrent argumentative means. In this article, we outline some analyses taken from researches on the history of political ideas. These examples aim to show in context the two characteristics of shortage and specific singularity of modes or logics of reasoning peculiar to specific traditions to which the word «Ideologies» was attached around 1840.

Keywords: argumentative arsenal – social discourse – rhetoric – logic of reasoning – ideologies.

Resumen
Partiendo de la consideración de que una retórica intemporal y normativa es falaz y que, por lo tanto, es necesario tomar conciencia de las variaciones socio-históricas del razonamiento-puesto-en-discurso y de los métodos de persuasión, este artículo analiza mecanismos que permiten pasar de una idea a otra y «sostener» una tesis en los discursos de una cultura dada, en un estado de sociedad determinado y en un momento de la historia. El análisis retórico, que se apoya en dos constataciones –la escasez limitadora de los preconstruidos y de los esquemas demostrativos aceptables bajo la abundancia superficial de las ocurrencias y la especificidad y variaciones históricas de la prueba y de lo convincente–, permite reducir la diversidad de «realizaciones», y de individualidades que se las apropian «en situación», a un pequeño arsenal de medios argumentativos recurrentes. En este artículo, se esbozan algunos análisis tomados de investigaciones de historia de las ideas políticas. Estos ejemplos muestran en contexto las dos características de escasez y de singularidad específica de modos o de lógicas de razonamiento propias de determinadas tradiciones a las que se ligaba la palabra «Ideologías» hacia 1840.

Palabras clave: arsenal argumentativo – retórica – discurso social – lógica de razonamiento – ideologías.

LA RHÉTORIQUE COMME SCIENCE HISTORIQUE ET SOCIALE. VARIABILITÉ DES FORMES ET MOYENS DU PERSUASIF

J'aborde la rhétorique de l'argumentation comme l'étude de faits historiques et sociaux. J'étudie la rhétorique non comme un intemporel «art de persuader par le discours» (Reboul, 1991: 4) mais comme une approche méthodologique à inscrire au cœur de l'histoire intellectuelle, politique et culturelle. Une histoire dialectique et rhétorique telle que je l'envisage serait l'étude de la variation socio-historique des types d'argumentations, des moyens de preuve, des méthodes de persuasion. Rien en effet ne me semble plus spécifique à des états de société, aux groupes sociaux, aux «familles» idéologiques et aux «champs» professionnels, que *l'argumentable* qui y prédomine. Une telle histoire du raisonnable et des enchaînements persuasifs acceptés et efficaces est à peine ébauchée, il en existe bien des éléments (sous un vocabulaire disparate) chez divers historiens –ainsi que je vais le rappeler dans un moment– mais nulle synthèse.

Je donne dans une telle problématique à «rationnel» –ou si vous voulez à «raisonnable»– un sens relatif, historiciste: le terme se rapporte à l'ensemble des

schémas persuasifs qui ont été acceptés quelque part et en un temps donné ou qui sont acceptés en tel ou tel «milieu», dans telle ou telle «sodalité» politique[1] comme sagaces et convaincants alors même qu'ils seront tenus pour faibles, sophistiques, «aberrants» comme on dit de nos jours, en d'autres cultures, d'autres milieux ou d'autres temps.

L'historien des idées est confronté constamment à l'obsolescence du convaincant et du rationnel. Le passé est un vaste cimetière d'«idées mortes» produites par des gens disparus, idées qui furent pourtant tenues, jadis ou naguère, pour convaincantes, démontrées, acquises, aussi bien qu'importantes, mobilisatrices etc. Les idées dont l'historien fait l'histoire sont des idées qui ont été reçues pour crédibles, pour bien fondées, pour «solides», et qui, au moment où on les étudie, sont dévaluées ou en voie de l'être. Des idées aussi tenues pour innocentes ou nobles et devenues suspectes a posteriori (ainsi de l'«idée» communiste). Des idées en leur temps convaincantes, structurantes, devenues inanes et stériles. Des idées mortes ou languissantes au moment où l'historien s'en empare, des idées qui ne sont plus «que des mots», *Abolis bibelots d'inanités sonores*![2]

Si on perçoit, inscrite au cœur de l'historiographie intellectuelle, cette variabilité et ces obsolescences, on peut déduire qu'il va être alors particulièrement révélateur pour l'étude des sociétés, de leurs contradictions (et de leurs aveuglements) et de leurs évolutions, d'étudier les formes du persuasif, les schémas de raisonnement et les *topoï* qui s'y légitiment, y circulent, s'y concurrencent, y émergent, s'imposent puis se marginalisent et disparaissent.

[1] Je me rapporte à la terminologie de Rodinson (1993). Eugène Dupréel a introduit de son côté jadis le concept de «groupe à base de persuasion». Au contraire des communautés naturelles, comme une famille, un village, un quartier, le sociologue doit isoler une catégorie de communautés dont la cohésion est exclusivement idéologique et *rhétorique*, comme sont les «familles» intellectuelles, mouvements, partis, les écoles littéraires et philosophiques.

[2] L'historien avec son insistance à vouloir revenir sur les idées aujourd'hui délaissées et sur les grandes croyances dévaluées ne peut qu'apparaître à l'homme-du-présent que comme quelqu'un de *déplacé*, obsessionnellement occupé de questions oiseuses et déplaisantes, la page étant tournée. Le regretté Judt (2008) en fait le constat dans son dernier livre mais invite pourtant l'historien à assumer son mandat à contre-courant: «Il y a si longtemps qu'un 'marxisme' assuré a cessé d'être le point de référence idéologique conventionnel de la gauche intellectuelle qu'il est très difficile de faire comprendre à la jeune génération ce qu'il représentait et pourquoi il suscitait des sentiments si passionnés, pour ou contre. Il ne manque pas de bonnes raisons de vouer les dogmes défunts aux poubelles de l'Histoire, notamment quand ils ont été responsables de tant de souffrances. Mais nous en payons le prix: les allégeances du passé, et le passé lui-même, deviennent totalement incompréhensibles. Si nous voulons comprendre le monde d'où nous sortons à peine, il nous faut nous rappeler la force des idées. Et nous rappeler la remarquable emprise que l'idée marxiste, en particulier, exerçait sur l'imagination du XX^{e} siècle. Elle attira une bonne partie des esprits les plus intéressants de l'époque, ne serait-ce qu'un temps: pour elle-même ou parce que la faillite du libéralisme et le défi du fascisme n'offraient apparemment pas de solution de rechange».

Contre la chimère fallacieuse d'une rhétorique intemporelle et normative, colportée par les traités classiques et par les manuels scolaires, je tiens qu'il faut avant tout prendre conscience des variations socio-historiques du raisonnement-mis-en-discours et des méthodes de persuasion. La rhétorique est alors conçue tout à l'encontre de ces préoccupations normatives qu'on rencontre encore dans certains travaux et qui cherchent à décréter –du reste, comme on s'en doute, différemment d'un manuel à l'autre– ce qui est, intemporellement et rationnellement, acceptable ou non. On peut sans nul doute admettre l'universalité de la raison humaine, axiome anthropologique qui n'engage guère concrètement, et se poser le genre de questions dont je fais état qui portent, non sur la pensée humaine dans son abstraction universelle, mais sur des faits discursifs qui sont *ipso facto* sociaux et historiques. On ne parlera pas d'essences différentes, mais de choix marqués et de préférences sectorielles dignes d'attention dans les moyens d'enchaîner des «idées» en discours en les rendant *convaincantes*.

Si la connaissance n'est pas un «miroir» de la nature ni le reflet du réel dans l'esprit, si on a écarté ces vieilles idées métaphysiques, alors il peut y avoir plusieurs façons successives et concurrentes, relativement «vraies» ou du moins opératoires, de connaître le monde en raisonnant et en communiquant des arguments. J'analyse donc les discours qui se tiennent dans une culture donnée, un état de société déterminé et un moment de l'histoire et j'essaie de mesurer leur force de conviction et d'analyser les mécanismes qui y permettaient de passer d'une idée à une autre et de «soutenir» une thèse. Souvent l'historien des idées s'arrête avant tout à la *thèse* et ne voit pas que l'essentiel en termes d'historicité ce sont les raisonnements par lesquels un humain du passé invitait un auditoire déterminé à admettre et «adopter» ladite thèse. Comprendre *le sens* d'une croyance pour un acteur historique, c'est chercher à retrouver *les raisons* qu'il avait de l'adopter et les arguments par lesquels il était prêt à la soutenir (Boudon, 1997: 19). Analysant les discours argumentés de jadis, on pourra remarquer ensuite que les raisonnements des uns convainquaient «les leurs», mais apparaissaient choquants et sophistiques –non pas pour nous qui n'avons pas *directement* «voix au chapitre»– mais, en synchronie, pour d'autres groupes, d'autres milieux sociaux, et on devra chercher à expliquer la divergence des démarches ratiocinatrices et les situations d'*incommunication* qui ne pouvaient que se former.[3]

[3] Un des sens relativement précis du mot de «logique» est lié au problème de blocage possible de la

Ces raisons procurées et adoptées au cours de l'histoire ne sont pas la Raison; elles ont un *contexte* que l'on doit chercher à s'expliquer en même temps qu'on les élucide. Les grands traumas collectifs, guerre, ruine, défaite, déclenchent par exemple des vagues de pensée conspiratoire et dénégatrice qui peuvent sembler «folles» à ceux qui, bien tranquilles, ne vivent pas cette situation traumatisante, mais vagues qui semblent suggérer que certaines logiques passionnelles forment des réserves argumentatives toujours disponibles en cas d'urgence et, d'une certaine façon, *pour raison garder*.

LOGIQUES, OUTILLAGE MENTAL, *DENKUNGSART*, *STYLE OF THOUGHT*...

Toutes sortes de mots, de locutions, aucunement confrontés entre eux, guère théorisés, visent à désigner chez divers historiens –sans qu'aucun d'eux ne parvienne nettement à circonscrire l'essence, qui est rhétorique, de ce qu'ils désignent– certaines *prégnances*, certaines singularités dans les «tournures d'esprit», les manières de raisonner et d'argumenter qui composent dans tout état de société un arsenal de «démarches» disponibles ou, pour emprunter le sous-titre fameux de Descartes, forment des façons idiosyncratiques de «conduire sa raison et chercher la vérité».

J'englobe pour ma part sous le terme général de «logiques» ce que d'autres ont nommé diversement –mais toujours en des termes *mentalistes* peu approfondis– *Denkungsart*, manières de penser, «outillage mental», *Styles of thought* (les politologues américains font, par exemple, de ce qu'ils nomment le «style paranoïde» *«a mode of social thought»* propre à certains secteurs politiques radicaux U.S.[4] (Marcus, 1999: 1), *Gedachtenvormen* (chez Johan Huizinga), *épistémè* (quand le mot est déplacé de l'étude des disciplines ésotériques à la *doxa* et aux discours publics). On a pu parler encore d'un «esprit» –comme Augustin Cochin, exhumé par François Furet, a caractérisé jadis

discussion publique par rejet invincible du régime de discursivité adverse: c'est celui où «logique» veut dire *cohérent*. Deux critères sont complémentaires: fiabilité et cohérence. Car la cohérence, *a contrario*, ne peut être confondue avec la rationalité: un système délirant ou fondé sur un présupposé absurde peut être très cohérent. Si mon adversaire semble se contredire, si un de ses arguments semble incompatible «logiquement» chez lui avec un autre, comme dans ce qu'on nomme le «raisonnement du chaudron», si sa thèse conduit fatalement à un dilemme dont les deux branches sont absurdes, je pourrai déclarer que cette contradiction flagrante vaut échec de son argumentation et porter le blâme sur la déficience de sa «logique» et par là sur son *ethos*.

