

Bulletin d'histoire politique

Marc Angenot, Dialogues de sourds. Traité de rhétorique antilogique, Mille et une nuits, 2008, 450 p.

Marc Crapez



Volume 19, Number 3, Spring 2011

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1056002ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1056002ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Bulletin d'histoire politique VLB Éditeur

ISSN

1201-0421 (print)

1929-7653 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Crapez, M. (2011). Review of [Marc Angenot, Dialogues de sourds. Traité de rhétorique antilogique, Mille et une nuits, 2008, 450 p.] *Bulletin d'histoire politique*, 19(3), 201–211. <https://doi.org/10.7202/1056002ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2011

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Marc Angenot, *Dialogues de sourds. Traité de rhétorique antilogique*, Mille et une nuits, 2008, 450 p.

MARC CRAPEZ

Chercheur associé à Sophiapol (Paris-X)

Analyste du discours et historien des idées, Marc Angenot publie un livre ambitieux qui pourrait rivaliser avec le *Traité de l'argumentation* de Chaïm Perelman, ou encore avec la méthodologie de Quentin Skinner. C'est dire la richesse de son *Traité de rhétorique antilogique*, allusion aux *Antilogies* de Protagoras qui confrontait les raisons contradictoires en admettant qu'elles pussent être inconciliables. Mais richesse foisonnante ne veut pas toujours dire cohérence et solidité.

Angenot propose une «sociologie historique du discours»: voilà vingt-cinq siècles que les hommes persistent à argumenter sans se persuader et perpétuent leurs désaccords sans s'accorder sur la vérité. C'est donc qu'un mécanisme d'incompréhension ou de discordance interfère. Des malentendus empêchent de départager les croyances par l'arbitrage d'une rationalité commune. Logiques divergentes et rationalités hétérogènes ne sont pas toujours intelligibles ou traduisibles les unes aux autres. Hésitant à conférer à ces «coupures de logiques argumentatives» une portée anthropologique de mentalités irréductibles, l'auteur étiquette comme «secteurs mentaux» des «communautés établies autour de logiques propres», auxquelles des connivences discursives procurent une cohésion.

Il est rare de pouvoir démontrer par sorite, par chaîne de propositions rigoureusement déduites et vérifiées, par axiomes, théorèmes et corrélats comme chez Leibniz. On parle par «synecdoque approximative» de démonstration, car il n'y a pas d'opérateurs universels d'inférence permettant des déductions nécessaires sur des prémisses indiscutables. Faute de mieux face aux limites de la raison démonstrative, la rhétorique est un

«échappatoire raisonnable» régulé par la notion de vraisemblable. L'accumulation d'arguments qui diminuent le doute, entament nos réserves, apaisent nos réticences, ébranlent nos certitudes, relève davantage d'un ordre de persuasion psychologique que logique. Les disputes sont traversées de « zones grises » d'incertitude et certains paralogismes peuvent être des raccourcis relativement légitimes. L'auteur est réticent à l'idée d'un art de bien conduire sa raison, qui s'enseigne dans les pays anglo-saxons et en Allemagne comme discipline résultant de la classification des erreurs argumentatives.

Il existe en principe des erreurs de logique indiscutables : *non-conversibilité de l'inférence*, quand d'un principe général on glisse vers des déductions abusives (une voiture en panne n'est pas forcément sans essence même si toutes les voitures sans essence sont en panne); *ignoratio elenchi*, si l'on discute « avec feu d'autre chose que la question qui vous embarrasse »; *petitio principii*, si l'on s'appuie sur ce qui est à démontrer en le supposant vrai; *petitio ad misericordiam*, par l'appel aux sentiments; *petitio ad odium*, par le procès d'intention; *petitio ad baculum*, par la menace; *petitio ad ignorantiam* (« prouvez-moi que j'ai tort! »); *petitio ad verecundiam* (« devriez avoir honte de soutenir une idée pareille! »). Mais ces sophismes ne sont pas constamment mauvais et peuvent même contenir une part de vérité. Ainsi les pétitions de principe sont parfois inévitables et l'on présuppose quelque chose qu'on aurait du prouver. La présence d'un sophisme n'est pas une imposture disqualifiant indiscutablement un raisonnement. On tombe même dans le *sophisme de l'objection* si la moindre anomalie du discours adverse est dénoncée comme suffisante pour jeter le discrédit sur lui. D'autant que d'autres biais rendent les raisonnements boiteux. *L'alternative bipolaire* vise à intimider. Ainsi les socialistes de jadis confondaient deux classes de phénomènes, le capitalisme empirique et le socialisme sur le papier, pour en conclure, le capitalisme étant mauvais, que le socialisme serait bon.

