

Savoir Vivre I

N° 1 187 62 72

sous la direction de
Alain Montandon

890



Césura Lyon Edition
53 rue de la République, 69330 Meyzieu

L'illustration de couverture est une création originale d'Emmanuel Montandon.

COMMUNICATION ET IDÉOLOGIE DANS LES MAXIMES DE CHAMFORT

Moraliste, c'est-à-dire observateur des mœurs de son temps, et écrivain, soit spécialiste d'une forme de communication, Chamfort est un témoin privilégié des formes et des qualités de la communication sociale et individuelle à son époque. L'idéologie, quant à elle intervient dans la communication comme contexte et la détermine généralement à plusieurs niveaux. L'un des thèmes que je me propose de développer dans cette étude est que Chamfort, au contraire de ses devanciers, auteurs de pensées et de maximes, a une perception claire de ce qu'est l'idéologie, qu'il en fait une analyse et une critique au nom de principes moraux supérieurs. Mais, dès lors qu'il s'agit d'idéologies et de communication, la personnalité sociale de celui qui parle est importante, c'est pourquoi il convient de la cerner préalablement.

La personnalité de Chamfort

Sa naissance est au-dessous du médiocre, dit Etienneble (1). Né à Clermont-Ferrand, il est probablement le fils naturel d'un chanoine et a été adopté par un ménage d'épiciers. Mais bourgeois, puis précepteur, il a acquis le statut d'un homme de lettres reconnu, sa première pièce, *la Jeune Indienne*, créée en 1764 - il a 24 ans - lui ayant apporté le succès et un éloge de Voltaire (2). Au XVIII^e siècle, le statut de l'homme de lettres devient progressivement autonome. Il peut, comme Diderot, vivre de ses ouvrages. Cette évolution avait commencé avec Louis XIV, qui avait honoré les écrivains et leur avait confié, en les pensionnant, un statut de fonctionnaire plutôt que de domestique. A la suite du roi, la noblesse avait acquis du respect pour les oeuvres de l'esprit (3). L'écriture vain jouit donc d'une certaine considération dans la haute société, mais il faut dire que cette société est peut-être encore plus inégalitaire que celle de Louis XIV, même si, dans la deuxième moitié du siècle, les idées des

critique présuppose que le mot idéologie correspond à une réalité homogène susceptible d'être théorisée. Or « ce très difficile concept » (6) appartient sans doute au champ de la théorie, mais la théorie n'étant pas la science, on ne saurait en déduire, tout nominalisme mis à part, l'existence de la chose. Les définitions de l'idéologie sont multiples : système de représentation ayant un rôle historique chez Althusser dans *Pour Marx* (1963) (7), vision du monde et système de valeurs chez Genette (*Figures II*, 1969) (8), pensée liée à l'action et par conséquent non objective chez Backes (9), pensée sociale pour Raymond Aron qui la définit en 1968 : « un système d'interprétation du monde social qui implique un ordre de valeurs et suggère des réformes à accomplir, un bouleversement à craindre ou à espérer » (10), pensée de l'autre pour Fernand Dumont : « Officiellement, l'idéologie est la pensée de l'autre. Il n'est pas possible de lui accorder qualité objective du moment où on n'y adhère pas » (11), également « pensée qui combat et qui parle pour combattre » (12). Tantôt on oppose l'idéologie à la science, à la littérature, à la philosophie, à la religion, tantôt on montre que ces domaines font partie de l'idéologie ou en dépendent. Existe-t-il, s'écartant résolument des spéculations, une étude scientifique de l'idéologie ?

Cette notion est au centre de l'oeuvre de Georges Dumézil, et la démarche du savant, partant du concret, met indubitablement en lumière l'existence d'une réalité mentale bien définie qui s'exprime diversement et dans différents domaines. Dumézil la présente ainsi : « Les trois besoins que tout groupe humain doit satisfaire pour survivre - administration du sacré (où, aujourd'hui, de ses substituts idéologiques), défense, nourriture - avaient déjà donné naissance chez les Indo-Européens, avant leurs dislocations, à une idéologie pleinement consciente qui avait été travaillée par des intellectuels et avait modelé la théologie, la mythologie et l'organisation sociale ainsi que quant à de spéculations auxquelles il n'y a pas de raison de refuser la qualification de philosophiques. » (13). L'idéologie ici présente comme consciente, peut être inconsciente et agit comme une cause dissimulée. Etudiant le quatrième chant de *Mahabharata*, Dumézil montre dans des cas précis une hiérarchie de causes qui expliquent les péripéties du récit : « Cette causalité romanesque bien enchaînée et qui paraît se suffire est pourtant au service de l'autre causalité, plus profonde, l'idéologique » (14). Dans cette architecture, le mythe apparaît comme une « causalité intermédiaire ».