[4] Ce mot de *paranoid* est intégré au lexique politologique depuis l'ouvrage classique de Hofstadter (1965). Ce que le penseur décrivait dans ce livre fameux était ce qu'il nomme un «style de pensée» assez répandu, marqué par des raisonnements «exagérés», par l'esprit de suspicion et par des fantasmes conspiratoires («conspiratorial fantasies»).

l'«esprit du jacobinisme», esprit «livresque» générateur de convictions spécifiques et inspirateur d'actions. Augustin Cochin, fameux historien contre-révolutionnaire, avait pris pour objet d'étude les «Sociétés de pensée» d'avant 1789. Il y a décrit l'efflorescence d'une logique nouvelle qu'il nomme «philosophique» simplement, ou par anticipation, «jacobine» –qui lui paraissait à la fois singulière, foncièrement fallacieuse et logiquement porteuse de futurs crimes, déduits et justifiés «abstraitement» par les Robespierre et les hommes à doctrine de la Terreur.[5] Il voit fleurir dans le petit personnel «philosophique» d'avant la Révolution une manière de penser, applaudie et prisée en certains cercles, qui permet de tourner en toutes circonstances le dos au réel et à l'expérience du monde, «le succès désormais est à l'idée distincte, à celle qui se parle, non à l'idée féconde qui se vérifie» (Cochin, 1979: 39). Ce qui le retient est l'invention par lesdites Sociétés de pensée de quelqu'un qui se nommera un jour *Homo ideologicus*, homme nouveau apte à théoriser et spéculer inlassablement, à changer le monde «sur papier», à débattre d'idées «pures» et entraîné à écarter de sa ligne de mire le monde empirique, ses complexités et ses contraintes.

On rencontre aussi fréquemment l'expression de «mécanismes mentaux» –ainsi le «manichéisme» dont je parle aussi plus loin est volontiers qualifié de «mécanisme mental» jugé propre à certaines «familles d'esprit» particulièrement imbibées d' «idéologie» dans un des sens, péjoratif, de ce mot.

On trouve le même genre de mentalisme dans les syntagmes composés sur «pensée ~~» –comme «pensée conspiratoire», expression qui est bien attesté. (Je consacre aussi quelques lignes à cette «pensée» et à ses multiples avatars dans l'histoire moderne un peu plus loin).

L'énumération de termes divers dans les paragraphes qui précèdent fait apparaître un vaste problème largement en friche. De quoi veut-on parler avec de telles catégories intuitives qui semblent néanmoins pointer toutes vers une problématique déterminée et qui, en réalité, portent sur des prégnances argumentatives qui ont frappé tel et tel historien des idées dépouillant les archives? Peut-on périodiser ces catégories, les confronter, les situer dans la «topographie» des cultures et des milieux sociaux et leur devenir? Peut-on en expliquer la genèse et la dynamique?

[5] On verra aussi l'éloge d'Augustin Cochin par Debray (1994: 127).

Pour remonter dans le passé de l'historiographie française, la notion d' «outillage mental» conditionnant les idées d'une époque est au cœur de la réflexion de Lucien Febvre dans les années 1940. L'historien, rappelait-il, est toujours guetté par l'anachronisme psychologique. Pour éviter ce défaut majeur, il lui faut non opérer avec ses propres catégories «mentales» modernes, non projeter sur son étude des préoccupations et des présupposés que les humains du passé ne pouvaient concevoir, mais s'efforcer de reconstituer, disait-il, l' «outillage mental» dont pouvaient disposer les hommes et les femmes de l'époque qu'il étudie. Telle est la méthode et la règle heuristique fécondes de Lucien Febvre dans ses études sur Luther, Rabelais,[6] sur Marguerite de Navarre. L' «outillage mental» est non pas un complexe de conceptions et de propositions crédibles en un temps donné, mais la gnoséologie sous-jacente à un état de civilisation et à sa production d'opinions et de doctrines. Une gnoséologie, c'est à dire un ensemble de règles fondamentales qui décident de la fonction cognitive des discours, qui modèlent les discours comme opérations cognitives et «convaincantes».

LA NOTION D'INTRADUISIBILITÉ ARGUMENTATIVE CHEZ CARL BECKER

Le grand historien américain d'avant la guerre Carl L. Becker (1932) avait développé le concept, intéressant mais pas non plus trop limpide, de «climat intellectuel», de «climats d'opinions» successifs scandant l'histoire des idées et entre lesquels –unité de la raison humaine ou pas– l'incompréhension serait radicale.[7] Becker analyse par exemple un passage de Thomas d'Aquin sur le droit naturel, un développement sur la monarchie chez Dante. Ce n'est pas que le lecteur moderne soit en désaccord avec ces penseurs de jadis, qu'il pense autrement sur ces sujets, à supposer qu'il en pense quelque chose, c'est qu'il se trouve, dit Becker, devant une manière de raisonner et de persuader *radicalement autre*, une manière qu'il ne peut percevoir que, de bout en bout, absurde, inintelligible. Il est placé devant «l'impossibilité nue de penser *comme cela*», pour

[6] Dans «un siècle qui veut croire», l'athéisme de Rabelais avancé par plusieurs historiens littéraires est une hypothèse impossible. Rabelais est chrétien, parce qu'il est immergé dans un monde chrétien, où toutes les idées, tous les actes de la vie quotidienne, prêchent à chaque instant pour la religion. Des objections à cette thèse viennent à l'esprit: l'homme du XVI[e] siècle est aussi d'aventure lecteur des sceptiques et matérialistes antiques qui peuvent le conduire sur la voie du doute radical. Ex. Et. Dolet. (Febvre, 1942).

[7] Je pourrais me rapporter aussi à un petit livre sur la variation historique de ce que l'auteur, historien de l'Antiquité, nommait des «programmes de vérité», l'essai de Veyne (1983), disciple de Foucault, *Les Grecs ont-ils cru à leur mythe?*

transposer Michel Foucault (1966: 7).[8] «Ce qui me gène, écrit en substance Becker, est qu'on ne saurait écarter Dante ou Saint Thomas comme des gens peu intelligents. Si leur argumentation nous est inintelligible, ce fait ne peut être attribué à un manque d'intelligence de leur part». Qu'une argumentation appelle ou non l'assentiment dépendait donc à son sens «du climat d'opinions dans lequel elle baignait» (Becker, 1932: 5).[9] Ce «climat» est défini comme un filtre imposant à Dante et à Thomas «un usage particulier de l'intelligence et un type de logique spécial». Vague tout ceci... Une telle définition reste obscure, mais Carl Becker avait mis le doigt sur un fait intrigant, omniprésent et négligé. Il mettait dans ce «climat», la croyance littérale au récit de la Genèse et une sorte de gnoséologie existentielle *ad hoc*, «l'existence étant conçue par l'homme médiéval comme un drame cosmique composé par un dramaturge suprême suivant une intrigue centrale et un plan rationnel». Thomas d'Aquin ne peut ni nous persuader ni être réfuté ou soumis à objections par nous, constate Carl Becker, car il est devenu *rationnellement intraduisible.* Ce n'est pas même qu'on puisse décréter ses démonstrations discutables, fragiles ou spécieuses; elles sont simplement inintelligible au regard de ce que nous considérons comme rationnel. «The one thing we cannot do with the *Summa* of St. Thomas is to meet its arguments on their own ground. We can neither assent to them nor refute them [...] Its conclusions seem to us neither true or false, but only irrelevant» (Becker, 1932: 12).

On apporterait dans ce contexte de rétrospection historique d'autres exemples en abondance: le droit divin des rois a été soutenu par des siècles d'argumentations subtiles théologico-juridiques... Ce n'est pas encore un coup que je ne suis «pas d'accord» avec ces juristes de jadis, c'est que je suis confronté à une autre manière de penser, «aberrante», pour employer pour une fois à bon droit cet adjectif galvaudé, de ses présupposés jusqu'à ses conclusions. Il en va de même, pour évoquer des objets discursifs non du lointain passé mais de la fin du XIX^{e} siècle sur lesquels il m'est arrivé de travailler, de l'argumentation soutenant la nosographie de l'hystérie selon l'école de Charcot, ou de la mission historique du prolétariat, ou de la *Zusammenbruchstheorie* ou thèse de l'effondrement fatal à moyen terme du mode de production capitaliste, ou encore le *Missing Link,* le «chaînon manquant» en paléontologie humaine... Ce qui doit intéresser et retenir l'historien, à mon sens, ce n'est pas tant l'idée *centrale*, la thèse,

[8] *Les Mots et les choses,* 7.
[9] Ma traduction.

dévaluée, c'est très précisément ce qui la *soutenait*: les raisonnements persuasifs, les faits allégués, confrontés et interprétés, qui étaient tissus autour d'elle.[10]

L'imputation d'irrationalité est bien trop facilement appliquée au passé cognitif. C'est facile et stérile. L'alchimie, l'astrologie, la géomancie, la phrénologie sont des sciences dévaluées dont les présupposés et les démarches sont fréquemment jugés de nos jours «irrationnels» de bout en bout. Mais «de leur temps», il me faut bien avouer qu'ils ne l'étaient pas du tout pour de «bons esprits». Que les raisonnements du passé ne nous semblent plus rationnels ne permet pas de les écarter sans en scruter la «logique» car il n'est pas raisonnable de penser que le présent soit le juge ultime du passé –et il n'est pas indifférent de voir que, dans le passé, certaines idées, certaines thèses aient découlé d'un effort soutenu de rationalisation et de démonstration, alors que ces raisonnements mêmes nous sont devenus incompréhensibles. Je ne donne alors, ainsi que je le suggérais en commençant, à «rationnel» qu'un sens historique: c'est l'ensemble des schémas argumentatifs et des «démarches» persuasives qui ont été acceptés quelque part et en un temps donné par des gens que la société jugeait sagaces et raisonnables.

LA NOTION DE RARETÉ DANS L'HISTOIRE DES IDÉES

Les postulats de la *cohérence interne* et de la *créativité en situation* qui servaient traditionnellement à identifier des sujets pensants et discourants ont été montrés par Foucault comme problématiques et fallacieux. Tel est son plus élémentaire, mais aussi plus fondamental apport. La formation discursive est un système modélisant déterminant en moyenne durée un dicible local et un probable particulier, de sorte que seules certaines thématisations peuvent s'y exprimer.[11] L'ensemble ainsi formé n'est

[10] Historicité de l'évidence. Exemple classique de l'effet d'évidence: Les juristes anglais ont souvenir que le Juge en chef Hale en 1676 a doctement formulé un mémorable raisonnement qui nous fait sourire de façon grinçante (alors que les juristes raisonnent toujours parfaitement comme lui) qui tire preuve du présupposé d'existence juridique: «Il faut bien qu'il y ait des sorcières puisqu'il y a des lois contre elles». L'évidence s'exprime en effet souvent dans un présupposé mis hors de doute. On ne peut imaginer toute une législation portant sur quelque chose de chimérique. C'est évident! Et c'est du moins bien raisonné.