L'auteur distingue historiquement quatre idéaltypes politiques : le conservatisme, le populisme, le libéralisme et le socialisme. Populisme et socialisme à l'ancienne ont en commun la certitude historiciste que le régime honni « secrète les miasmes qui en précipitent l'agonie ». Angenot récuse le « grand dispositif psychagogique » où les bonnes intentions d'une cause sont censées l'immuniser. Il rectifie Albert Hirschmann, qui attribue l'effet pervers au conservatisme, en rappelant que ce thème de l'adversaire aveugle à sa propre logique est entonné par les anarchistes face aux collectivistes. Populistes et socialistes postulent que le remède aux vices sociaux est à portée de main : il suffirait de réorganiser la société. Tel socialiste s'en prend à la propriété privée en ces termes : « Ôtez cette source du mal, la cause n'existant plus, les effets disparaîtront comme par enchantement ». Les populistes, ou nationalistes français, diffèrent toute-

fois des socialistes sur la nature du mal. Ils imputent la société mal faite à des groupes scélérats. Confronté à l'altérité quasi-ethnologique d'un stade cognitif arriéré qui puiserait sa persuasion du sein même d'une «vacuité épistémologique», Angenot est théoriquement hermétique à la rationalité interne du nationalisme mais la saisit néanmoins empiriquement, montrant comment la critique nationaliste contient des bribes de bien-fondé et sa programmation des aspects cohérents. Il écarte la notion de fausse conscience au motif que la «psychologie de sens commun suffit», de sorte que la tâche philosophique serait «d'aider les gens», pas de «prétendre penser des choses supérieures, ni jongler avec des idées cachées au vulgaire». Mais, d'un seul coup, il change son fusil d'épaule et fustige les «routines de pensée et l'irréflexion» où croupit la «plèbe». Si bien que «l'acceptation sans critique des jugements paresseux du grand nombre conduit fatalement à l'erreur».

Dans le chapitre intitulé «*Doxa* et écart paradoxal», pourfendant indistinctement «le sens commun, la *doxa*, l'opinion et les préjugés», il livre «bataille de front ou de tranchée contre l'opinion et contre le bon sens». Célébrant «l'audace d'humilier le sens commun», il parle de «déraison probable de la *doxa*» et prétend «expliquer et les raisonnements du bon sens et la capacité presque illimitée du théologien, du nazi ou du paranoïaque à accumuler des raisonnements chimériques ou imbéciles». Le sens commun probablement fol, si ce n'est nazi... Nul n'était encore allé jusque-là. Angenot en appelle à une «purgation des passions éprouvées par le vulgaire», définie comme «activité où je dois faire sacrifice et abstraction de mon moi, de ses centrements, de ses intérêts, de ses émotions, pour laisser parler en moi une voix impersonnelle, celle de la sereine, insinuée et neutre Raison». Cela relève-t-il d'une gnose scientifique ou bien d'un réflexe idéologique?