philosophes influencent peu à peu les moeurs dans le sens d'une libéralisation. La fortune joue un rôle de plus en plus important. Ainsi, la petite noblesse de province est marginalisée et la classe dirigeante accueille en son sein des bourgeois anoblis par les offices, une nouvelle noblesse de robe » dont la réussite est fondée sur l'argent. Les préjugés nobiliaires n'en sont que fortifiés, la naissance et le sang sont mis au premier rang des valeurs sociales par les parvenus qui oublient ou cachent leurs origines (4). Alors que la société d'ordres de Louis XIV, à laquelle se réfère encore le duc de Saint-Simon, était tout occupée de distinctions et de préséances, il y a dans celle-ci une alliance au sommet qui n'empêche pas la compétition. L'honneur, tel que Montesquieu le définit est le principal mobile - du moins le mobile évident - des actions. Mais le corollaire de cette convivialité ne peut être que l'exclusion pour ceux qui n'ont ni naissance ni fortune.

C'est probablement l'expérience d'une exclusion larvée, dissimulée mais réelle qui explique certaines attitudes de Chamfort comme la critique des conventions, des cérémonies, la recherche vouée à l'échec de l'authenticité dans les rapports humains. Si l'on ne peut adhérer au faux qui, après tout, offre des avantages et des récompenses sensibles, il est logique de choisir le vrai. Il ne s'agit pas ici de critiquer la valeur morale de l'attitude de Chamfort, qui après tout eût pu choisir l'arbitrisme, mais de montrer l'enracinement de ses opinions dans une réalité sociale et de suggérer la possibilité de choix différents non obligatoirement immoraux. Si Chamfort critique l'idéologie, c'est à partir de sa propre idéologie. Mais qu'est-ce que l'idéologie ? La notion mérite un examen détaillé.

La notion d'idéologie

En général, le critique littéraire qui utilise la notion d'idéologie, soit ne la définit pas, la tenant pour acquise, soit se réfère à une définition connue, mais contestée, soit se limite à un examen partiel. Ainsi Jean-Louis Backes, après avoir présenté une définition datant d'une « époque préhistorique » - 1963 -, écrit : « ... Ce dont il s'agit, c'est de déplacer des distinctions, c'est à-dire de modifier la hiérarchie qui existe entre elles, pour mettre l'accent sur celles qui sont pertinentes à notre recherche, quitte à oublier les autres, ou à les mettre entre parenthèses » (5). Le

une transition entre le théologique et le romanesque. Le mythe se distingue nettement de la littérature, non comme chez Lévi-Strauss par une dégénérescence structurelle, mais par son caractère non émotionnel : «... Une situation mythique tout objective, sans résonance affective... transposée dans le monde des hommes... s'est aussitôt chargée de la matière psychologique propre aux hommes» (15). L'idéologie qu'étudie Dumézil est quelque chose de beaucoup plus profond qu'une simple représentation, une sorte de principe ou de fondement de la pensée d'un peuple qui peut subsister pendant très longtemps, même en l'absence de toute organisation matérielle qui la représente (16).

Si l'idéologie est cette structure profonde bien que consciente, on peut trouver contestable le parti d'englober sous ce même terme n'importe quel ensemble de représentations collectives ou de valeurs affectives propres à une classe ou à une nation. Il y a sûrement plusieurs catégories dans l'univers mental collectif qui méritent d'être considérées à part. Toutefois, le terme idéologie est utile comme simple vocable, s'il est contestable comme concept méthodologique. On pourrait le définir ainsi : un ensemble organisé, conscient ou inconscient, profond ou superficiel, de pensées, de sentiments, de valeurs, dont les caractéristiques essentielles sont le produit d'un choix et appartenant à la conscience collective. La conscience collective, au sens défini par Durkheim, est «l'ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des membres d'une société... (lequel) forme un système déterminé qui a sa vie propre» (17). Selon la définition donnée ci-dessus, l'ensemble des idéologies ne se confond pas avec la conscience collective. La science, une religion ou une morale vraies, un sentiment spontané, ne sont pas des idéologies dans la mesure où leur contenu n'est pas choisi mais donné : le nationalisme est une idéologie, non le patriotisme.

Ces réflexions sur l'idéologie doivent nous permettre d'aborder de manière plus objective les observations de Chamfort sur les idéologies. De telles observations ont été faites de tout temps. Il n'est pas étonnant qu'elles soient devenues plus denses à la veille de, et pendant, la Révolution française. La forme qu'elles ont prise doit également retenir notre attention. Celle-ci, en effet, est liée, comme le montre André Jolles, à un contenu particulier.