[11] «On appellera discours un ensemble d'énoncés en tant qu'ils relèvent de la même formation discursive [...] il est constitué d'un nombre limité d'énoncés pour lesquels on peut définir un ensemble de conditions d'existence... Le discours ainsi entendu n'est pas une forme idéale et intemporelle qui aurait, de plus, une histoire [...] il est de part en part historique, –fragment d'histoire, unité et discontinuité dans l'histoire elle-même» (Foucault, 1969: 153).

pas «plénitude et richesse infinie» (Foucault, 1969: 156), il est formé de contraintes entropiques avec une marge de variations –ce qu'on peut désigner comme établissant, à un moment donné et en un secteur donné, le *dicible* et le *pensable* au-delà duquel on ne peut apercevoir (sinon par anachronisme) le *noch nicht Gesagtes,* le «pas-encore-dit».[12]

Une idée n'est jamais qu'historique: on ne peut avoir n'importe quelle idée, croyance, opinion, entretenir n'importe quel «programme de vérité» à n'importe quelle époque. À chaque époque, l'offre est limitée à un faisceau restreint avec des prédominances et des émergences. Les «esprits audacieux» le sont encore à la manière de leur temps. Les idées nouvelles ne sortent pas naturellement de l'Observation et de la Réflexion. Il n'y a certes pas un mystérieux *Zeitgeist,* un Esprit de l'époque qui imprégnerait tous les hommes, mais il y a en tout temps des limites rigoureuses du pensable et du raisonnable, limites invisibles, imperceptibles par la nature des choses à ceux qui sont *dedans*. C'est cette limitation inhérente que Foucault désignait comme la «rareté» discursive: *tout* n'est jamais dit ni dicible ni concevable –et chaque ensemble discursif est soumis à des contraintes limitatives et raréfactrices notamment en ce qui touche aux règles admissibles de passage d'une «idée», ou pour parler plus rigoureusement d'une proposition à une autre.

«ARSENAUX» ARGUMENTATIFS ET LONGUES DURÉES. RÉDUCTION DE LA MASSE DISCURSIVE À UN COURT «ARSENAL» DE SCHÉMAS GÉNÉTIQUES

De ces deux constats, celui de la *rareté* limitative des préconstruits et des schémas démonstratifs acceptables sous l'abondance superficielle des occurrences, des «textes», et celui de la spécificité et des variations historiques de la preuve et du convaincant, je tire ce qui me paraît devoir être le rôle éminent que peut jouer la rhétorique placée au cœur de l'histoire intellectuelle et culturelle. L'analyse rhétorique permet en effet de *réduire* la diversité chatoyante des «performances» et des individualités qui se les approprient «en situation» à un *court arsenal de moyens argumentatifs* récurrents. À un «*Immerwiedergleich*» (selon l'expression de Walter Benjamin[13]): l'analyse rhétorique fait apercevoir en moyenne durée l'éternel retour du même. Et elle fait apercevoir ces récurrences dans une périodicité *a quo* et *ad quem* dont il devient possible de fixer les

[12] Transposant cette fois Ernst Bloch!
[13] Appliquée au journal quotidien.

limites. Elle permet ainsi de construire des *idéaltypes* étayés par des tendances rhétoriques marquées en moyenne ou longue durées.[14]

Ceci, que j'applique à l'étude des idées du passé, vaut *mutatis mutandis* du reste pour l'analyse de la doxa de notre époque. À celui qui est immergé dans les discours de son époque, à vous et moi, «les arbres, toujours, cachent la forêt». À assister aux débats acharnés en politique, aux confrontations d'esthétiques antipathiques l'une à l'autre, à percevoir les spécialisations et les spécificités, les talents et les opinions diverses, la rareté des répertoires rhétoriques et la pression de l'hégémonie discursive restent cachées.

LE RÉDUCTIONNISME MÉTHODOLOGIQUE D'ALBERT HIRSCHMAN

Le philosophe et historien de Harvard, Albert O. Hirschman a étudié la «rhétorique réactionnaire», *The Rhetoric of Reaction* (1991), et en a reconstruit l'idéaltype invariable, fait de trois grand schémas argumentatifs, sur les deux siècles modernes. Hirschman a ramené en effet toute l'argumentation anti-progressiste pendant deux siècles –de Burke écrivant contre la Révolution française en en prophétisant les échecs et les horreurs, à nos jours du côté de la droite américaine contre les «libéraux», leur féminisme, leur «discrimination positive» et leurs programmes sociaux– à *trois* seules formes d'objections récurrentes adressées en d'innombrables avatars, mais toujours coulés dans le même schéma, aux réformateurs de tous les temps: *Innocuity*, *Jeopardy*, *Perversity,* ce sont les arguments de l'innocuité, de la mise en péril et de l'effet pervers.

J'en rappelle schématiquement les définitions. 1. *L'Innocuité.* La réforme proposée est vaine parce qu'elle ne changera pas la nature des choses, que les choses reviendront, quoi qu'on fasse, à ce qu'elles sont de nature. Vous ne pouvez pas changer le cours des astres, modifier le mouvement des saisons. 2. *Perversity, l'effet pervers.* La mesure destinée à faire progresser la société ou à éliminer un mal supposé, la fera effectivement bouger, prétend-on démontrer, mais ce sera *dans le sens contraire* à celui espéré. 3.

[14] Construire un *idéaltype historique* est une opération de synthèse heuristique qui ne revient pas à «mettre dans un même sac», pas plus que Max Weber ne contredit ou n'ignore la diversité dogmatique des calvinisme, luthéranisme, doctrines de Zwingli, de Jean Hus ou de Gustave Wasa en construisant le type idéal de l' «éthique protestante», ni la diversité des évolutions économiques et industrielles et des «mentalités» afférentes en construisant celui d' «esprit du capitalisme». Il n'est pas d'histoire ni de science sociale sans construction d'idéaltypes: l'histoire sans eux ne serait qu'une séquence chaotique d'événements singuliers irréductibles.

Jeopardy ou la Mise en péril. Il consiste à dire que la réforme envisagée *mettra en péril* certains avantages acquis, qu'elle entraînera des «coûts» auxquels le réformateur par ailleurs ne devrait pas vouloir consentir et ce, pour un résultat incertain. Ce *topos* relève de la logique gnomique qui dit qu'*Un tiens vaut mieux que deux tu l'auras.*

L'argument de la pente fatale.[15] À mon sens, le paradigme ternaire de Hirschman est incomplet et il ne rend pas compte de toutes les stratégies les plus récurrentes de toute argumentation anti-progressiste, «réactionnaire» en ce sens précis, nommément. Le schéma manquant qui est en quelque sorte le plus «originel» est celui de la pente fatale: vous voulez A (qui me déplaît, mais je me garde de vous le dire), vous voulez peut-être B qui s'ensuit fatalement, mais vous ne voulez sûrement pas C qui est aussi fatal à terme; je vois, moi, cet enchaînement, je vous le montre et je démontre que, puisque ni vous ni moi ne voulons du résultat ultime C, il faut que vous renonciez à prôner A parce que des conséquences automatiques entraînent vers C à moyen terme. C'est l'argument de nos jours contre les mariages «gays»; vous voulez que les homosexuels se marient, fort bien; vous devez donc vouloir qu'ils et elles adoptent des enfants, bien encore, du moins selon vous; qu'ils et elles élèvent des enfants dans la normalité de la vie homosexuelle et son apologie... Ah! Ici vous hésitez: renoncez donc à prôner la première étape d'un enchaînement fatal. La conséquence ultime prédite est censé *réconcilier* dans le refus l'argumentateur réactionnaire et son adversaire.

Cet argument par enchaînement a servi dès 1848 à mettre en garde le public qui pouvait avoir des faiblesses pour les idées socialisantes. On commence par critiquer la *propriété*, puis on attentera à la *famille* et enfin on fera la guerre à *Dieu*! Ou bien et surtout, en sens inverse et en remontant au récent passé où on situait la première étape qui entraînait vers un avenir fatal et désolant: les déistes du XVIII^{e} siècle en niant et blasphémant la religion révélée ont pavé la voie aux communistes, destructeurs de la propriété et de la famille. Voltaire et son hideux sourire préparent Babeuf... La thèse réactionnaire, celle des controversistes catholiques spécialement, est qu'il ne faut pas s'arrêter, qu'il est impossible de s'arrêter en si mauvais chemin, mais qu'il *faut revenir en arrière toute*, annuler la première étape de la glissade commencée vers la désolation et revenir au Bien: «Hors de la religion révélée, il ne peut y avoir que le joug de l'homme sur l'homme, dissolution de tous les liens [...], anéantissement de tous les

[15] Voir aussi sur cet argument Walton (1992).

droits, de tous les devoirs» (Deschamps, 1848: 30). À cet égard, ce schéma premier est le seul qui soit, par structure, ré-actionnaire: il n'invite pas seulement à ne pas changer les choses, il démontre qu'il faut retourner en arrière et corriger le présent et sa «mauvaise pente» commencée au nom du passé inconsidérément répudié. L'argument de l'enchaînement ou de l'engrenage est fait pour conclure à une *alternative,* à un choix sans intermédiaire entre le Bien intégral perdu et le Mal en progrès. Cet argument de la pente fatale, de l'engrenage a l'avantage de rappeler à l'adversaire jobard qu'il ne domine pas tout l'enchaînement des conséquences probables des mesures «progressistes» qu'il prône. L'argument est celui du perspicace à l'adresse de l'aveugle ou plutôt du myope. Et justement parce que ce myope va se trouver désolé devant les résultats déjà imprévus de ses premières mesures, il sera entraîné à corriger ceux-ci par d'autres mesures du même tonneau; c'est dire qu'on lui prédit qu'il va activement participer à la perversion par engrenage de son propre projet, monstre qui le dévorera.

J'ai développé de mon côté cette idée d'un arsenal formé d'un nombre fini d'arguments récurrents en moyenne durée dans ma *Rhétorique de l'anti-socialisme, 1830-1914* (Angenot, 2004). J'étudie dans ce livre un siècle de polémiques et d'attaques contre le socialisme, de réfutation de ses doctrines et de dénonciation de ses actions. La polémique anti-socialiste a été sans contredit, dans la modernité politique, parmi les plus soutenues, les plus âpres, les plus opiniâtres. D'une génération à l'autre depuis la Restauration, elle a mobilisé continûment une coalition de réfutateurs de divers bords. Je m'étais proposé de faire apparaître cependant, dans la longue durée historique, l'éternel retour d'un nombre fini de tactiques réfutatives et accusatrices, de thèses et d'arguments, formant cet *arsenal* où puisèrent les générations successives de polémistes. Dès qu'apparurent les premières écoles qu'un néologisme (daté de 1832) allait désigner comme «socialistes» –et si contradictoires entre eux que pouvaient être les systèmes de Fourier, d'Owen, de Saint-Simon et autres «prophètes» romantiques– une bonne partie de l'opinion s'est dressée contre des doctrines et des programmes qui promettaient de mettre un terme aux maux dont souffre la société, mais qu'elle a jugés absurdes, chimériques aussi bien qu'impies, dangereux, scélérats, et dont des hordes d'essayistes se sont employé à démontrer au public la fausseté et la nocivité. Ces arguments ne sont pas tout à fait usés aujourd'hui, on peut du moins en relever les

ultimes avatars dans les essais d'adversaires d'un socialisme qui, du moins sous sa forme doctrinaire et déterministe, appartient au passé.[16]

Vous pouvez en effet repérer chaque semaine, si vous en faites l'emplette, dans *Le Monde diplomatique* des argumentations récurrentes qui cherchent à diagnostiquer, dénoncer et à trouver remède «radical» au mal social et son éternel retour, dénoncer l'hégémonie des puissants et applaudir à leurs échecs –et vous reconnaîtrez des *manières de raisonner* sur le social et le politique qui n'appartiennent pas à la logique intemporelle *mais* se rencontrent pourtant DÉJÀ chez un Saint-Simon ou chez un Fourier, chez Louis Blanc ou chez Proudhon. Certaines de ces manières de raisonner demeurent familières en un secteur étiqueté «extrême gauche» quoiqu'elles soient spécieuses au jugement «extérieur»; elles sont pourvues de «bonnes raisons» pour qui les accueille et les consomme, mais sont cependant d'une logique idiosyncratique et composées de présupposés jugés ailleurs indéfendables.