De nombreux indices plaident en faveur d'une gnose scientifique. Angenot dit vouloir «se rapprocher de la vérité – ou si vous voulez, nous appellerons vérité ce dont le bon exercice de la pensée paradoxale rapproche». Le souci de discerner le vrai du faux est ainsi subordonné à un dogme, ce que confirme encore son invocation «de la justesse ou à tout le moins, du caractère prometteur des pensées paradoxales». Au point que «si un travail prétendu savant confirme la *doxa*» c'est qu'il «n'est pas très sérieux». Ces propos ont quelque chose d'émouvant. Comme dit par ailleurs Angenot, en commentant les quinze lois sociologiques qu'Auguste Comte proclamait «degré suprême» de «l'esprit scientifique»: «on éprouve une sorte d'attendrissement exaspéré». Angenot révèle l'origine de son illumination scientifique en évoquant une figure extra-lucide: «des règles de renonciation dont l'œuvre de Gaston Bachelard a particulièrement mis en lumière l'ascèse nécessaire. Les autres historiens des sciences montrent avant tout le développement de régulations internes [...]. Bachelard voit

mieux, il souligne mieux le travail de la *science contre la doxa* et sa suspicion de principe [...]. Par-dessus tout, il renonce aux limitations et aux timidités du sens commun ».

En réalité, il n'est pas exact d'imaginer Bachelard « renonçant avec témérité à cette limitation a priori par le bon sens », ni « s'imposer et se soumettre à des règles exigeantes de la démonstration et de la preuve ». Il est indéniable qu'il sauve *in extremis* le sens commun, blâme certain jargon, retrouve presque la règle du demi-savoir, prône un esprit scientifique capable de diriger ses critiques contre lui-même, dénonce la fausse profondeur¹. Mais, malgré ces garde-fous contre le vertige scientifique, Bachelard est loin de se soumettre à des règles exigeantes de démonstration, et ne creuse nullement les règles de causalité et d'inférence comme Aron, Pareto ou Weber. Angenot, quant à lui, transgresse imperturbablement les règles élémentaires d'administration de la preuve. Sans fournir la moindre explication, il postule qu'opinion et sens commun seraient notions synonymes avant d'imputer une hostilité envers le sens commun à une série d'auteurs dont les écrits démentent formellement cette extrapolation : Bachelard mais aussi Raymond Boudon, Albert Einstein, Charles Fourier, Montaigne et Darwin.

Insérant entre crochets *le bon sens* dans une citation de Boudon, il croit que la défiance boudonienne à l'endroit de « la pensée sociale spontanée » est « la même chose » que le rejet par Bourdieu du sens commun. C'est mésinterpréter Boudon qui vise tout autant le demi-savoir que l'ignorance et vient d'ailleurs de publier un *Eloge du sens commun*. En outre, « jusqu'à Einstein, la science a produit ses lois et ses paradigmes contre le sens commun », pontifie Angenot, alors qu'Einstein lui-même considérait, tout au contraire, que « toute la science n'est rien de plus qu'un raffinement de la pensée de tous les jours »². Certes, Angenot définit la découverte scientifique comme « contraire à l'expérience de l'homme en société et de sa conscience de soi », au point qu'elle requerrait de « raisonner non déductivement, selon les règles, mais abductivement selon l'imagination déréglée ». Il aurait ainsi scientifiquement découvert qu'Einstein n'a rien compris à sa propre manière de découvrir... faisant ainsi dire à un auteur l'inverse de ce que lui-même pensait. Au risque d'être accusé par Angenot de « textocentrisme », ajoutons qu'il affirme que « Fourier n'a pas eu trop de sarcasmes pour ridiculiser le fallacieux bon sens », sans que le moindre propos de Fourier ne vienne étayer cette allégation (*idem* pour Montaigne et Darwin).

Angenot est fasciné par les paradoxes de Bachelard. Il faut avant tout savoir poser les problèmes. Rien n'est donné, tout est construit. À l'encontre du platement vrai, il n'est de scientifique qu'une expérience qui *contredit* l'expérience *commune*, qui opère une véritable rupture avec la connaissance sensible. Car l'expérimentation doit s'écarter des conditions ordinaires