La forme de la maxime

Selon André Jolles, la forme littéraire est le résultat de l'action de l'homme sur l'univers au moyen du langage, c'est-à-dire d'un classement de l'expérience (18). Des «Formes simples» apparaissent alors qui sont les prototypes des «Formes actuelles» de la littérature. La Maxime, qu'il appelle aussi Locution, est une Forme simple correspondant à un univers appréhendé comme «une multiplicité de détails» (19). Cette Forme exclut la généralité, l'abstraction, l'ordre. C'est une expérience individuelle et empirique. Contrairement aux apparences, la Maxime n'est pas didactique. Elle implique une résignation (20) car l'expérience n'y devient pas encore connaissance ni morale : «c'est notre univers de la tête froide» (21). Mais «c'est précisément parce qu'elle est devenue locution que l'expérience est individualisable» (22).

Dans cette perspective, vouloir tirer de cette oeuvre de Chamfort une vision générale, une thèse, une morale de la communication et de l'idéologie aboutirait à déformer le sens du texte. Ce qu'on y trouve, c'est bien comme dit Jolles des expériences individuelles, celles-ci d'autant plus précieuses qu'elles ne sont pas biaisées par la contrainte d'une vision d'ensemble, le seul projet étant l'achèvement stylistique de l'expression. L'absence de système permet de réaliser ce qui, selon Philippe Sollers, est la nature de la littérature : la transmission directe d'une expérience (23). Toutefois, si dans un premier temps nous avons à comprendre cette expérience dans ses détails et dans ses nuances, à nous y projeter, il ne nous est pas interdit de chercher aussi à expliquer, c'est-à-dire à la situer dans un ensemble cohérent.

Les échecs de la communication

Le mot communication n'apparaît pas dans l'index de Jean Dagen (24), ce qui n'est pas surprenant, celle-ci n'étant devenue un sujet de réflexion qu'en accédant au statut d'industrie. Ainsi Chamfort observait la communication sans le savoir. Toutefois, il dispose d'un modèle, celui de la conversation. Celle-ci est un échange idéal entre les esprits et entre les âmes (n° 314) (25), une véritable évasion (n° 265). La conversation est une communication authentique dans laquelle les hommes s'enga-

logique dans la perspective d'une morale du bonheur : « En voyant ou en éprouvant les peines attachées aux sentiments extrêmes, en amour, en amitié, soit par la mort de ce qu'on aime, soit par les accidents de la vie, on est tenté de croire que la dissipation et la frivolité ne sont pas de si grandes sottises, et que la vie ne vaut guère que ce qu'en font les gens du monde » (n° 315). C'est pourquoi il est, après tout, convenable de faire la part de « ce qu'on doit à la société » (n° 830).

Ces manques, cette superficialité seraient donc acceptables, si, toutefois, la vie dans le monde était conforme à l'idéal ou au mythe de la conversation. Mais l'observation et l'analyse révèlent d'autres aspects de la communication : les inégalités, les luttes, les manipulations, ceci toujours dans le cadre brillant de la « société », du « monde ». Tout d'abord, la vie mondaine est une représentation ou une comédie : « Il faut convenir qu'il est impossible de vivre dans le monde, sans jouer de temps en temps la comédie. Ce qui distingue l'honnête homme du fripon, c'est de ne la jouer que dans les cas forcés, et pour échapper au péril, au lieu que l'autre va au-devant des occasions » (n° 12). Ici la comédie n'est pas un simple mensonge de convenance, sinon pourquoi le provoquerait-on ? C'est une sorte de rituel. Certains s'y livrent volontairement, d'autres par contrainte. Cette société se donne en spectacle à elle-même. Pour organiser la représentation, il faut le goût du pouvoir que Chamfort ne possède pas suffisamment. C'est malgré lui qu'il participe : « La fortune et le costume qui l'entoure fait de la vie une représentation au milieu de laquelle il faut qu'à la longue l'homme le plus honnête devienne comédien malgré lui » (n° 125). Cette société qui privilégie l'apparence se dissimule à elle-même sa vérité. Celle-ci n'est inscrite nulle part, seuls quelques individus, qui y sont particulièrement intéressés, arrivent à la connaître : « Jamais le monde n'est connu par les livres, on l'a dit autrefois, mais ce qu'on n'a pas dit, c'est la raison : la voici. C'est que cette connaissance est un résultat de mille observations fines dont l'amour-propre n'ose faire confidence à personne, pas même au meilleur ami. On craint de se montrer comme un homme occupé de petites choses, quoique ces petites choses soient très importantes au succès des plus grandes affaires » (n° 177). Voici donc un savoir réel, fondé sur l'observation, qui se trouve dévalorisé par l'idéologie et contraint à la dissimulation. L'un des aspects de la communication mondaine, c'est cette dialectique du montré et du caché, de la scène et des coulisses.