●●●●

Je me propose maintenant d'*esquisser* quelques analyses tirées de mes recherches en histoire des idées politiques et susceptibles de faire percevoir en contexte les deux caractères de *rareté* et de *singularité spécifique* de modes ou de logiques de raisonnement propres à certaines traditions auxquelles s'est attaché vers 1840 le mot d' «Idéologies». Je commencerai par l'invention romantique de *la critique sociale*.[17]

Remarque sur l'évolution sémantique d' «idéologie»: Louis Reybaud, journaliste libéral, a fourni la principale contribution à la connaissance chez les lettrés des théories nouvelles auxquelles s'attachait depuis 1832 environ le mot de «socialisme» avec ses *Études sur les réformateurs socialistes modernes*, ouvrage issu d'articles qui avaient paru dès 1837 dans la *Revue des Deux Mondes*. On peut créditer sa mémoire d'un néologisme de sens: Reybaud, un peu avant Marx, infléchit dans son *sens moderne* le terme oublié de Destutt de Tracy, *idéologie* et lui donne le sens de programme politique

[16] J'évoquerais aussi dans ce contexte la notion que j'ai développée dans mon *1889, un état du discours social*. J'ai cherché à identifier dans mon étude de l'année *1889* une gnoséologie dominante, c'est à dire à extrapoler des bases cognitives diffuses qui permettent de comprendre synoptiquement dans une certaine homogénéité les discours de presse, certaines pratiques littéraires, certaines démarches scientifiques et autres formes instituées de la cognition discursive. Cette gnoséologie dominante, je l'ai identifiée pour la fin du XIX^{e} siècle comme le «romanesque général».

[17] Je renvoie aussi à Walzer (1988).

spéculatif: «...les idéologies pures, les théories métaphysiques, politiques ou religieuses...» (Reybaud, 1843: I, 43).

LA LOGIQUE UTOPIQUE-GNOSTIQUE

J'ai cherché à décrire dans plusieurs de mes livres (2000, 2005, 2008a, 2008b) avec toute la force persuasive qu'il a possédé, un mode structuré de raisonnement qui traverse les deux siècles modernes et que j'ai qualifié d'«utopico-gnostique» (je ne ré-expliquerai pas ici faute de place ces deux termes que j'ai cru à propos d'apparier), mode résolument contraire au «positivisme» empiriste, mais dont la force de conviction s'est appuyée sur de «bonnes raisons». L'articulation de la critique sociale et d'une contre-proposition utopique (qui se présente comme une prévision démontrée) est au cœur de mes analyses. Je me bornerai ici à synthétiser la caractérisation d'ensemble.

On peut repérer à travers ces deux siècles depuis les temps romantiques une certaine manière constante d'argumenter la société comme étant ce qui «va mal» et ce qui «ne peut plus durer», argumentation qui débouche sur la promesse d'un Monde nouveau imminent que je désigne comme une des fondamentales *logiques* de la modernité. Celle-ci a évolué dès lors en un conflit permanent, insurmontable, avec les autres axiomatiques de la connaissance discursive. On voit se constituer intégralement dès le premier tiers du XIX^{e} siècle un *enchaînement propre* de raisonnements sur une société «malade», sur un état social qui ne peut plus durer et sur son remplacement inévitable et prochain par une société juste et bonne, paradigme dont le pouvoir persuasif et mobilisateur a été immense et qui continue à hanter vaille que vaille, près de deux siècles plus tard, en ayant perdu ses fondements, sa relative cohésion et ce qui fit sa force d'évidence, toute critique sociale possible. Ces doctrines se déploient en un *parcours immuable* d'une critique à une solution, du mal constaté au remède définitif.

Rien n'est plus scandalisant que de faire voir les maux du présent du *point de vue* d'un avenir assuré d'où ils auront été éradiqués. Aux temps romantiques, ce procédé a été présenté comme la bonne méthode, «l'exposition élémentaire d'une doctrine sociale sérieuse se présente naturellement sous deux faces, enseignait Victor Considerant: la critique de la société ancienne et le développement des institutions nouvelles. Il convient de connaître le mal pour déterminer le remède» (1847: I, 29). Victor

Considerant, le chef des fouriéristes, enchaîne avec aisance: «Construisons donc par la pensée [...] une société dans laquelle les causes sociales du mal n'existeraient pas» (1847: I, 29). Et l'ayant construite, travaillons à la faire advenir et à détruire la scélérate société actuelle qui choque le cœur comme la raison.

Or, cette manière de raisonner que le leader fouriériste Considerant pour sa part qualifiait avantageusement de «Science sociale» va apparaître comme pur délire dans le camp des économistes (Jean-Baptiste Say, Frédéric Bastiat...) et des penseurs politiques libéraux et conservateurs de la Monarchie de Juillet. Les socialistes n'ont pas simplement *tort*, aux yeux de ces notables, ils se placent avec leurs insanes théories en dehors de l'argumentable. C'est à cette *coupure cognitive* entre raison immanente et Principe espérance que je consacre les livres dont j'ai fait état. Le discours de la folie va accompagner à partir de 1848 l'histoire des idées socialistes. Louis Veuillot porte la main à ses tempes: «Ils sont fous! Fous!», gémit-il (1850: 67). Le socialisme fait voir, expliquent les doctes sous la Deuxième République, ses sous-catégories pathologiques: «Ce qu'on nomme les socialistes est un *genre* immense de rêveurs, d'insensés et de malades, divisé en *familles* de saint-simoniens, de fouriéristes, de communistes, de babouvistes...» (*L'Anti-rouge*, 1852: 63). Le *Voyage en Icarie* «pourrait passer pour l'œuvre d'un fou» (Chenu, 1850: 27). Pierre Leroux est un «cerveau abandonné sans ressource par les médecins», c'est «le beau idéal de la folie» (Bussy, 1859: 72). Pour Proudhon, le cas était encore plus clair, citations à l'appui, «il faudrait l'envoyer dans une maison de fous» (*L'Anti-rouge*, 1852: 44), etc.

La critique radicale du présent, dans la modernité (post-religieuse), se fait au nom d'un avenir prévu et assuré –et, de Saint-Simon aux futurs «socialistes scientifiques», d'un avenir *scientifiquement* démontré inévitable, ce qui ne pouvait qu'encourager ceux qui assumaient le mandat reçu de cet avenir meilleur. «On ne peut définir le mot *Progrès,* écrit Victor Considerant, et on n'acquiert le droit scientifique de s'en servir qu'en répondant à ces deux questions: *d'où vient la société* et *où doit-elle conduire?*» (*La Phalange*, 1839: 576). Par choc en retour, la prévision extrapolée des tendances du passé pour l'avenir peut enfin venir servir à «expliquer» le présent et indiquer avec certitude qu'y faire. Ici aussi pour les adversaires des Grandes espérances on est dans le raisonnement circulaire. Le raisonnement militant dénonce certains aspects du monde présent et les montre irrévocablement condamnés à l'horizon d'un pas-encore, d'un

noch-nicht, –je reviens sur ce concept d'Ernst Bloch. Ce pas-encore est mué en tribunal du monde présent. *«Liberté, égalité, fraternité»*, ce n'est qu'une formule vide aujourd'hui, écrit le romantique Pierre Leroux: «Son règne n'est pas encore venu mais il viendra; elle croît dans le présent pour l'avenir; et comme c'est à elle à qui l'avenir appartiendra, c'est elle déjà qui juge le présent» (Leroux, 1846: vi). Le compagnon anarchiste Pierre Kropotkine le dira aussi plus tard en confrontant les théories anarchistes et socialistes, l'avenir prévu permet de juger le présent, il sert en quelque sorte de boussole pour se guider dans un temps obscur: «chaque parti a ainsi sa conception de l'avenir. Il a son idéal qui lui sert pour juger tous les faits se produisant dans la vie politique et économique, ainsi que pour trouver les moyens d'action qui lui sont propres» (Kropotkine, 1913: 54). L'avenir garanti guide le militant dans les temps obscurs, il est «ce qu'un phare est aux pilotes dans les mers: c'est la clarté qui accuse les écueils, c'est le symbole de l'espérance» (Pecqueur, 1842: i).

La seule comparaison entre «l'état actuel de la société humaine avec l'état qui devrait être et qui pourrait être dès demain, dès aujourd'hui» si les hommes le voulaient, va conférer un mandat impératif éclatant à qui a suivi le raisonnement jusqu'au bout (Pellarin, 1846: 11). C'est ce que d'autres jugeront le paralogisme central: le doctrinaire projette dans l'avenir une conception idéale, extrapolée de l'indignation que lui inspire le monde, puis il en tire une preuve par l'avenir, il fait de cet avenir meilleur le juge du présent et démontre, par une suite de pétitions de principe, que la société est non seulement malfaisante et criminelle, mais aussi précaire et condamnée à disparaître. La critique du présent se fonde alors sur une *vision* de demain, la raison critique se fonde en une fiction, en une conjecture *rationnelle*. Que préférez-vous, intimait la propagande de l'Internationale avant 1917: le capitalisme, son exploitation, ses misères et ses ruines, ou le collectivisme, sa justice égalitaire et son abondance planifiée? Bonne question aux yeux militants, la poser était y répondre... Les économistes libéraux qui ne croyaient pas à ce contraste *enchanteur* ne faisaient que trahir la noirceur de leur âme. L'alternative articule de façon oratoire, bien «classique» justement, une *Pars destruens* empirique et une *pars construens*.

L'«HYPOTHÈSE INTELLECTUALISTE». RAISONNEMENT ET UTOPIE.

La première sorte de reproches faits aux doctrinaires de la Deuxième Internationale *de l'intérieur du mouvement ouvrier* est celle de faire preuve d'un intellectualisme «livresque». Georges Sorel, grand collaborateur du *Mouvement social,* qui était à un haut degré doté de l'esprit de contradiction, a cherché à caractériser cette sorte d'épistémologie ratiocinatrice des théoriciens de parti, qui était particulièrement inapte à ses yeux à comprendre le mouvement de l'histoire réelle et particulièrement éloignée de toute tournure d'esprit «matérialiste». Il qualifiait la démarche d' «hypothèse intellectualiste»: tout ce qui est rationnel y devient réel et tout ce qui est souhaitable y est déduit réalisable! Cet intellectualisme transforme des concepts (souverain bien, unité du genre humain, égalité sociale, droit au bonheur) en *buts à atteindre.* Inversement, ce qui est logiquement inutile doit et va «s'évanouir» et telle est, selon Sorel, la dynamique des tableaux du socialisme réalisé qui abondent dans l'imprimé doctrinal de la Deuxième Internationale:

> La classe bourgeoise est devenue inutile, elle disparaît; la distinction des classes est un anachronisme, on la supprime; l'autorité politique de l'État n'a plus sa raison d'être, elle s'évanouit; l'organisation sociale de la production suivant un plan déterminé devient possible et désirable, on la réalise etc. Ainsi parlent les disciples d'Engels. (*Le Devenir social*, octobre 1897: 885)

Un tel intellectualisme aboutit à la pétition de principe qui, de fait, n'est pas difficile à déceler dans les écrits des penseurs socialistes révolutionnaires. En voici un exemple patent dans un ouvrage «sérieux» sur la société qui sortirait de la prochaine révolution:

> L'insuffisance d'un produit est inadmissible sous la société collectiviste. Ce régime, en effet, n'a de raison d'être que s'il tire un meilleur parti que le régime actuel des moyens de production qui lui seront confiés. (*Le Devenir social*, octobre 1897: 397)

Le schéma de la «preuve par l'avenir» persiste dans le socialisme «scientifique» du tournant du siècle et forme le canevas des discours de meetings: «Après avoir indiqué le mal, sa cause et ses effets, [Jules] Guesde a prouvé que le remède est dans la socialisation des moyens de production...» (*L'Ère nouvelle,* 1894: 120). Tous les publicistes libéraux et les «modérés» ont dénoncé, faisant ainsi la preuve aux yeux des esprits humanitaires de leur scélératesse innée, le paralogisme décrit par Pareto, qui tire le remède du constat du mal et de l'attribution à ce mal d'une cause sous-jacente unique à éliminer: il y a de la misère avec la propriété individuelle donc il faut la supprimer et

la remplacer par son contraire, la propriété collective; il y a des gens qui manquent de travail donc l'État peut et doit fournir du travail à tout le monde... Dans la critique sociale, dénoncer les vices d'un système semble impliquer la capacité de les éliminer et inviter à montrer fatale leur élimination.