de l'observation, et restituer à l'idée son *vecteur d'abstraction*. Pour cette pédagogie fine, il faudrait des sociétés scientifiques complexes. La refonte totale du système du savoir permettrait une stricte objectivité scientifique et des sciences rigoureuses. En résulte un impératif progressiste : accéder à la science, c'est, spirituellement rajeunir, c'est accepter une mutation brusque qui doit contredire un passé. Et un jargon fébrile : pensée anxieuse, *inquiéter* la raison, conscience scientifique douloureuse à tout moment dérangée par les objections de la raison, désancrer l'esprit, dialectiser l'expérience, cohérer un pluralisme initial³. Pour Bourdieu, la science serait une prise de distance à l'égard des idées reçues et des convictions premières et des topos éculés. Le réel ne se laisse pas réduire aux données immédiates de l'expérience sensible, il faut rompre avec les routines de la pensée et la perception ordinaires, déchirer l'écran des évidences qui protègent le monde familier contre la connaissance. D'où l'urgence d'une rupture épistémologique. La construction sociale de la réalité produisant des effets sociaux, il faut déconstruire puis reconstruire scientifiquement l'objet. Partant, le *modus operandi* l'emporte sur l'*opus operatum* : le plus important, ce sont moins les résultats eux-mêmes que le processus selon lequel ils sont obtenus. Comme la pratique scientifique n'échappe pas à la théorie de la pratique, il faut des programmes pour tenter de résoudre les questions que la recherche ordinaire tient pour résolues, faute simplement de les poser⁴. Il faut rompre avec la familiarité naïve et les illusions de la compréhension immédiate⁵, donc avec la science archaïque qui a longtemps repris à son compte l'objet pré-construit que lui imposait la réalité⁶.

Ainsi, maints lecteurs de *La formation de l'esprit scientifique* de Bachelard ne comprennent ou ne retiennent qu'une introduction expéditive et une conclusion teintée de prophétisme :

L'ancien doit être pensé en fonction du nouveau [...] à côté de l'histoire de ce qui fut, ralentie et hésitante, on doit écrire une histoire de ce qui aurait dû être, rapide et péremptoire. Cette histoire normalisée, elle est à peine inexacte. Elle est fautive socialement, dans la poussée effective de la science populaire qui réalise [...] toutes les erreurs. Elle est vraie par la lignée des génies, dans les douces sollicitations de la vérité objective.

Bachelard préconise « la nécessité, toujours renaissante, du *renoncement à sa propre intellectualité* », procuré « par une catharsis intellectuelle et affective »⁷. Bourdieu avoue avoir « réalisé une sorte d'autothérapie » et pose qu'une « rupture » avec « l'appartenance » et la « filiation » fonde la découverte de choses « cachées » voire « refoulées »⁸. Angenot, à son tour, prône une scientificité « contre-intuitive », pour « penser cathartiquement », « se purifier et se désincarner » dans un « exercice d'*écartement* des sentiers battus ». Il lui arrive pourtant de décortiquer lucidement la gnose. Elle postule que l'histoire « comporte des lois providentielles et un avenir fatal, intelligibles aux seuls Élus ». Elle les invite à « sortir de l'ignorance commune »

pour se voir « révéler » un « savoir particulier supérieur », une herméneutique « extralucide ». Elle peut alimenter le « sentiment de haute clairvoyance » des schémas conspirationnistes « exaspérés par les résistances des incroyables qui s'obstinent à douter d'une thèse sidérante et limpide ». Fâcheuse obstination. Vouant aux gémonies l'imposture des « vaniteuses et têtues résistances du sens commun », Angenot paraît, une fois de plus, appeler sur lui-même son commentaire du positivisme de Comte comme « déterminisme historique » d'un « avenir fatal ».