gent pour leur plaisir. « Être aimable » est le but que l'on doit viser (n° 238). Elle est le moment essentiel de la vie. Ainsi, l'honnête homme est presque entièrement défini par elle : « Pour peu qu'il ait d'esprit, sa société est très aimable » (n° 339). Cette phase commande tout le reste de la maxime. Pour superficielles qu'elles soient, les qualités qui font le charme de la conversation ne sont nullement méprisables : il s'agit de la plaisanterie, de la « souplesse dans l'esprit », de la grâce, de la gaieté (n° 20). La conversation implique surtout le sens de la mesure, ainsi de la plaisanterie : quand l'autre se fâche, on a tort (n° 196). Il faut éviter toutes exagérations, par exemple le pédantisme (n° 20) ou... la foi : « Il semble que, d'après les idées reçues dans le monde et la décence sociale, il faut qu'un prêtre, un curé croie un peu pour n'être pas hypocrite, ne soit pas sûr de son fait pour n'être pas intolérant » (n° 22). Elle (la conversation) exige surtout une habileté consommée, un véritable savoir-faire : « Tout est art, science, calcul, même l'apparence de la simplicité, de la facilité la plus aimable » (n° 204). « On n'imagine pas combien il faut d'esprit pour n'être jamais ridicule » (n° 208).

Cet idéal de communication, sous forme de conversation, Chamfort l'accepte donc, mais d'une part il en congît et explore les limites, et d'autre part il observe qu'il ne correspond pas à la réalité de ce qui se passe dans le monde.

La conversation est une communication réelle, certes, mais sans profondeur. Ni l'esprit ni l'âme n'y trouvent leur compte : « Il faut convenir que, pour être heureux en vivant dans le monde, il y a des côtés de son âme qu'il faut entièrement *paralyser* (n° 124). « Des qualités trop supérieures rendent souvent un homme moins propre à la société. On ne va pas au marché avec des lingots ; on y va avec de l'argent ou de la petite monnaie » (n° 256). La superficialité débouche sur la fausseté » : « Pour avoir une idée juste des choses, il faut prendre les mots dans la signification opposée à celle qu'on leur donne dans le monde » (n° 258). L'ignorance vient de ne rien savoir à fond (n° 262). La conversation, mode de communication social, ne permet pas de parler de ce qui intéresse vraiment l'individu : « On est heureux ou malheureux par une foule de choses qui ne paraissent pas, qu'on ne dit point et qu'on ne peut dire » (n° 152). Toutefois, la vie mondaine a son avantage, c'est le divertissement, dont Chamfort, à l'opposé de Pascal, fait l'éloge, ce qui est

en parallèle avec l'égalité naturelle : « Un homme du peuple, un mendiant, peut se laisser mépriser, sans donner l'idée d'un homme vil, si le mépris ne parait s'adresser qu'à son extérieur. Mais ce même mendiant, qui laisserait insulter sa conscience, fût-ce par le premier souverain de l'Europe, devient alors aussi vil par sa personne que par son état » (n° 11). L'inconvénient de l'inégalité sociale est que les hommes n'ont jamais un rang correspondant à leur mérite, ce qui entraîne un déséquilibre. Il y a une disproportion flagrante entre les places de la société et les hommes qui les occupent (n° 180). Rangée selon les apparences, la société est un grand désordre (n° 236). L'homme de mérite qui veut jouer un rôle dans le monde est contraint à une lutte continuelle : « Ce n'est qu'avec beaucoup de peine, disait M. ..., qu'un homme de mérite se soutient dans le monde sans l'appui d'un nom, d'un rang, d'une fortune : l'homme qui a ces avantages y est, au contraire, soutenu comme malgré lui-même. Il y a entre ces deux hommes la différence qu'il y a du scaphandre au nageur. » (n° 671) (Dans cette maxime comme dans beaucoup d'autres M. ... représente Chamfort lui-même). Le danger qui le guette est l'exclusion sociale : « Quel est l'être le plus étranger à ceux qui l'entourent ? est-ce un Français à Pékin ou à Macao ? est-ce un Lapon au Sénégal ? ou ne serais-ce pas par hasard un homme de mérite sans or et sans parchemin, au milieu de ceux qui possèdent l'un de ces deux avantages, ou tous les deux réunis ? N'est-ce pas une merveille que la société subsiste avec la convention tacite d'exclure du partage de ses droits les dix-neuf vingtièmes de la société ? » (n° 235). Contraint de lutter, l'homme de mérite, par exemple l'écrivain, Chamfort lui-même, peut-on vraisemblablement supposer, le fera sur plusieurs plans et avec des moyens divers. Sur le plan idéologique, convaincu de l'utilité des sermons (n° 15), il ne tentera peut-être pas de combattre directement les préjugés des autres, mais il se fera sa propre doctrine fondée sur le mépris des vanités (n° 186), la conservation de la dignité personnelle (n° 19) et la définition d'un droit : « Tout homme qui connaît des sentiments élevés a le droit, pour se faire traiter comme il convient, de partir de son caractère, plutôt que de sa position » (291). Dans les rapports sociaux quotidiens, il défendra son statut sans relâche ni faiblesse : « Ne voyez-vous pas, me disait M. ..., que je ne suis rien que par l'opinion qu'on a de moi ; que lorsque je m'abaisse je perds de ma force, et que je tombe lorsque je descends ? » (n° 1007). Il fera preuve d'une habileté consommée pour dissimuler ses points faibles (n° 204). Il emploiera la plaisan-