RAISONNEMENTS APAGOGIQUES, AMORCES DES «SOPHISMES» DE L'ESPÉRANCE

Ce fut le scandale moral premier pour tous les essayistes du début du XIX^{e} siècle, de Joseph de Maistre à Proudhon inclusivement, celui de la discordance entre le mérite et le sort. «Le bonheur des méchans, le malheur des justes! C'est le grand scandale de la raison humaine» (de Maistre, 1821: I, 89). Voici le grand scandale pour Joseph de Maistre, mais le théocrate qu'il était pouvait se soumettre humblement aux voies de la Providence et croire en un Dieu justicier. Ni Saint-Simon, ni Proudhon, ni Colins, ni Pierre Leroux ni les autres ne croient plus à une providence de cette sorte. Et pourtant, ils ne parviennent pas à se débarrasser de l'idée que, sans *justification* des actions humaines, aucune pensée sociale ne pourra trouver à se fonder. Car il faut se demander, avant de disserter sur une meilleure et plus juste organisation sociale, si le juste ici-bas n'est pas nécessairement un imbécile, et si «le fripon, hypocrite et adroit, [ne] se trouve [pas] seul à raisonner juste»? (Colins, 1857: V, 313). Voici donc finalement le scandale premier de la vie en société: on ne peut raisonner dessus qu'*ab absurdo*, ce qui revient à tirer de l'absurdité générale quelque chose de «fondé en raison».

Le raisonnement fondamental de Charles Fourier (et c'est pourquoi le doctrinaire de l'attraction passionnée avait, à simple titre rhétorique, besoin d'invoquer constamment «Dieu») est typiquement apagogique: comment supposer que Dieu ait voulu le malheur des hommes, qu'il leur ait donné des passions pour accroître et perpétuer leurs misères, des penchants en sachant que, quoi que nous fassions, ils nous conduiraient à notre malheur, qu'il se soit plu à créer des classes où les uns sont condamnés à l'indigence pour permettre aux autres d'être heureux. Cela n'est pas possible: «Dieu» n'a pas voulu cela, c'est donc à l'absurdité civilisée que nos devons le monde à l'envers où nous vivons... *Tout* Fourier est ici: Comment supposer que «Dieu» ait voulu, de quelque façon qu'ils s'organisent et cherchent à coexister, le malheur des hommes en société?

Impossible à admettre, *donc* c'est la société qui est mal organisée; dans le monde sociétaire, de nos passions libérées naîtront enfin le bonheur collectif et l'harmonie.

AUTRE EXEMPLE CONNEXE: LA LONGUE DURÉE DES DÉNONCIATIONS ET DES RÉQUISITOIRES DU SOCIALISME

Le discours socialiste, dès qu'il apparaît et se déploie aux alentours de 1848, fait large place à la dénonciation continuelle de «renégats», de ceux qui ayant vu la lumière du socialisme «sont allés tendre la main la bourgeoisie», de la «tourbe immonde» des traîtres, des félons, des judas... Tel les Furies mythologiques, le discours militant les a poursuivis inlassablement. Dans la polémique haineuse qui oppose en permanence les différentes «sectes» de la Deuxième Internationale, les fractions et partis en concurrence ne cesseront de découvrir des coupables de «menées anti-socialistes» dans les rangs de leurs adversaires. Le socialisme organisé n'a cessé, bien avant les temps staliniens, de «démasquer» des «traîtres» et des «mouchards» qui s'étaient glissés dans ses rangs, il les a exécutés publiquement comme «vendus» à la bourgeoisie et, avant la lettre, les a jetés aux poubelles de l'histoire. L'argumentation contre les dissidents et les oppositionnels cherche toujours à démontrer deux choses: leur *complicité objective* avec la classe ennemie et leur *culpabilité par amalgame.* «Objectivement» alliés de la bourgeoisie: telle est l'adverbe, bien attesté, du réquisitoire des marxistes-guesdistes contre les compagnons anarchistes et contre les anarcho-syndicalistes vers 1890-1900. Le Parti Ouvrier en a tiré toutes sortes de conséquences et les procès qu'il a instruits en permanence dans ses journaux contre des traîtres se sont déroulé selon la «logique» qui guidera un jour les procureurs soviétiques –amalgame, sophisme du raisonnement *ex post facto*, passage de la «complicité objective» à l'accusation d'être «à la solde» du Capital.

On ne peut que constater cette évidence, guère reconnue: aux tribunaux et pelotons d'exécution près (ce qui, sans doute, n'est pas peu), les accusations acharnées et tortueuses et les manœuvres d'épuration en Europe socialiste avant 1914 sont identiques au vocabulaire près aux procédés dénonciateurs qui ont fleuri au cours des Grands procès staliniens. Elles aboutissent aux mêmes accusations de trahison ourdie de longue main, de complaisance dans l'ignominie et la prostitution au capitalisme. En voyant se

déployer ces polémiques surannées qui aboutissent à des exigences d'«épuration» du parti (mot-clé des congrès), on découvre, toute armée, une logique immanente des haines militantes, pourvue d'emblée de tous les paralogismes et ouverte à tous les dévoiements de l'époque où les Vichynski requéraient au nom du peuple soviétique. «Les traîtres et les renégats du socialisme ne peuvent faire une loyale besogne. Ce n'est pas pour rien qu'ils ont passé à l'ennemi», rappelle la presse guesdiste, dénonçant jour après jour les Millerand, Viviani, Briand, Biétry et autres renégats de la Belle époque qui ont «retourné leurs vestes» et été «tendre la main à la bourgeoisie» (*Le Travailleur* [Lille], 26 janvier 1907: 1).

LA PENSÉE BINAIRE

Il s'agit ici d'un phénomène élémentaire et beaucoup plus répandu, polyvalent et métamorphique tout en étant susceptible de retenir néanmoins l'attention dans la mesure où, comme tendance interprétative mécanique et systématique, il n'est pourtant pas universel –et dans tout état de société, spontané, «naturel» et convaincant pour les uns, il agace d'autres esprits qui se veulent modérés et nuancés et détestent ceux qui pensent «en blanc et noir».

Vilfredo Pareto repère dans ses analyses d'autant plus perspicaces qu'hostiles, des écrits socialistes de 1900 l'omniprésence ce la pensée binaire et en fait l'amorce d'une sophistique.[18] Il met en effet au cœur de sa critique des *Systèmes socialistes* une manière de raisonner sur le social par alternatives et antithèses. Cette «dialectique»-là à son sentiment est typiquement aristotélicienne, mais nullement hégelo-marxienne! «L'erreur de beaucoup de socialistes, écrit Pareto, c'est qu'ils raisonnent, sans s'en apercevoir, par antithèses. Ayant démontré que d'une institution actuelle dérivent des maux et des injustices, ils sautent à la conséquence qu'il faut l'abolir et mettre à sa place une institution fondée sur le principe diamétralement opposé». Vilfredo Pareto décortique d'autres paralogismes binaires des réformateurs à travers les temps. Par exemple:

> En général, les réformateurs ont tendance à raisonner de la manière suivante. Ils supposent d'abord qu'il doit nécessairement y avoir un système pour obtenir les

[18] Pareto est le type accompli de l'anti-socialiste, je le sais. Aux intellectuels et universitaires qui comme lui règlent des comptes s'applique souvent la parabole de la paille et la poutre, sans nul doute. Mais s'ils aident à voir la paille dans l'idéologie qu'ils objectivent, généalogisent, périodisent et détestent, on peut toutefois faire une certaine confiance à leur hostile perspicacité.

> heureux résultats qu'ils désirent; ensuite, ils posent le dilemme: ce système doit être A ou B; on démontre qu'il n'est pas B, il en résulte qu'il est A. (Pareto, 1902 : II, 101)

Ainsi, «déclament» les socialistes, toute critique conséquente de la société bourgeoise doit conduire nécessairement à adhérer à la solution collectiviste qui en est précisément l'inverse. Or, cette façon de raisonner n'est pas nouvelle ni propre au socialisme moderne et Pareto n'a pas tort de la voir fonctionner déjà chez Thomas More –à la réserve près, ajouterais-je, que l'humaniste anglais ne développait qu'une expérience mentale, *Denkexperiment,* et non un programme positif. «Le raisonnement que fait plus ou moins sciemment More, ainsi d'ailleurs que la plupart des réformateurs, paraît être le suivant: A produit B, qui est nuisible, C est le contraire de A, donc en remplaçant A par C nous ferons disparaître B et les maux qui affligent la société cesseront» (Pareto, 1902: II, 261).

De fait au cœur des Grands programmes sociaux modernes se rencontre inévitablement l'énoncé condensé du mal, de sa cause ultime, de son caractère contingent, et du remède tiré par renversement du constat du mal, et prouvé *a contrario.* Ainsi, typiquement, dans le programme des Communistes icariens vers 1848:

> Tout le mal vient, partout, de ce que la société est *mal organisée;* et le vice principal de l'organisation sociale et politique partout, c'est que cette organisation a pour principe *l'individualisme ou l'égoïsme.* [...] Le *remède* est DONC dans le principe contraire, dans le *Communisme,* ou dans l'intérêt commun et public, c'est à dire dans la *Communauté.* (Cabet, E. 1849: I)

MANICHÉISMES DE COMBAT ET DILEMMES HISTORIQUES

Le binarisme de la pensée s'applique éminemment à la critique sociale et au formatage dogmatique des dilemmes de la conjoncture: «croître ou disparaître», «socialisme ou barbarie»... Les doctrinaires catholiques au XIX^{e} siècle adoptent volontiers le dilemme apocalyptique: ou la répudiation de l'erreur moderniste condamnée par le *Syllabus*, le retour à la soumission des peuples à l'Église, «le salut par l'obéissance et par le retour à l'obéissance ou la mort dans la révolte et par la révolte» (Daymonaz, 1889: 3-4). Ceci revient à dire: avec nous ou contre nous, il n'y a pas de troisième voie. Pas de milieu! Avec nous sans la moindre réserve, ou contre nous et rangés alors, sachez-le, dans le camp du mal et de la mort!