L'interprétation idéologique est tout aussi plausible que celle d'une gnose scientiste. Les indices sont légion. Au vu de ses écrits antérieurs, Marc Angenot savait manier l'ironie contre les socialistes qu'il connaît si bien. Il repérait, dès le début du xx^e siècle, l'ancêtre du « Ne pas désespérer Billancourt », procès d'intention qui consiste à raisonner par les conséquences, à s'inquiéter des conséquences d'une éventuelle concession sans s'occuper de la proposition en litige. Cette fois, en revanche, Angenot impute à des « sociologues de droite » un hâtif soupçon de mauvaise foi concernant les adeptes de l'utopie collectiviste – ce qui est doublement inexact, car les premiers ne raisonnent pas de manière monocausale et parce que les seconds ont confessé leur aveuglement volontaire aux camps. Il se demande donc ingénument si Jaurès et Kausky ont cru à leur mythe de la socialisation des moyens de production et, après vingt pages de digressions, noie le poisson en imputant la démagogie de Jaurès à un effet d'enchaînement logique ou d'entraînement rhétorique. Empruntant au Fourier de la *Théorie des quatre mouvements* sa notion d' « écart », il devient même un peu vindicatif contre « les brochures anti-socialistes qui pullulent » rédigées par « des hordes d'essayistes ». Il confond dans un même opprobre des pamphlets antisocialistes avec des ouvrages d'auteurs libéraux comme Eugène d'Eichthal, Émile Faguet, Yves Guyot, Joseph Reinach ou Paul Leroy-Beaulieu (deux fois épinglé pour avoir évoqué un « caractère pour ainsi dire religieux des croyances socialistes »).

Le chapitre « *Doxa* et écart paradoxal » est décidément décalé. Dans le reste du livre, Angenot se défie des « théories de l'« idéologie dominante » », réduit la quête de vérité à « un topos romantique » et brocarde ceux qui croient détenir « la supériorité rationnelle de l'analyste face à l'obscurantisme ». Puis, tout à coup, il se voit terrassant l' « obscurantiste » sens commun, tel Saint-Georges doté des... « caractères appariés de la solitude et de l'audace. La libre pensée fait peur, car à force de chercher la vérité, on la trouve » (vieux slogan marxiste). Il exhorte Fourier et Nietzsche, dont les mânes risquent d'être « persécutées par les gens en place » qui veulent « vous réduire au silence ». De nos jours encore, face à « l'idéologie dominante » propagée par « les dominants » et autres « esprits rassis », seule « la minorité rationnelle » rallierait héroïquement « marges, dissidences, contrediscours », « le scientifique, le dissident, l'esprit libertaire, le critique so-

cial, le militant et le révolté». Tant de passion fait sourire. Mais il n'est pas crédible d'arguer que l'on courrait un danger à « sortir du cadre commode de la pensée unique politologique » qu'incarnerait la thèse totalitarienne de François Furet. En effet, dans l'Université d'aujourd'hui, cette perspective qui renvoie dos-à-dos communisme et fascisme est adoptée par des universitaires en fin de carrière, car, comme le souligne l'historien américain Jeffrey Herf, ceux qui l'adoptent « courent le risque de voir leur carrière bloquée »⁹. Quant au livre isolé de Raymond Boudon prononçant un *Eloge du sens commun*, même s'il cite quelques autres travaux, risque-t-il à ce point de menacer la position hégémonique de rejet du sens commun dans les universités ?

Autre élément renforçant la probabilité d'un basculement idéologique, cette phrase qui sonne comme un fragment autobiographique : « lorsque ce monde donne démenti sur démenti à mes convictions, je ne laisse pas tomber, je ne m'incline pas, je me mets à disputer avec lui, je bricole des hypothèses adventices ». Or sa propre définition des idéologies évoque justement des « bricolages » d'idées agglomérées, qui passent pour omniscients à force de ratiocinations et qui agissent comme des convictions méthodologiques... En dépit « d'antinomies et d'apories », l'idéologie donne l'illusion d'un bloc « offrant réponse à tout » et implantant « une monosémie partisane qui sert à faire voir la vérité doctrinale contre les apparences ». Quant à l'utopie, « dans le défi qu'elle lance à l'entropie sociale, elle est vraie en même temps que mobilisatrice », puisqu'elle « montre à l'agent historique » la marche à suivre, sans se soucier d'être « intrinsèquement raisonnable, cohérente ou réalisable ». On ne saurait davantage réduire la distinction du vrai et du faux à un critère tatillon !