Dans cette perspective, il n'est pas surprenant que la communication mondaine, collective ou inter-individuelle, porte souvent la marque de l'artifice et du mensonge. « Les gens du monde et de la cour donnent aux hommes et aux choses une valeur conventionnelle dont ils s'étonnent de se trouver les dupes » (n° 199). Il est nécessaire d'accepter ces fausses valeurs si on ne veut pas se faire d'ennemis (n° 278). D'ailleurs, on ne peut être sûr de posséder la vérité : « L'homme peut aspirer à la vertu ; il ne peut raisonnablement prétendre de trouver la vérité » (n° 342). Le sage dit : « Les misérables motifs qui font que l'on recherche un homme ou qu'on le considère, sont transparents et ne peuvent tromper qu'un sot, ni flatter qu'un homme ridiculement vain » (n° 821). Mais on peut désirer être trompé, car si le bonheur dépend de la vérité, l'illusion peut apporter du plaisir (n° 153). « Il y a des hommes à qui les illusions sur les choses qui les intéressent sont aussi nécessaires que la vie » (n° 296). Chamfort lui-même rejette les illusions, tout en reconnaissant leur valeur : « Je crois les illusions nécessaires à l'homme, et je vis sans illusion » (n° 335). S'il y a du plaisir à être trompé, quel est l'avantage du trompeur ? C'est le plaisir de manipuler, c'est-à-dire d'exercer un pouvoir : « Que trouve un jeune homme, en entrant dans le monde ? Des gens qui veulent le protéger, prétendent l'honorer, le gouverner, le conseiller... S'il ne s'aperçoit pas qu'on le protège, qu'on veut le gouverner, s'il est l'instrument des gens qui s'en emparent, on le trouve charmant, et c'est, comme on dit, le meilleur enfant du monde » (n° 213). Au delà des apparences d'égalité et de réciprocité de la conversation, la communication sociale, où domine la fonction sociale, est une tyrannie : « Tout homme qui a peu de besoins semble menacer les riches d'être toujours prêt à leur échapper. Les tyrans voient par là qu'ils perdent un esclave... personne ne s'intéresse à la fortune d'un philosophe : il n'a pas les passions qui émeuvent la société. On voit qu'on ne peut presque rien faire pour son bonheur, et on le laisse là » (n° 266). Pour réussir, il faut laisser au monde l'espoir de vous tromper (n° 1085). La manipulation et l'illusion sont deux faces inséparables d'une communication profonde qui sous-tend l'échange apparent des paroles, des regards et des gestes.

Un troisième aspect de la communication en société, c'est évidemment son inégalité et les luttes que celle-ci entraîne. Nullément partisan du communisme éternel, Chamfort accepte l'inégalité sociale qu'il met

terrie comme une arme dangereuse (n° 246). Mais il ne saurait sortir vainqueur d'un tel combat, et on ne peut espérer trouver finalement la paix que dans la solitude, loin de la «lutte éternelle de toutes les vanités qui se croisent» (n° 214). «En renonçant au monde et à la fortune, j'ai trouvé le bonheur, le calme, la santé, même la richesse ; et en dépit du proverbe, je m'aperçois que qui quitte la partie la gagne». (n° 332). Ainsi le caractère inégalitaire de la communication mondaine débouche sur une opposition irréductible entre homme public et homme privé. L'un ne peut s'épanouir qu'en annulant l'autre et réciproquement. Toute communication est frustration.

