

Sept leçons sur le cosmopolitisme : agir politique et imaginaire démocratique, de Joseph Yvon Thériault, Montréal, Québec/Amérique, 2019, 229 p.

Francis Moreault

Volume 39, numéro 2, 2020

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1070051ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1070051ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1203-9438 (imprimé)

1703-8480 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Moreault, F. (2020). Compte rendu de [*Sept leçons sur le cosmopolitisme : agir politique et imaginaire démocratique*, de Joseph Yvon Thériault, Montréal, Québec/Amérique, 2019, 229 p.] *Politique et Sociétés*, 39(2), 191–194.
<https://doi.org/10.7202/1070051ar>

par les deux directeurs. De plus, la traduction française contient une préface supplémentaire. La structure du livre suit l'ordre alphabétique des pays européens, en commençant avec l'Allemagne et se terminant avec la Slovénie. Le chapitre sur le Portugal ne fait pas partie de la version anglaise originale. Les chapitres sur la Hongrie et l'Irlande ont été mis à jour à cause du développement important du sujet qui a suivi la publication de la version anglaise. Les auteurs ne suivent pas une méthodologie unifiée pour des raisons différentes, parmi lesquelles se trouvent leurs horizons disciplinaires distincts ainsi que le niveau très différent de mobilisation anti-genre à travers le continent malgré les facteurs déterminants similaires. Ainsi, des pays où la mobilisation anti-genre est massive, comme la France, la Croatie, l'Espagne et l'Italie, se trouvent dans le même ouvrage que d'autres où la mobilisation est relativement plus faible, comme la Belgique, le Portugal et l'Irlande. Des pays avec une mobilisation anti-genre purement sociale sans le soutien de l'État, comme l'Allemagne, se trouvent aux côtés des pays où la mobilisation anti-genre représente une stratégie au service de l'État illibéral, comme la Hongrie. Malgré ces exemples, les directeurs considèrent que la division Est-Ouest n'offre pas une perspective prometteuse pour comprendre ces mobilisations; la base de la discursivité de ce mouvement est la même dans toute l'Europe (p. 311).

La force principale de l'ouvrage est sa dimension comparative et explicative qui passe au-delà de la simple description du phénomène et se questionne à savoir pourquoi et comment le discours anti-genre se développe dans des contextes nationaux différents. Cela représente une nette valeur au sein de la littérature universitaire qui est principalement centrée sur la présentation de cas nationaux isolés et qui met l'accent sur la simple description du phénomène. Une autre de ses forces est de présenter non seulement des cas nationaux dans lesquels le phénomène est bien présent, mais aussi des cas contraires. De plus, le chapitre sur la Russie lie la discursivité anti-genre au

contexte politique international qui joue actuellement un rôle favorable dans sa propagation. Finalement, même si ce thème n'est pas au centre de l'ouvrage, le conflit sur le champ politique entre les sciences de la nature positivistes, que le discours anti-genre essaie de s'approprier, et les sciences de la société post-positivistes, qui se rangent derrière la promotion de l'égalité de genre, est aussi une question qui mérite des discussions supplémentaires.

Au volet des faiblesses de l'ouvrage, notons d'abord la rigidité du modèle explicatif qui fonctionne assez bien dans certains cas nationaux, mais n'est pas vraiment utile dans d'autres. L'absence des pays européens dans lesquels le discours anti-genre est bien présent sans une Église catholique forte traditionnelle (par exemple des pays chrétiens orthodoxes) pourrait remettre en question un tel modèle explicatif rigide. Le militantisme politique de l'ouvrage pourrait aussi être considéré comme une faiblesse, mais cela dépend du point de vue des lecteur-ice-s. Le public ciblé est, premièrement, celui des chercheur-es et des étudiant-es en études de genre et, deuxièmement, ceux-elles qui travaillent dans le domaine des études européennes.

Siméon Mitropolitski
École d'études politiques,
Université d'Ottawa
 smitropo@uottawa.ca

Sept leçons sur le cosmopolitisme: agir politique et imaginaire démocratique, de Joseph Yvon Thériault, Montréal, Québec/Amérique, 2019, 229 p.