Face aux démentis des convictions qui avaient du sens à ses yeux, Angenot aurait-il *bricolé comme hypothèse adventice* son chapitre contre le sens commun dans l'espoir de remobiliser l'intelligentsia progressiste ? Il semble toujours escompter qu'une utopie seconde la « raison émancipatrice » en « faisant pénétrer par force de plus en plus de raison dans la société et dans les esprits ». À cette agressivité d'avant-garde autoproclamée, on peut préférer le perfectionnisme, encore et toujours l'argumentation et le raisonnement. La teneur idéologique du chapitre où Angenot crie haro sur le sens commun concorderait, non sans paradoxe, avec sa conclusion décevante que les gens continuent d'argumenter par « justification » de soi et pour se « positionner » par rapport aux raisons des autres sans avoir « à changer de camp ». S'il s'avise que « les philosophes auto-désignés "critiques" » qui affirment « leur supériorité cognitive » ont une prose « parfois jargonneuse et obscure, il faut l'admettre », Angenot ne pousse pas plus loin le *mea culpa* pour son camp. Se gausse-t-il d'une brochure antisocialiste qui pose que 2 et 2 font 4 parce qu'il refuse d'écouter les « instances de contrôle » d'Aron, « la raison, le bon sens, la simple vérité que 2 et 2 font 4 »¹⁰ ?

Lui qui privilégie affectueusement «le vieux Sartre» sur «un Raymond Aron», il fut progressiste et entend le demeurer sans être importuné par la libre compétition des idées et d'inconfortables bilans.

Aussi est-il commode de s'affranchir de la distinction du vrai et du faux en renvoyant dos-à-dos Adorno et Popper, ou Bourdieu et Boudon avec leurs divergences «trop politiquement déchiffrables». Angenot ne souhaite donc pas entrer dans les détails, au corps-à-corps empirique, pour départager ce qui ne serait qu'une question de basse politique. Mais c'est bel et bien pour Bourdieu qu'il prend parti, suspectant de «dérive néo-conservatrice» certaines formes de post-modernisme auxquelles Bourdieu impute «une manière plus dangereuse parce qu'elle peut se donner des airs de radicalisme, d'accepter les choses comme elles sont». Pour avoir étudié les polémiques internes aux mouvements extrémistes, Angenot ne peut pourtant pas ignorer l'irrecevabilité de cet *argument fiévreux du faux frère*, qui accuse le voisin d'impureté idéologique voire d'être à la solde du camp d'en face. Peut-être Popper a-t-il eu tendance à trop réduire les théories d'Adorno à du «galimatias», mais c'est tout de même un genre qui existe chez certains intellectuels, le galimatias.

Outre qu'elle permet de disculper la lignée des auteurs progressistes, la thèse d'Angenot sur incommensurabilité des raisonnements procède d'une axiologie qui postule la pertinence de la notion de coupure épistémologique et la possibilité de la «transposer» au cognitif et à l'argumentatif, «le bon sens des uns étant régulièrement l'absurdité des autres». *A contrario*, on peut comprendre la légitimité du point de vue d'autrui, sa subjectivité, ses bonnes raisons et jusqu'à ses mythes. Comprendre les mythes de l'autre, cet ensemble de représentations qui donnent chair à ses émotions, est peut-être le pas décisif qui permet d'aboutir dans des négociations d'armistice (dont le taux de réussite semble infirmer la coupure cognitive qu'Angenot prête à ses semblables).

N'accusons pas Angenot de partialité parce qu'il mentionne Videla plutôt que son contemporain cent fois plus meurtrier Pol Pot. En effet, dans l'enchaînement des liquidations d'élites adverses qui ont marqué les guerres intra-totalitaires au XX^e siècle, le dictateur argentin Videla fait figure de dernière extrême-droite au pouvoir incarnant le fascisme. Voilà pourquoi, trente ans après, à des milliers de kilomètres de là et alors que des meurtres de masse à plus grande échelle ont été perpétrés depuis, un universitaire de gauche peut frissonner en y repensant : il se représente lui-même en victime toute désignée. Oublié du grand public, Videla demeure une pièce maîtresse dans le légendaire victimaire de l'intelligentsia de gauche. De même, l'évocation du maccarthysme permet de résorber une dissonance cognitive entre le souci minoritaire de l'intelligentsia de gauche et sa position dominante au sein des professions intellectuelles (où ses gros bataillons oppriment ceux qui n'ont que leur seul talent à faire valoir). L'intellectuel