Comédie ou spectacle sans vérité, lieu de manipulation et de tromperie, d'inégalité et d'injustice, le monde apparaît donc comme très loin de l'idéal de sociabilité, de convivialité qu'exprime la forme de la conversation : «Qu'est-ce que la société, quand la raison n'en forme pas les noeuds, quand le sentiment n'y jette pas d'intérêt, quand elle n'est pas un échange de pensées agréables et de vraie bienveillance ? Une foire, un tripot, une auberge, un bois, un mauvais lieu et des petites maisons : c'est tout ce qu'elle est tout à tour pour la plupart de ceux qui la composent. (n° 179).

Outre la communication mondaine, le texte de Chamfort explore le champ de la communication littéraire et de la communication politique, mais, alors que la première a selon lui des aspects positifs, sa vision des autres est totalement désenchantée. C'est une satire, voire une charge. Seule la communication privée sous sa forme privilégiée, l'amitié, allège le pessimisme du tableau.

Chamfort poursuit un idéal de vérité littéraire : «Il y a des gens à qui on n'a besoin que de présenter le vrai, pour qu'ils y courent avec une surprise naïve et intéressante. Ils s'étonnent qu'une chose trappante (quand on sait la rendre telle) leur ait échappé jusqu'alors» (n° 27). Cette vérité peut être utile. L'art de la maxime est conçu comme didactique, contrairement à ce que dit Jolles : «Les maximes générales sont dans la conduite de la vie ce que les routines sont dans les arts» (n° 150). Il a une haute idée des qualités nécessaires à la création comme à l'appréciation des oeuvres littéraires : «Si l'on examinait avec soin l'assemblage de qualités rares de l'esprit et de l'âme qu'il faut pour juger, sentir et

apprécier les bons vers ; le tact, la délicatesse des organes, de l'oreille et de l'intelligence, etc., on se convaincrait que malgré les prétentions de toutes les classes de la société, à juger les ouvrages d'agrément, les poètes ont dans le fait encore moins de vrais juges que les géomètres» (n° 146). Il en découle le désir de n'écrire que pour une élite de «connaisseurs» (n° 146), tout comme Stendhal, autre amateur de petits faits vrais. Sans doute, le projet de dire la vérité sur la vie sociale ne leur paraît-il pas de nature à intéresser le public le plus large.

Mais Chamfort va encore plus loin, car dans la réponse à la question «Pourquoi ne donnez-vous plus rien au public ?» placée par les éditeurs en tête des *Maximes*, il refuse la célébrité. L'opinion qu'il a du public est des plus mauvaises. Le public a «mauvais goût» et «la rage du dénigrement», il «ne s'intéresse qu'aux succès qu'il n'estime pas». «Le public de ce moment-ci est comme la tragédie moderne, absurde, atroce et plat» (n° 240). «Les idées du public ne sauraient manquer d'être presque toujours viles et basses... Ce qui peut arriver de mieux aux honnêtes gens, c'est de lui échapper» (n° 280). Dans cette dernière maxime, il ne s'agit pas seulement, peut-être, du public des oeuvres littéraires, mais aussi de celui qui juge des actions publiques et des scandales, mais ce pas le même ? Encore à l'époque de Chamfort, l'auteur entre directement en contact avec son public, la société cultivée qu'il rencontre dans le monde, et il se distingue difficilement du personnage social qu'il est en même temps. Ainsi, plaisir peut lui apparaître comme un métier avilissant : «Le rôle d'une courtisane... celui d'une coquette, ou si l'on veut d'un comédien. L'homme qui se rend aimable pour une société, parce qu'il s'y plaît, est le seul qui joue le rôle d'un honnête homme» (n° 422). Le contact intersubjectif créé par l'oeuvre n'est pas immédiate-ment donné comme indépendant des conditions générales de la communication mondaine, «L'identification et la fusion des consciences» (26) n'étant pas encore reconnues comme des caractères essentiels de la communication littéraire. Aussi bien le XVIII^e siècle est-il celui de la littérature militante. Mais Chamfort en a-t-il la vocation ? Non seulement il refuse le public de son époque, mais encore le recours à la postérité lui paraît absurde : «Beau résultat de la philosophie... de pouvoir se passer des vivants, pour avoir besoin de ceux qui ne sont pas nés !» (n° 1020). Et il va jusqu'au bout des conséquences en renonçant à la gloire : «La célébrité est le châtement du mérite et la punition du talent. Le mien, quel

qu'il soit, ne me parait qu'un délateur, né pour troubler mon repos. J'éprouve, en le détruisant, la joie de triompher d'un ennemi...» (n° 333).