«Socialisme ou barbarie»: cette alternative «marxiste» du Dilemme historique a été énoncée une première fois par Friedrich Engels et reprise par le leader allemand Karl Kautsky exposant le *Programme socialiste*. La formule de Kautsky n'est ainsi qu'une variante des dilemmes prophétiques qui abondent au XIX^{e} siècle: «il est impossible, écrivait le leader allemand commentant la révision du Programme d'Erfurt de la *Sozialdemokratie,* de demeurer plus longtemps en civilisation capitaliste. Il s'agit soit de progresser jusqu'au socialisme soit de retomber dans la barbarie» (Kautsky, 1910: 131). Un effondrement total est toujours promis à la société qui ne choisira pas la bonne voie, car si le régime collectiviste ne triomphe pas bientôt, cet échec amorcera le retour à l'état sauvage.

Le manichéisme s'étend aussi à l'action et s'en nourrit, tout programme ou projet politique ayant pour effet de *répartir* les humains en alliés et en opposants, en élus et réprouvés, en défenseurs du droit et suppôts de l'iniquité. Le salut de la société ou la mort collective, la «foi» dans l'avenir ou un monde irrémédiable s'enfonçant dans l'inhumanité, c'est au bout du parcours, l'ultime argument qui légitime les militantismes de toutes natures et exorcise le désespoir.

C'est une singularité française que cette partie «marchante» de la classe dominante au XIX^{e} siècle qui, loin de faire front avec les conservateurs contre les plèbes revendicatrices et menaçantes, n'a cessé de se légitimer contre une autre partie, conservatrice, d'elle-même en se référant à une lutte grandiose entre le bien et le mal, «Dieu et le roi d'un côté; la République et l'Humanité de l'autre», ainsi qu'écrit Émile Littré, doctrinaire du positivisme comtien (Littré, 1852: 289). Michelet proclamait avant lui cette sociomachie en termes plus métaphysiques encore: «Il n'y a plus que deux partis, comme il n'y a que deux esprits: l*'esprit de vie et l'esprit de mort*».

Avec l'Affaire Dreyfus, plus que jamais, la sociomachie française a perçu la société comme l'affrontement de deux «foules», celles des scélérats et des élus –bien entendu l'autre camp avait tout loisir d'inverser cette axiologie avantageuse:

> À la tête de l'une d'elles [l'anti-dreyfusarde] opéraient une poignée de scélérats qui poussaient leurs séides aux crimes les plus exécrables; à la tête de l'autre, se plaçaient des penseurs, des hommes de bien et quelques vrais héros qui assumèrent la charge de découvrir les infamies perpétrées par leurs adversaires. (Lorulot & Naquet, 1911: 18)

Mais généralisons: Tout Grand récit narre la lutte entre deux principes, un bon et un mauvais, il divise la société en deux camps ou plutôt, il montre que les «lois de l'histoire» séparent ceux qui vont dans le sens de l'avenir et ceux qui en entravent la marche –cadre de narration qu'il est également permis de qualifier à ce titre de vision *manichéenne* du social: «Il y a plus de cent ans qu'elle dure, cette lutte, car il y a plus de cent ans que la Révolution et la Contre-révolution sont aux prises avec des fortunes diverses», écriront par exemple les républicains de jadis (Gohier, 1899: vii). (Depuis «trois siècles», exposait Auguste Comte de son côté, se poursuit une «lutte générale [...] pour la démolition de l'ancien système politique» Comte: IV, 10). Cette lutte séculaire ne doit se terminer que par la victoire totale du bon camp et par la capitulation des scélérats, les hommes de progrès ne désarmeront pas à moins.

Le paradigme anticlérical narrait aussi une «lutte finale» non moins décisive que celle du Grand récit socialiste: «tant qu'il y aura des âmes salies par l'ignorance et les superstitions, l'humanité sera partagée en deux camps ennemis» (*Libre pensée socialiste*, 21/09/1884). La lutte dure depuis longtemps, peut-être depuis toujours, elle est inexorable et, promet-on, avant de s'éteindre elle «sera terrible encore: c'est le présent détruisant le passé en vue des améliorations futures» (*Revue européenne*, N° I, 1889: 3).

Le manichéisme s'apprend, il suffit de se laisser dûment rééduquer: l'intellectuel stalinien de la grande époque faisait la preuve du dur travail accompli sur lui-même en écrivant certaines choses sans plus redouter l'ironie de ceux de «sa classe». Il lui fallait le confesser bien haut puisque cela était: «La vérité est dans Marx, tout ce qui est anti-marxiste est faux»; –«La calomnie est à droite, la vérité est à gauche»… Il y avait d'un côté le pouvoir bourgeois et son anti-humanisme foncier, de l'autre «l'humanisme prolétarien de Marx, de Lénine, de Staline, vraiment humain, fondé sur l'histoire de la science» etc. Au bout du compte, le discours militant retrouve la conclusion pratique des antiques fanatismes et lui emprunte ses mots auxquels il croit donner un sens *moderne*: «Hors de l'Internationale point de salut. [...] Tout ce qui n'est pas AVEC nous est CONTRE nous!» (*Bulletin Fédération jurassienne*, 3/07/1875: 1).

À droite, le manichéisme de combat s'est imposé non moins. Les réactionnaires du XIX^{e} siècle, puisant aux mêmes sources archaïques et religieuses, ont eu aussi leurs «deux camps», instrument d'une herméneutique sociale. C'étaient l'Ordre et l'Esprit de

désordre, l'Église et la Révolution. Rien n'était plus naturel pour un prêtre réprouvant, à la suite du *Syllabus* de Pie IX, le «modernisme» et la peccamineuse démocratie que de reprendre les termes d'une lutte métaphysique:

> Il y a dans le monde deux cités: la *Cité de Dieu* et de son Christ; là règnent l'amour, la vérité, la justice; et la *Cité de Satan*, séjour maudit du mal, du mensonge, de la haine. Entre les deux cités, il y a lutte sans trêve. (Noël, 1896: 6)

> Entre Dieu et l'athéisme, entre le bien et le mal, entre la liberté et la servitude, entre le catholicisme et le socialisme, il faut choisir. (Bussy, 1859: 3)

AUTRE EXEMPLE: LA PENSÉE CONSPIRATOIRE ET SON HISTOIRE

La Conspiration, ce n'est pas un «thème» dans l'histoire de la culture ni une «idée», ni une «idéologie» déterminée, mais précisément ce que j'appelle une *logique*, un dispositif cognitif et herméneutique, une manière de déchiffrer le monde qui a, avant tout, une histoire qu'on peut suivre *en temps réel* dans la modernité occidentale.

Sous leur forme la plus odieuse, les explications conspiratoires fleurissent toujours, on ne l'ignore pas, chez les négationnistes d'aujourd'hui. Arthur Butz dans *The Hoax of the 20th Century* et Richard Harwood dans *Did Six Millions Really Die?* qui «démontrent» que l'Holocauste n'a jamais eu lieu offrent aussi en prime une explication conspiratoire: l'Holocauste est un mensonge ourdi par les Sionistes pour atteindre leur éternel plan de domination mondiale et pervertir les esprits des Gentils.[19] Cette logique conspiratoire qui jusque dans les années 1970 était plutôt l'apanage de l'extrême droite fleurit désormais dans la «gauche» altermondialiste. Dans ce contexte, l'affaire de l'historien des idées est, ce me semble, d'éclairer ces sortes de phénomènes en en retraçant l'histoire et en en dégageant la «logique». Or, ladite logique conspiratoire remonte à un ouvrage précis qui, «comme par hasard» (pour parler comme cette logique pense), est daté aux origines mêmes des grands affrontements idéologiques modernes: le livre éminemment «contre-révolutionnaire» de l'Abbé Barruel, *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme,* paru en 1798. Dans son «Discours préliminaire», l'abbé présentait ainsi le malheur des temps et son explication:

> Sous le nom désastreux de Jacobins, une secte a paru dans les premiers jours de la Révolution Françoise, enseignant que les hommes sont tous égaux et libres […] Qu'est-ce donc que ces hommes sortis, pour ainsi dire, tout-à-coup des entrailles de

[19] Voir Billig (1991: 109).

> la Terre, avec leurs dogmes et leurs foudres, avec tous leurs projets, tous leurs moyens et toute la résolution de leur férocité? (Barruel, 1798: I, 6)

Après avoir démontré que la Révolution avait été ourdie de bout en bout par les sociétés secrètes illuministes, il concluait: «Tout le mal qu'elle a fait, elle devait le faire; tous ses forfaits et toutes ses atrocités ne sont qu'une suite nécessaire de ses principes et de ses systèmes» (Barruel, 1798: I, xii). L'absurdité des principes se reflétait simplement dans l'atrocité des moyens. Pas d' «effet pervers» chez l'Abbé Barruel, la Révolution avait été parfaitement cohérente avec elle-même et l'Abbé *prouve ou confirme* alors par ses atrocités la monstruosité de ses principes.

Quatre-vingts ans plus tard nous retrouvons cette manière de raisonner dans une idéologie émergente propre au monde catholique sous la Troisième République anticléricale. Celle de la Croisade contre les Francs-maçons. La dénonciation des Loges se centre sur le mythe du Complot scélérat et tout puissant. La maçonnerie forme, révèle à ses ouailles Mgr Fava en frémissant, «une société vaste comme l'Univers dont les membres nombreux à l'infini occupent tous les rangs de la société, […] une association dont la tête se cache comme celle du serpent tandis que ses longs anneaux se déroulent au loin à tous les yeux […] par la conscience du mal qu'elle fait et qu'elle veut faire encore et toujours, cette association est visiblement marquée du signe de la haine» (*La franc-maçonnerie démasquée*, N° 1, 1884: 3).

C'est apparemment qu'il fallait aux catholiques, pour expliquer le malheur des temps et les reculs de l'Église, une *explication totale* et la conspiration ourdie par une secte entourée de ténèbres (ou plutôt par un chef d'orchestre invisible qui la dirigeait) *était* cette explication –que valide Léon XIII dans une encyclique: «Son action peut seule expliquer la marche de la Révolution et les événements contemporains» (Cartier, 1888: 34). «Est-ce une illusion de voir l'action des Loges dans tout le détail de nos révolutions et de nos bouleversements politiques?» Non certes! Elles règnent en maîtresses souveraines sur la France (*Les maçons juifs et l'avenir, ou la tolérance moderne*, 1884: 3). Mais il n'y a pas que la France. Le Vatican convoque en 1896 le Congrès de Trente qui répond abondamment et positivement à la question-clé: «Y a-t-il une organisation internationale des francs-maçons sous un chef suprême dont le pouvoir a une influence sur toute l'action politique sur le globe?» (*Actes du 1er congrès antimaçonnique international, 26-30 septembre 1896, Rome.* 1897-1899). Les progrès du socialisme en

Europe en sont la preuve. L'idéologie antimaçonnique forme ainsi une *historiosophie*, une «explication» de l'histoire en cours qui répond point par point aux historiosophies progressistes et socialistes. Les maçons sont les descendants de ce groupe de criminels qui ont préparé et perpétré la Révolution française et qui, depuis 1789, poursuivent obstinément leur tâche de perdition. La maçonnerie agit à travers le siècle, elle a renversé les trônes, elle veut encore renverser les autels, elle veut éradiquer la foi. Elle veut l'anéantissement complet du catholicisme, elle est depuis l'origine et demeure «une conspiration [...] pour démolir les mœurs», «un complot ourdi d'avance, [pour] pervertir, corrompre les peuples [...] par l'imagerie pornographique, par la création de mauvais lieux, par la multiplication de débits d'alcool» (*La Franc-maçonnerie démasquée*, II: 108). Quant aux progrès du socialisme, la conspiration maçonnique les explique tout aussi clairement: «l'Internationale n'est qu'une branche détachée ou non de la franc-maçonnerie qui elle-même a été organisée par la juiverie pour bouleverser les nations chrétiennes» (Debauge, 1890: 9). En résumé, tous les crimes lui sont attribuables –d'où l'épaisseur des livres consacrés à les recenser:

> Les crimes que les Loges ont commis depuis quelques années pour tuer en France, pour y détruire l'Église catholique et l'Armée sont si nombreux qu'il nous faudrait écrire plusieurs volumes si nous voulions en donner seulement un aperçu. (Baron, 1906: 354)[20]

Dans ce cadre et à cette époque même, on constate que les accusations antimaçonniques sont devenues identiques point pour point aux accusations antijuives qui se développent en un secteur idéologique contigu. Tout y est: l'action délétère et ubiquitaire, les textes secrets et criminels, les ambitions de domination universelle et même les «crimes rituels» perpétrés dans les «arrière-loges» pour grands initiés. Presque tous les prédicats qui s'appliquent aux juifs, s'appliquent au Grand Orient. Un nommé Kimon, dans sa *Politique israélite* montrait vers 1890 les Juifs derrière «l'empoisonnement alcoolique de la population». *La Franc-maçonnerie démasquée*, revue catholique mensuelle, démontre, elle, avec un grand luxe de preuves, que l'alcoolisme résulte d'un «complot maçonnique» qui travaille à la démoralisation des masses (1889: II, 108-113). Il ne fallait qu'un coup de pouce pour que les deux herméneutiques, familières aux mêmes milieux, se confondent.