de gauche et d'extrême-gauche a besoin de s'imaginer menacé d'être martyrisé non seulement par la dictature mais aussi par la démocratie. Une schizophrénie renforcée par le fait que certains s'expriment « dans un langage abscons que personne ne comprend vraiment, ayant peu de rapport avec le monde réel, s'imaginant être terriblement importants, alors qu'en fait seuls quelques centaines d'étudiants un peu snobs s'intéressent à eux »¹¹. Plus généralement, on peut comprendre la rationalité subjective d'Angenot. Sa spécialité, le discours politique du XIX^e siècle, l'a dégrisé sur la qualité du discours socialiste, mais l'a conforté dans l'idée que le discours réactionnaire était pire, et plus généralement que les aspects rétrospectivement consternants de ces discours seraient imputables à la coutume et au sens commun. Hors de sa spécialité, il pourrait ici ou là accorder foi à une vision biaisée de l'histoire ou de la philosophie¹² qui constituerait une excellente raison d'adhérer à certains schémas. Cela étant, l'idéologue scientifique du chapitre contre le sens commun n'invalide pas le *social scientist* d'un livre dont on peut redire, même s'il se termine en queue de poisson sans grande valeur heuristique, qu'il est au-dessus du lot.

À ce titre, on peut lui adresser une série d'objections ponctuelles. Partons d'un exemple trivial. Angenot délégitime le lieu commun d'Aristote suivant lequel si une chose est bonne le plus de cette chose est meilleur, en arguant qu'il engendre « invinciblement » l'assertion sophistique « si le chocolat est bon, manger énormément de chocolat est recommandable ». Or c'est Angenot lui-même qui crée ce sophisme en changeant de registre, passant arbitrairement d'un état (*est bon*) à une action (*manger énormément*). D'Aristote découle simplement que si le chocolat est bon, le chocolat Suisse plus fortement dosé est meilleur. Ainsi en est-il, ici comme ailleurs, *dans la majorité des cas et jusqu'à plus ample informé*, sans qu'il faille retourner la charge de la preuve. L'idée d'exceptions qui confirment la règle est une idée de sens commun tout à fait recevable. Si la vérité est absolue, son établissement est relatif, proportionnel aux alternatives rivales. Une théorie est difficilement vraie mais facilement meilleure qu'une autre. Qui trop embrasse mal étreint, constate la perception de sens commun de l'effet pervers, mais rien n'interdit, selon la formule d'Aron, « d'approcher le vrai ». Le sens des limites n'indique pas la vérité, mais il contribue à discerner les belles productions de l'esprit des idées problématiques, fragiles ou fausses. Cette conception libérale considère, selon la formule d'Aron, que « ce n'est pas la subjectivité et la relativité de la science qui fondent la nécessité du choix, mais le caractère *partiel* des vérités scientifiques et la *pluralité* des valeurs ». Cette conception pluraliste tient l'inachèvement et l'imperfection pour stimulants. Bien sûr, il n'y a pas de fondation absolue de la connaissance. Les raisonnements s'enchaînent et s'étaient les uns aux autres avec une déperdition de rigueur. Mais on peut séparer les jugements à l'indicatif de ceux à l'impératif portant sur ce qui

doit être, on peut être fidèle aux faits ou insensible à leur démenti, on peut peser un argument et sa résistance aux objections. La conception qui se veut méthodique plutôt que scientifique ne prétend pas atteindre le vrai mais assurer une validité des raisonnements permettant, à terme, aux idées justes de l'emporter.