La même méfiance pour le public est exprimée par Chamfort lorsqu'il aborde le domaine de la communication politique. Quoi d'étonnant, s'agissant du même public ? Chamfort n'attribue pas les maux des sociétés à la nature humaine (27). La société est, selon lui, une anti-nature : «c'est un second édifice, bâti avec les décombres du premier» (n°8). La nature humaine est moyenne, elle a ses bons et ses mauvais côtés (n° 14). La société est pire que la nature, l'État pire que la société : «Les fléaux physiques et les calamités de la nature humaine ont rendu la société nécessaire. La société a ajoutée aux malheurs de la nature. Les inconvénients de la société ont amené la nécessité du gouvernement, et le gouvernement ajoute aux malheurs de la société. Voilà l'histoire de la nature humaine». (n° 67) Les choses en sont au point que les maux de la société enseignent à mépriser la vie (n° 87). La cause première est probablement le rassemblement de multitudes d'hommes en un petit espace (n° 41). Et le remède ? Tantôt l'auteur écrit : «Il faut recommencer la société humaine» (n° 522) et tantôt : «Les hommes sont si pervers que le seul espoir et même le seul désir de les corriger, de les voir raisonnables et honnêtes, est une absurdité, une idée romanesque qui ne se pardonne qu'à la simplicité de la première jeunesse» (n° 598).

Aux considérations générales sur l'homme et la société vient s'ajouter l'observation des mœurs et des institutions. Celle-ci donne la vision la plus pessimiste des formes et des acteurs de la communication politique : «Il n'y a pas d'homme qui puisse être, à lui tout seul, aussi méprisable qu'un corps. Il n'y a point de corps qui puisse être aussi méprisable que le public» (n° 91). La prétention la plus inique, l'assertion la plus ridicule peut l'emporter en procès ou en débat (n° 99, 250). S'il n'y a ni assemblée ni instance susceptible d'une action positive, on se demande d'où peuvent venir les changements nécessaires et radicaux que dicte la raison et auxquels Chamfort lui-même appelle (cf. n° 63). Cependant, la lecture des *Maximes* suggère parfois que Chamfort n'a peut-être pas bien apprécié son époque. Il la suit plutôt qu'il ne la précède, il en méconnaît la grandeur lorsqu'il écrit, par exemple : «Il y a on ne peut le nier, quelques grands caractères dans l'histoire moderne; et on ne peut comprendre comment il se sont formés. Ils y semblent

comme déplacés. Ils y sont comme des cartiades dans un entresol » (n° 30). Le rejet de l'homme public au profit de l'homme privé n'incite-t-il pas à une vision qui rapetisse son objet ?

Ainsi, les différentes formes de communication dans lesquelles peut entrer l'homme public sont toutes décevantes. Mais pour l'homme privé, il y a l'amitié, la forme supérieure à toutes de la relation entre les êtres. L'amitié est un rapport des âmes. Elle suppose l'égalité au moins approximative, l'inégalité des conditions pouvant être «la barrière qui sépare des âmes faites pour se rapprocher» (n° 222). Elle est «une source de douceurs et de consolations» (ibidem). Chamfort oppose constamment deux types d'amitié, l'un fondé sur l'intérêt, l'autre sur l'estime (cf. n° 13, 242, 310, 334, 363, 1057). L'amitié est le seul garant d'une communication authentique : «Ce qui est vrai, ce qui est instructif, c'est ce que la conscience d'un honnête homme, qui a beaucoup vu et bien vu, dit à son ami au coin du feu...» (n° 183). C'est un sentiment qui peut être passionné (n° 316) ou infiniment délicat : «L'amitié extrême et délicate est souvent blessée du repli d'une rose» (n° 317). L'amitié permet l'épanouissement de l'être (n° 322). Chamfort oppose l'amour à l'amitié (n° 370), la seconde est préférable. Passant en revue tous les plaisirs de la vie, il dit : «L'amour est une source de peines, la volupté sans amour est un plaisir de quelques minutes, le mariage est jugé encore plus que le reste; l'honneur d'être père amène une suite de calamités...» et il achève «J'en ai conclu que le repos, l'amitié et la pensée étaient les seuls biens qui convinsent à un homme qui a passé l'âge de la folie» (n° 821). Ainsi, sans nier la réalité de l'amour, Chamfort ne le considère pas comme un état souhaitable. L'amour est une folie (n° 158) et la passion est à craindre (n° 351). Il y a un amour honnête (n° 345), il est cependant amoindris-sant : «L'amour le plus honnête ouvre l'âme aux petites passions» (n° 368). L'amour est du côté de l'imaginatoire (n° 408, 409), l'amitié va avec la raison. Aussi Chamfort, bien que «sensible» et «fait pour les passions» (n° 709), traite l'amour comme un plaisir, ne s'y abandonnant que si et quand cela lui convient (n° 575).