[20] Cas de prostitution sacrée et sacrifices humains pullulent dans ce savant ouvrage.

Si les sociétés secrètes expliquaient le malheur des temps, qu'est-ce qui expliquait en effet les Sociétés secrètes? Mgr Meurin avait trouvé le premier la réponse après de longues déductions numérologiques et cabalistiques:

> Ayant accaparé les trésors et le pouvoir civil de ce monde, le Juif fait une guerre acharnée à l'Église de Jésus-Christ et à tous ceux qui refusent de fléchir le genou devant lui et son Veau d'or. (Meurin, 1893: 11)

Bon Dieu, mais c'était bien sûr. Si les Juifs étaient les chefs cachés des Loges, la grande explication devenait de plus en plus limpide et plus satisfaisante pour certains esprits anxieux. Or, beaucoup de publicistes catholiques s'acharnent à le démontrer dans les années 1880-1890, «les Juifs sont presque tous francs-maçons» –et mieux: «la juiverie [est] maîtresse de la Loge». Aux innocents et aux naïfs, on révèle que «les Juifs» sont «les chefs absolus, quoique plus ou moins occultes» de la maçonnerie; «L'espèce d'église dont Satan est le chef invisible fut édifiée sur la pierre maçonnique, par la haine des Juifs contre le Christ» (Gandoux, 1885: 57). «Les Juifs francs-maçons attaquent le Christ avec une rage qui ne sait point se contenir...» (*Franc-maçonnerie démasquée,* 1885: 24). Le Juif est la tête, le franc-maçon (le Grand Orient comprend quelques jobards, ignorants du rôle antipatriotique qu'on leur fait jouer) n'est que le bras! La Kabbale juive est la clef de la doctrine maçonne. Édouard Drumont, de la science duquel on faisait grand cas, le confirmait: «La franc-maçonnerie est une institution d'origine juive. J'ajoute qu'elle est restée juive et qu'elle est aujourd'hui plus enjuivée que jamais» (Drumont, 1899: 13). Tout ce qui se fait de mal vers 1890 est étiqueté judéo-maçon –ainsi de la Compagnie de Panama en faillite: «l'entreprise est essentiellement une œuvre de juifs et de francs-maçons» (*Aux électeurs français. La franc-maçonnerie et le Panama, par un Patriote*, 1893). En Allemagne, «les Juifs et les *judaïsants* [...] ont provoqué le Kulturkampf». En France les Juifs, de mèche avec les francs-maçons, sont les agents et les bénéficiaires de l'expulsion des congrégations depuis 1880. Tous ces crimes permettaient d'extrapoler le but ultime de la Judéo-maçonnerie, «le but est celui de ruiner [le Français], de l'assujettir à l'esclavage après l'avoir fait apostasier» (*Juifs et francs-maçons: de l'identité de leurs programmes*, 1887: 3). Si Léon XIII a condamné la maçonnerie dans *Humanus Genus* et si l'on peut montrer que maçon et juif, juif et maçon, c'est tout un, alors l'antisémitisme est approuvé et recommandé par le Saint-Père. C'est la conclusion à laquelle plusieurs polémistes catholiques parviennent.

D'emblée au cœur de l'argumentation antisémite –car l'antisémitisme, je martèle à mon tour ma propre thèse, est d'abord une *affaire d'argumentation* spéciale– est la thèse, soutenue de centaines d'*exempla,* de la malfaisance omniprésente, indice d'une conspiration générale –et ce, vingt ans et plus avant que l'Okhrana tsariste ne plagie et compile les fameux *Protocoles des Sages de Sion* (1992). L'antisémitisme, montrent tous ses analystes, de Léon Poliakov à Zeev Sternhell et à Pierre-André Taguieff, n'est pas *seulement* une idéologie (pas seulement des *contenus*, une vision de la société, une doctrine de haine, des mots d'ordre), c'est une manière spéciale de diriger sa pensée et de (se) persuader. Anxiogène, «paranoïde», conspiratoire donc, cette manière de penser n'est pas le propre des seuls antisémites; elle est proche dans son schéma général d'autres idéologies «obsidionales» comme la peur et haine des Jésuites qui était plutôt «de gauche» sous la Monarchie de Juillet, ou comme la Croisade anti-maçonnique dont je viens de faire état.

AUTRE EXEMPLE ENFIN: LA PENSEE DU RESSENTIMENT

J'ai publié il y a quelque 15 ans une autre monographie qui illustre la démarche que je prône, *Les idéologies du ressentiment* (Angenot, 1995).[21] La pensée du ressentiment a été et demeure une composante de nombreuses idéologies de notre siècle, tant de droite (nationalismes de «petites patries», antisémitisme) que de gauche, s'insinuant dans diverses expressions du socialisme, du féminisme, des militantismes minoritaires, du tiers-mondisme. Le ressentiment s'appuie sur quelques paralogismes principiels: que la supériorité acquise dans le monde empirique, dans le monde tel qu'il va, est en soi et sans plus un indice de bassesse morale, que les valeurs que les dominants reconnaissent et prônent sont dévaluées en bloc, qu'elles sont méprisables en elles-mêmes et non pas seulement injustes les bénéfices matériels et symboliques qu'inégalement elles procurent, et que toute situation subordonnée ou inférieure donne droit au statut de victime, que tout échec, toute impuissance à prendre l'avantage dans ce monde peut se transmuer en mérite et se légitimer *ipso facto* en griefs à l'égard des prétendus privilégiés, permettant une totale dénégation de responsabilité.

[21] Voir aussi Angenot (1997).

Il s'agissait dans mon livre de réfléchir sur les variations et le rôle idéologique et identitaire d'un renversement axiologique identifié et analysé d'abord par Nietzsche et par Max Scheler. Un renversement axiologique inséparable d'une personnalité mentalitaire et sociale et de doctrines politiques récurrentes dans l'histoire moderne.

Esquissons un cas de figure typique, en relisant l'inépuisable Édouard Drumont et la douzaine de livres à succès qu'il publia contre la «France juive» entre 1886 et 1914 et extrayons-en une manière récurrente de raisonner, une certaine logique propre. Que dit en somme Drumont? *Vous* réussissez dans cette société moderne où nous, qui sommes la majorité pourtant, nous, Français catholiques de vieille souche, ne sommes pas en état de nous imposer, de vous concurrencer –donc vous avez tort et la logique sociale qui permet et favorise votre succès est illégitime et méprisable. Et plus vous réussirez et nous échouerons, plus vous manifesterez votre scélératesse et mieux nous serons moralement justifiés de vous haïr. Le monde moderne, dégradé, est à l'image de l'«âme juive», car seuls des individus congénitalement pervers peuvent y réussir. Ce qui explique notre échec, et fait de cet échec notre gloire –*Umwertung der Werte*– tout en légitimant notre vengeance prochaine contre ces métèques qui tiennent le haut du pavé, plat qui, selon la sagesse des Nations, se mange froid.

Cette manière de raisonner forme un autre idéaltype argumentatif au cœur d'une logique du ressentiment. On le sait bien, les antisémites de jadis et de naguère argumentaient et raisonnaient énormément et ils convainquaient ainsi de façon fulgurante les esprits prédisposés –souvent même ils semblaient raisonner *un peu trop*. Dès le XIX^{e} siècle, leurs adversaires n'hésiteront pas à rapprocher la logique antisémitique de ce que les manuels de psychiatrie d'autrefois appelaient simplement la «folie raisonnante».

Il me paraît que dans les sociétés développées de ce début du XXI^{e} siècle, sociétés éclatées en lobbies suspicieux, obsédées par des revendications identitaires (on parle de néo-tribalisme) infléchissant la pensée du droit pour la ramener à un marché criard de «droits à la différence», formées de groupes entretenant des différends appuyés sur des contentieux insurmontables et sur une réinvention rancunière de passés à venger, le ressentiment particulariste est redevenu envahissant. Ceci, en raison même de l'effondrement des socialismes, et plus largement des utopies de progrès et de dépassement des litiges vers un idéal de justice et de réconciliation rationnelle.

En longue durée, le ressentiment opère, dans le fictif et le mythique, contre le (en réaction au) désenchantement, *Entzauberung* selon le concept de Max Weber. Le ressentiment est intimement lié aux vagues d'angoisse face à la modernité, à la rationalisation et à la déterritorialisation. La mentalité de la Gemeinschaft [Tönnies], homogène, chaude et stagnante, ayant tendance à tourner à l'aigre dans les sociétés ouvertes et froides, rationnelles-techniques. *Entzauberung*: le ressentiment qui recrée une solidarité entre pairs rancuniers et victimisés et valorise le repli communautaire, *gemeinschaftlich*, apparaît comme un moyen de réactiver à peu de frais de la chaleur, de la communion dans l'irrationnel chaleureux alors qu'on se trouve confronté à des mécanismes de développement sociaux ou internationaux anonymes et froids, des monstres froids incontrôlables, lesquels ne permettent justement pas de tactique ni de réussite collectives.

QUELQUES MOTS DE PROBLÉMATIQUE GÉNÉRALE

Il résulte au moins de tout ceci une règle de méthode. Plus exactement, un principe heuristique: celui de la fusion nécessaire de la rhétorique, de l'analyse du discours et des lexiques, de l'histoire des idées et des secteurs des sciences sociales et historiques[22] qui touchent aux idées, aux «représentations», aux discours et aux croyances. Aucune de ces disciplines ne peut subsister isolément des autres. Les cloisonnements conventionnellement établis entre disciplines, «domaines» et problématiques contigus sont désastreux pour la réflexion qui s'interdit de prendre à bras le corps la question globale du raisonnement mis en discours, la question du discours social comme procurant et communiquant des «raisons» à des convictions.