Angenot estime que la rhétorique est une science qui échoue à atteindre son objectif que serait la persuasion. N'est-ce pas oublier que la rhétorique est à la fois une science et une sphère d'activité humaine, à ce titre imparfaite, et qu'en tant que science la persuasion lui est davantage une valeur ou un horizon régulateur qu'un but ou une propriété? Angenot sous-estime peut-être l'efficacité de la rhétorique. La force de l'argumentation est pourtant illustrée par la métaphore littéraire du beau parleur dupant autrui ou d'un narrateur désarçonnant une brute épaisse. Ensuite, il surestime la dimension utilitariste de la rhétorique, négligeant le simple plaisir de la discussion, plaisir éventuellement agrémenté du sentiment d'avoir infléchi la position de l'autre, mais plaisir en soit des élites qui tiennent salon comme des causeries populaires. Son exemple, enfin, d'une incommunicabilité entre les sexes, nullement génétique mais socialement construite certifiée prudemment l'auteur, n'est guère probant. En effet, cette incommunicabilité relative, revers d'importantes possibilités de communication, n'intervient que lorsqu'interfèrent des rapports situés de genre ou de rôle, et pourrait alors avoir des raisons partiellement génétiques, mais, à l'instar du conflit des générations, elle n'intervient ni en général, ni dans l'absolu, ni si les acteurs sociaux s'emploient à raisonner du point de vue de Sirius. La notion sociologique de *spectateur impartial* considère que des individus invités à réfléchir sur le juste savent se détacher de leur moi et se distancier de leur groupe pour adopter le point de vue d'un Autrui généralisé embrassant des valeurs partagées. Finalement, le livre de Marc Angenot convainc davantage si l'on se place sur le terrain du bon sens d'un *Dialogue de sourds* que si l'on se place sur le terrain philosophique d'un *Traité de rhétorique antilogique*.

Notes et références

1. G. Bachelard, *La Formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance*, Paris, Vrin, 1999 (1938), p. 24, 37, 40, 70 et 98.
2. Cité dans R. Boudon, *Renouveler la démocratie. Eloge du sens commun*, Paris, Odile Jacob, 2006, 4e de couverture.
3. G. Bachelard, *La Formation de l'esprit scientifique*, op. cit., p. 14, 10, 239, 10, 15, 243, 16, 248, 16, 14, 16, 247, 9, 243, 16 et 11.
4. Cité dans J. Verdès-Leroux, *Le Savant et la politique*, op. cit., p. 70 et 142 ; p. 143, 66 et 39 ; p. 161 ; p. 196 et 169 ; p. 45 et 157 ; p. 25 et 152.
5. Cité dans L. Gruel, *Pierre Bourdieu, illusionniste*, Paris, Presses Universitaires de Rennes, 2005, p. 138.

6. Cité dans L. Addi, « Violence symbolique et statut du politique dans l'œuvre de Pierre Bourdieu », *RFSP*, vol. 51, no. 6, décembre 2001, p. 958.
7. G. Bachelard, *La Formation de l'esprit scientifique*, op. cit., p. 251, 248 et 18.
8. Cité dans J. Verdès-Leroux, *Le Savant et la politique*, op. cit., p. 172, 24 et 69.
9. Cité dans M. Burleigh, « Totalitarisme: le contexte anglo-américain de la dernière décennie », dans S. Courtois (dir.), *Une si longue nuit. L'Apogée des régimes totalitaires en Europe 1935-1953*, éd du Rocher, 2003, p. 43.
10. R. Aron, *Mémoires. 50 ans de réflexion politique*, Paris, Julliard, 1983, p. 306.
11. T. Judl, dans K. E. Bitar et R. Fadel (dir.), *Regards sur la France. Trente spécialistes internationaux dressent le bilan de santé de l'Hexagone*, Paris, Seuil, 2007, p. 195.
12. « Les dogmatiques ont réfuté les relativistes en leur intimant qu'ils s'auto-réfutaient? ». Les choses sont un peu plus subtiles que cette pirouette, voir par exemple P. Engel, *Va savoir! De la connaissance en général*, Paris, Hermann, 2007, et B. Williams, *Vérité et véracité. Essai de généalogie*, Paris Gallimard, 2006.