Portons d'emblée notre attention sur l'originalité du titre de l'ouvrage: *Sept leçons sur le cosmopolitisme*. L'auteur, Joseph Yvon Thériault, ne prétend pas écrire un essai qui consisterait «à défendre un point de vue» (p. 23) ou à soutenir une thèse sur le cosmopolitisme, mais bien donner quelques leçons sur ce thème. Qu'est-ce à dire? Reprenant la fameuse distinction wébérienne entre le savant et le politique – le premier produit des connaissances, tandis que le second prend

des décisions inspirées par les valeurs –, il ne faut pas, selon le professeur de sociologie, faire la leçon ou faire la morale à qui que ce soit, mais bien donner sa leçon, c'est-à-dire « passer par le long chemin qui cherche la vérité, toujours inatteignable » (p. 29), sur la dimension proprement politique liée au *cosmos*. Bien qu'il fixe lui-même une limite à cette dichotomie chère à Weber, à savoir que le savant ne peut se soustraire « à toute intention politique » (p. 28), il n'en reste pas moins qu'il doit surtout chercher non pas à convaincre mais à démontrer. Intéressant.

L'auteur puise ici à même ses souvenirs : il se remémore cette notion développée par Raymond Aron dans son livre *Dix-huit leçons sur la société industrielle* (Folio, 1962) au sein duquel ce dernier reprenait les exposés magistraux tenus lors de ses séances et qu'il avait lus pendant ses études supérieures en France. *Sept leçons* constitue ainsi, en quelque sorte, le « testament académique » de l'intellectuel d'origine acadienne, car celui-ci se retirait récemment de l'enseignement universitaire, et vient clore dès lors plus de quarante ans de recherche et de travaux scientifiques entrepris par la publication de *La Société civile ou la chimère insaisissable* en 1985 (Québec/Amérique).

Suivant un trimestre universitaire à raison d'une leçon à toutes les deux semaines, les sept leçons de cet ouvrage visent « à comprendre comment le débat sur le cosmopolitisme est une dynamique qui cherche à façonner la forme politique de nos sociétés » (p. 24). Fidèle à ses premiers travaux universitaires qui exploraient la question de la démocratie à l'épreuve des sociétés contemporaines, le sociologue tente de saisir dans quelle mesure il est possible d'instituer une politique fondée sur le cosmopolitisme. Bref, le *demos* peut-il surgir du *cosmos* ?

Dans la première leçon, Thériault retrace le cheminement historique du cosmopolitisme. Celui-ci débute par la Grèce antique où la représentation de la cité universelle s'incarne d'abord au sein de la pensée cynique, chez Diogène, puis ensuite dans la pensée stoïcienne ; il se poursuit par le christianisme augustinien dans lequel la Cité de Dieu, la cité céleste, constitue l'image de

l'universalité éternelle, tandis que la cité terrestre est temporelle et éphémère. Il s'inscrit par la suite au sein de l'humanisme civique à l'aube de la Renaissance qui voit dans l'idéal ancien – la cité humaine – le paradigme de l'universel. Il s'achève dans la modernité, la cité devenue monde se déploie dès lors de trois manières : la cosmopolitisation, en premier lieu, où il s'agit d'examiner les mutations de l'État-nation ; le cosmopolitisme culturel, en second lieu, qui consiste à souligner la multiplicité identitaire des individus et, enfin, le projet cosmopolitique qui emprunte deux voies : le cosmopolitique « différencialiste », d'une part (p. 64), au sein duquel la prolifération des droits du sujet est tributaire du développement du multiculturalisme, et le cosmopolitique néo-kantien, d'autre part, qui s'incarne dans le fantasme de la construction de la république universelle.

Pour l'auteur, ces deux dernières formes de cosmopolitisme sont problématiques dans la mesure où elles partagent un point commun : celui d'être impolitique, de nier le politique. La première forme parce qu'elle s'abreuve du discours multiculturel dont le sujet est réduit à un « citoyen du monde » désincarné, coupé de l'espace commun, et la deuxième parce qu'elle renoue avec le projet kantien d'une constitution républicaine fondée sur des normes juridiques, procédurales, universelles et donc trop formelles pour établir un lieu où s'exerce la vie démocratique.