Il n'est pas de rhétorique, de théorie de l'argumentation qui puisse subsister isolément, dans une autonomie heuristique absolue. L'analyse argumentative est *d'abord* inséparable de l'ensemble des faits de discursivité, comme elle est inséparable du dialogisme interdiscursif, de l'immersion des textes dans le discours social du temps et elle l'est de l'analyse herméneutique, c'est à dire celle de la constitution du texte comme stratification de niveaux de sens. Pas de rhétorique sans topique, c'est à dire en

[22] Tout particulièrement l'histoire culturelle laquelle prétend étudier «l'ensemble des représentations collectives, définit Pascal Ory, propres à une société (ethnie, confession, nation, corps de métier, corps d'école...), de ce qui les constitue, comme ce qui les institue». «L'histoire culturelle sera donc l'histoire sociale des représentations», l'histoire des représentations du social.

termes modernes sans une histoire de la production historico-sociale du probable, de l'opinable et du vraisemblable. Pas de rhétorique ni de dialectique séparables d'une narratologie et d'une sémiotique du descriptif et plus généralement de toutes schématisations qui sous-tendent le discours et que le discours manifeste en énoncés. C'est dans la co-occurrence du descriptif, du narratif et de l'argumentatif que s'enclenchent les mécanismes de déduction et d'induction mais aussi de l'abduction à l'origine de tout processus intellectuel puisqu'il s'agit de "cadrer" des faits hétérogènes en une intelligibilité d'ordre nomothétique, paradigmatique ou séquentielle. Enfin, la dialectique (au sens d'Aristote) est dialogique: l'énonciateur se construit un destinataire, mais aussi des adversaires, des témoins, des autorités, des objecteurs et des interlocuteurs. Tout débat d'idées suppose non un espace vide où se construirait une démonstration, mais l'intervention dans un discours social saturé, cacophonique, plein d' «idées à la mode», de préjugés, de platitudes et de paradoxes, où tous les arguments possibles sont déjà utilisés, marqués, interférés et parasités.

Remarque finale sur la méthode: La démarche que je prône, et que je vois intégrée à l'histoire des idées et des idéologies, s'oppose frontalement au *paradigme holiste* qui a dominé les sciences sociales et se maintient ici et là. Dans ce paradigme, le sujet est engendré, avec ses idées et ses croyances, par des conditionnements sociaux (au sens le plus englobant de ce mot). Les idées qu'il exprime et qui reflètent la position matérielle qu'il occupe et qui traduisent-dissimulent ses intérêts non moins concrets, sont subies; elles sont *épiphénoménales*. La structure de la société (qui existe en soi comme une entité «vivante» dont les propriétés ne sont pas celles de ses membres et qui s'impose, logiquement, avant les individus) produit la ou les diverses «consciences». Nous aurions alors les croyances que nous avons, non pour de plus ou moins bonnes raisons ni à la suite d'une (auto-)persuasion consciente –car ces raisons sont *illusoires, épiphénoménales* du moins dans leur prétendue rationalité littérale– mais parce que des causes extérieures, non-idéelles et hors de notre contrôle, nous déterminent à les avoir et le recherche consiste à atteindre et «dégager» ces causes.

BIBLIOGRAPHIE

ANGENOT, M. (1989); *1889, un état du discours social.* Montréal: Le Préambule.

— (1995); *Les Idéologies du ressentiment.* Rééd. en format de poche, 1997. Montréal: XYZ Éditeur, coll. «Documents».

— (1997); *La Propagande socialiste. Six essais d'analyse du discours.* Montréal: Balzac, coll. «L'Univers des discours».

— (2000); *Les Grands récits militants des XIX^e^ et XX^e^ siècles: religions de l'humanité et sciences de l'histoire.* Paris: L'Harmattan.

— (2004); *Rhétorique de l'anti-socialisme. Essai d'histoire discursive, 1830-1914.* Québec: Presses de l'U. Laval.

— (2005); *Le marxisme dans les Grands récits. Essai d'analyse du discours.* Paris: L'Harmattan et Québec: Presses de l'U. Laval.

— (2008a); *Dialogues de sourds.* Paris: Mille et une nuits.

— (2008b); *Gnose et millénarisme: deux concepts pour le 20ème siècle; suivi de Modernité et sécularisation.* Montréal: Discours social.

BECKER, C. (1932); «Climates of Opinion», en: *The Heavenly City of the 18th-Century Philosophers.* Rééd. 2004. New Haven: Yale University Press.

BILLIG, M. (1991); *Ideology & Opinions. Studies in Rhetorical Psychology.* Newbury Park CA: Sage.

BOUDON, R., A. Bouvier et F. Chazel (1997); *Cognition et sciences sociales.* Rééd. 1999. Paris: PUF.

DEBRAY, R. (1994); *Manifestes médiologiques.* Paris: Gallimard.

FEBVRE, L. (1942); *Le problème de l'incroyance au XVI^e^ siècle. La religion de Rabelais.* Paris: Albin Michel.

FOUCAULT, M. (1966); *Les Mots et les choses.* Paris: Gallimard.

— (1969); *L'archéologie du savoir.* Paris: Gallimard.

HIRSCHMAN, A. (1991); *The Rhetoric of Reaction.* Cambridge MA: Harvard UP.

— (2008); *Deux siècles de rhétorique réactionnaire*, trad. de l'anglais (États-Unis) par P. Andler. Paris: Fayard.

HOFSTADTER, R. (1965); *The Paranoid Style in American Politics.* New York: Alfred A. Knopf.

JUDT, T. (2008); *Reappraisals. Reflections on the Forgotten 20th Century.* New York: Penguin Press.

— (2010); *Retour sur le XX^e^ siècle. Une histoire de la pensée contemporaine.* Paris: Héloïse d'Ormesson.

MARCUS, G. (1999); *Paranoia within Reason: A Casebook on Conspiracy as Explanation.* Chicago: University of Chicago Press.

REBOUL, O. (1991); *Introduction à la rhétorique.* Paris: PUF.

RODINSON, M. (1993); *De Pythagore à Lénine. Des activismes idéologiques.* Paris: Fayard.

TARGUIEFF, P. A. (1992); *Les Protocoles des Sages de Sion,* 2 vols. Paris: Berg International, ［Rééd. rev. et corr., *Les Protocoles des Sages de Sion. Faux et usages d'un faux.* Paris: Berg / Fayard, 2004.]

VEYNE, P. (1983); *Les Grecs ont-ils cru à leur mythe?* Paris: Seuil.

WALTON, D. (1992); *Slippery Slope Argument.* Oxford: Clarendon Press.

WALZER, M. (1988); *Company of Critics, Social Criticism and Political Commitment in the 20th Century.* New York: Basic Books.

WALZER, M. et McEVOY, S. (1995); *La critique sociale au XX^{e} siècle: solitude et solidarité.* Paris: Métailié.

Corpus

Actes du 1er congrès antimaçonnique international, 26-30 septembre 1896, Rome, 1897-1899, 2 vols. in 4°. Tournai: Desclée.

Anonyme (1852); *L'Anti-rouge. Almanach anti-socialiste, anti-communiste*. Paris: Garnier Frères.

Anonyme (1884); *Les maçons juifs et l'avenir, ou la tolérance moderne.* Louvain: Fonteyn.

Anonyme (1887); *Juifs et francs-maçons: de l'identité de leurs programmes.* Paris: «La Croix».

Anonyme (1893); *Aux électeurs français. La franc-maçonnerie et le Panama, par un Patriote.* Paris: la Bonne Presse.

BARON, A. (1906); *Les Sociétés secrètes.* Paris: Daragon.

BARRUEL, A. (1798-99); *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme,* 5 vols. Hambourg: Fauche.

BUSSY, Ch. (1859); *Histoire et réfutation du socialisme depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours.* Paris: Adolphe Delahays.

CABET, E. (1849); *Prospectus. Grande émigration au Texas en Amérique pour réaliser la Communauté d'Icarie.* Paris: Au Bureau du Populaire.

CARTIER, E. (1888); *Lumière et ténèbres: lettres à un franc-maçon.* Paris: Letouzey.

CHENU, A. (1850); *Les conspirateurs, les sociétés secrètes, la préfecture de police sous Caussidière.* Paris: Garniers Frères.

COCHIN, A. (1979); *L'esprit du jacobinisme. Préface de* Jean Baechler. Reprise partielle de l'édition de 1922. Paris: PUF.

COLINS, J. (1857); *Science sociale.* Paris: Librairie de Firmin Didot Frères.

COMTE, A. (1964); *Cours de philosophie positive*. Paris: J. B. Baillière et Fils.

CONSIDERANT, V. (1847); *Destinées sociales.* 1ère édition 1837-1844. Paris: Librairie phalanstérienne.

DAYMONAZ, B. (1889); *Le décalogue de la franc-maçonnerie, ou le triomphe de l'étendard nazaréen.* Riom et Paris: Saudax.

DEBAUGE, J.-F. (1890); *La vermine: franc-maçons, révolutionnaires, libres-penseurs, juifs, politiciens.* Paris: s. e.

DESCHAMPS, N. (1848); *Un éclair avant la foudre.* Avignon: Seguin Ainé.

DRUMONT, É. (1899); *Nos maîtres. La tyrannie maçonnique.* Paris: Librairie antisémite.

GANDOUX, P. (1885); *La république de la franc-maçonnerie, ou la franc-saloperie devant la Raie-publique* [*sic*]. Bordeaux.

GOHIER, U. (1899); *L'armée contre la nation.* Paris: Revue blanche.

KAUTSKY, K. (1910) *Programme socialiste.* Programme d'Erfurt de 1892, révisé. Paris.

KROPOTKINE, P. (1913); *La science moderne et l'anarchie.* Paris: Stock.

LEROUX, P. (1846); *D'une religion nationale, ou du culte.* Boussac: Leroux.

LITTRÉ, E. (1852); *Conservation, révolution et positivisme.* Paris: Ladrange.

LORULOT, A. & NAQUET, A. (1911); *Le socialisme marxiste.* Paris: Société Nouvelle.

MAISTRE, J. de (1821); *Soirées de Saint-Petersbourg.* Éd. 1993. Paris.

MEURIN, L. (1893); *La franc-maçonnerie, synagogue de Satan.* Paris: Retaux.

NOËL, L. (1896); *La judéo-maçonnerie et le socialisme*. Calais: Imprimerie des Orphelins.

PARETO, V. (1902-3); *Les systèmes socialiste*, 2 vol. Paris: Giard & Brière. [Rééd. anastalt. Genève: Droz, 1965]

PECQUEUR, C. (1842); *Théorie nouvelle d'économie sociale et politique, ou Étude sur l'organisation des sociétés.* Paris: Capelle.

PELLARIN, C. (1846); *Allocutions d'un socialiste.* Paris: Capelle.

REYBAUD, L. (1843); *Études sur les réformateurs socialistes modernes*. Bruxelles: Wouters.

VEUILLOT (1850); *Le lendemain de la victoire*. Paris: Jacques Lecoffre et Cie., Librairies.

Revues et publications périodiques

Bulletin de la Fédération Jurassienne, 3 juillet 1875. Chaux-de-Fonds: Federation Jurassienne de l'Association Internationale des Travailleurs.

L'Ère nouvelle, 1894. Paris.

La franc-maçonnerie démasquée, N° 1, 1884. Grenoble.

La Phalange, 1839. Paris: Bureaux de la Phalange.

Le Devenir social, octobre 1897. Paris: Giard & Briere.

Le Travailleur [Lille], 26 janvier 1907.

Libre pensée socialiste, Tribune libre de tous les groupes libres penseurs, 21 septembre 1884. Paris.

Revue européenne, N° I, 1889.

RECIBIDO: 28/11/2011 | ACEPTADO: 20/12/2011