C'est pourquoi Thériault tente, dans sa deuxième leçon, de remédier à cette double impasse politique en dégagant les conditions de possibilité nécessaires à l'émergence d'une politique. Celle-ci doit nécessairement s'articuler, aux yeux du sociologue, au sein de la nation, car « l'agir politique a besoin d'un corps politique pour exercer sa liberté, pour être efficace » (p. 88). Autrement dit, la démocratie doit s'inscrire dans une réalité politique vivante afin de mettre en œuvre ses potentialités, virtualités par lesquelles les citoyens sont en mesure d'exercer la liberté politique, la capacité d'interagir avec leurs semblables pour constituer un monde commun. C'est la chair politique qui donne sens à l'exercice de la démocratie.

La nation est donc le creuset dans lequel l'universel – les droits de l'homme – et le particulier – la culture – peuvent s'articuler l'un à l'autre. En d'autres termes, la nation, c'est « la nécessité d'un espace politique pour réaliser l'universel » (p. 180). Or, nous l'avons vu, les projets modernes de la cité monde visent en revanche à « désenclaver » la démocratie, à la vider de sa substance pour la faire se perdre dans les méandres d'un universalisme indifférencié ou encore d'une mosaïque culturelle comme « étrange multiplicité » (p. 115).

Négation de l'institution du politique qui s'est affirmée, dans le monde moderne, par le truchement de l'essor de l'État-nation, le cosmopolitisme culturel est derechef examiné par le professeur de sociologie politique qui, dans sa troisième leçon, insiste sur l'impasse où il aboutit, soit la « créolisation du monde » (p. 102). Inutile de dire ici que cette fin rencontre peu la faveur de Thériault. Celui-ci dénonce également, dans la quatrième leçon, le déficit politique consubstantiel aux mouvements altermondialistes, les tenants de ce qu'il appelle la « démocratie radicale » (p. 125). Ces mouvements de « contre-démocratie », défendant un nombre considérable de causes, sont incapables de proposer une politique; ils demeurent des mouvements sociaux, certes contestataires mais néanmoins souffrant « d'impolitie ». L'auteur déplore chez ces deniers l'omission d'un des enseignements précieux tirés de la pensée de Claude Lefort: le politique, ce « lieu vide », est le carrefour du « conflit et de l'institution » (p. 140), de l'antagonisme et de l'unité. Visiblement, ces mouvements font l'impasse sur le second élément de la formule.

L'intellectuel examine par la suite, dans sa cinquième leçon, l'expérience européenne. L'Europe politique est-elle advenue? Son constat est clair: elle s'est perdue, d'une part dans les lubies d'une gouvernance bureaucratique et technocratique et dans son incapacité à créer, d'autre part dans une vie politique autonome – chaque État européen conserve jalousement sa prérogative de l'exercice de la démocratie. Pour combler ce déficit de légitimité politique, l'auteur

en appelle (et il n'est pas le seul, pensons ici à Marcel Gauchet, à Pierre Manent ou encore à feu Étienne Tassin) à la genèse d'une « Europe des nations » (p. 179), c'est-à-dire qu'il faudrait « créer une véritable confédération qui recentrerait la nation au cœur de la politique européenne » (p. 169). Quel est l'avenir d'une telle proposition? Nul ne sait. Nous savons, en revanche, qu'un tel vœu a une longue tradition et que nous n'en sommes encore qu'à ses premiers balbutiements. Mais peut-être qu'au fond cette Europe politique demeure une « chimère insaisissable... ».

Le sociologue quitte ensuite le théâtre européen pour examiner plus en détail la société politique américaine (leçon VI) et l'expérience politique canadienne (leçon VII). À ses yeux, seuls les États-Unis sont parvenus à créer un véritable cosmopolitisme, car ils ont évité les deux écueils de la cité monde – le cosmopolitisme culturel et la cosmopolitisation du monde. Ils ont plutôt opté pour développer une « cosmopolitique nationale » (p. 198) au sens où ils ont réussi à conjuguer l'aspiration universaliste de la modernité avec la spécificité culturelle et historique de l'Amérique. Mais l'auteur nous prévient, ce cosmopolitisme états-unien est unique. C'est l'exception américaine; elle ne peut être reproduite ailleurs. C'est dire que chaque État doit trouver son mode opératoire, ses modalités effectives afin de concilier son projet national avec les normes de la rationalité procédurale. À ce sujet, le Canada, selon les dires de Thériault, et cela constitue sa dernière et ultime leçon, a lamentablement échoué parce qu'il se complait dans l'affirmation selon laquelle qu'il est devenu un État post-moderne ou encore « cosmopolite » (p. 223), refusant de se penser comme un État multinational (p. 215), condition à l'exercice de la vie démocratique.

De la cité antique jusqu'au projet cosmopolitique moderne de la cité mondiale, que reste-t-il, en somme, du politique? Sommes-nous condamnés à chanter ses vertus d'autrefois ou à nous lamenter sur son sempiternel dépérissement, un agir politique invariablement voué à la déliques-

cence? L'espoir est cependant permis car s'il est vrai que c'est le propre de la démocratie moderne que de sécréter sa propre dépolitisation, son effacement; elle parvient toujours, toutefois, à produire constamment de nouveaux projets politiques. Encore faut-il, pour cela, ne pas se laisser abuser par les «sirènes du cosmopolitisme» (p. 229).

Francis Moreault
 Département de science politique,
 Université de Montréal
 f.moreault@umontreal.ca

Machiavel, une biographie. L'apport intellectuel de sa correspondance avant septembre 1512, de Jérôme Roudier, Paris, Les éditions du Cerf, 2019, 437 p.

Le récent ouvrage de Jérôme Roudier, *Machiavel, une biographie. L'apport intellectuel de sa correspondance avant 1512*, une adaptation de sa thèse de doctorat de 2014, traite d'un aspect peu étudié chez le grand Florentin, Nicolas Machiavel. Roudier s'y intéresse à l'énorme correspondance de Machiavel à partir de 1498, date à laquelle il fut nommé secrétaire de la République florentine, jusqu'au moment de sa disgrâce lors du retour au pouvoir des Médicis. Il existe aujourd'hui de nombreuses biographies de Machiavel, en plus de travaux universitaires et philosophiques sur différents aspects de ce fécond penseur. Pensant notamment aux ouvrages de Quentin Skinner ou aux écrits de Léo Strauss et de Claude Lefort, Roudier souligne que les grands interprètes de Machiavel négligent trop souvent ce que fut l'école formative de la pensée machiavélienne, de son expérience en tant que fonctionnaire de la cité libre de Florence. Le cœur de l'ouvrage est dédié à exposer aux lecteurs toute l'étendue et l'importance des missives du secrétaire et futur auteur du *Prince*. C'est lors de son expérience auprès de la cour de France ou en mission auprès de personnages tels que César Borgia que Machiavel a développé les grands axes de sa pensée politique. Entre 1498 et 1512, il œuvra inlassablement à informer et à

conseiller le gouvernement républicain de Florence. Il développa un style d'écriture unique qui combine à la fois le professionnalisme d'un fonctionnaire d'État et son esprit patriotique enflammé. Ménageant habilement les différentes factions et acteurs politiques importants de Florence, Machiavel adapte alors ses missives à différents correspondants. À l'élite sociale, la noblesse et les riches patrons, il fait preuve de déférence tout en indiquant quelle action politique serait susceptible soit de sauver Florence, soit de la ruiner. Aux ambitieux républicains issus de la même «classe moyenne» que lui, Machiavel inculque d'adapter une attitude proactive et audacieuse. On voit donc non seulement un avant-goût des techniques rhétoriques utilisées avec brio dans le *Prince* et les *Discours*, mais aussi une certaine attitude politique dans sa correspondance. L'attentisme et l'inaction y sont évités à tout prix. Qu'un acteur politique soit temporairement limité dans sa manœuvre, cela ne l'empêche pas de se préparer activement pour une action future lors d'une occasion favorable.

Pour Roudier, comprendre la pensée politique de Machiavel exige qu'on tienne compte de son expérience diplomatique dont on peut lire les détails dans ses lettres et les réponses de ses correspondants les plus illustres. C'est en étudiant attentivement cette correspondance qu'on décèle, chez Machiavel, les origines d'un certain dédain pour la philosophie politique classique des anciens. Non pas que ce dernier ignorait cette philosophie. Au contraire, il connaissait les thèses de Platon et d'Aristote sur les questions du meilleur régime et de la justice. Cependant, Machiavel voyait bien que dans la pratique effective de la chose politique, les rois, les délégués de républiques ou d'autres personnages en position d'autorité respectaient rarement ou jamais les principes philosophiques idéalistes. La politique, telle que comprise par Machiavel, «[é]chappe à la philosophie, au devoir être, car elle est avant tout action» (p. 16). Quant à Roudier, il critique les philosophes contemporains qui tentent de recréer un «système» conceptuel machiavélien. Pour