Finalement, ayant connu et comparé l'amour et l'amitié, et malgré la haute idée qu'il a de cette dernière, Chamfort doute encore de la possibilité d'une communication permanente et privilégiée entre deux êtres, qui ne soit pas fondée de quelque manière sur l'abandon et la

compromission : « Est-il bien sûr qu'un homme qui aurait une raison parfaitement droite, un sens moral parfaitement exquis, pût vivre avec quelqu'un ? Par vivre, je n'entends pas se trouver ensemble sans se battre; j'entends se plaire ensemble, s'aimer, commercer avec plaisir » (n° 276).

L'amour et l'amitié sont sans doute des sentiments universels et éternels, qui ne changent pas d'une époque, d'une société à une autre. Ce qui change, c'est la représentation qu'on s'en fait. Sans doute celle de Chamfort n'est-elle pas identique à la nôtre. Nous ne pourrions approfondir ce point, faute d'espace. Par contre nous nous demanderons si la représentation de la communication sociale, dont le modèle paraît être, au temps de Chamfort, la communication mondaine, a beaucoup varié.

Pour comparer rapidement l'analyse de Chamfort à une étude contemporaine, nous prendrons le livre récent de Guy Debord, *Commentaires sur la société du spectacle* (28). À première vue, il y a une différence fondamentale entre notre société de l'image et des médias, et une société où les principaux modes de communication sont la parole et le livre, et qui privilégie la conversation. En effet, Guy Debord écrit : « La conversation est presque morte, et bientôt le seront beaucoup de ceux qui savaient parler » (29). Pourtant, nous retrouvons les principaux traits de la communication mondaine tels qu'ils apparaissent à travers les analyses de Chamfort. Ces traits sont, rappelons-le, l'opposition entre un spectacle monté de toutes pièces et des vérités cachées, accessibles seulement au moyen d'observation personnelle ou de communications privilégiées, un rapport social qui implique la manipulation d'un côté, l'illusion de l'autre, l'inégalité des statuts des acteurs et donc la séparation entre le rôle social et l'homme lui-même. Qu'est-ce que le spectacle ? « Ce que font les propriétaires du monde » (30), répond Guy Debord. Le spectacle a pour contrepartie le secret : « Le secret généralisé se tient derrière le spectacle, comme le complètement décisif de ce qu'il montre et, si l'on descend au fond des choses, comme sa plus importante opération » (31). Le spectacle empêche l'opinion publique de se former (32) et interdit tout débat véritable (33). Cette société du spectacle a bien sûr un caractère trompeur et manipulateur : « Il y plus de cent ans, le *Nouveau Dictionnaire des Synonymes français* d'A.L. Sardon définissait les nuances qu'il faut saisir entre : *fallacieux, trompeur, imposteur,*

sédacteur, insidieux, capiteux; et qui ensemble constituent aujourd'hui une sorte de palette des couleurs qui conviennent à un portrait de la société du spectacle » (34). L'effet de cette société sur l'individu, c'est l'aliénation. Celui-ci est « au service de l'ordre établi, alors que son intention subjective a pu être complètement contraire à ce résultat » (35). « L'effacement de la personnalité accompagne fatalement les conditions de l'existence concrètement soumises aux normes spectaculaires, et ainsi toujours plus séparée des possibilités de connaître des expériences qui soient authentiques, et par là de découvrir ses préférences individuelles. L'individu, paradoxalement, devra se renier en permanence, s'il tient à être un peu considéré dans une telle société » (36).

Comment expliquer ces similitudes entre les observations empiriques de Chamfort et les analyses de Guy Debord ? On peut envisager différentes hypothèses. Selon ce dernier, la société contemporaine est dans une situation révolutionnaire connue des gouvernements mais ignorée des peuples (36). La similitude de deux situations historiques est une explication possible, mais on peut aussi évoquer la continuité des traditions culturelles et des idéologies, ou bien encore le caractère hypothétiquement éternel de ces traits de la vie sociale. On ne saurait décider, mais on peut toutefois remarquer que la « domination spectaculaire » n'est peut-être pas « une transformation sociale profonde » (37), puisque Chamfort décrit déjà une telle société : « La société, les cercles, les salons, ce qu'on appelle le monde, est une pièce misérable, un mauvais opéra, sans intérêt, qui se soutient un peu par les machines et les décorations » (n° 257).

L'idéologie

Chamfort a une image claire de ce qu'est l'idéologie et il fait la critique des idéologies de son époque mais c'est surtout le premier point qui retiendra notre attention, car, venant après l'oeuvre des philosophes, la critique des préjugés, par exemple le préjugé nobiliaire, originale dans la forme, ne l'est pas dans le fond. Aussi bien l'idéologie ne nous concerne-t-elle ici que parce qu'elle entretient avec la communication un rapport qui ne saurait être négligé.

Le mot idéologie est apparu en 1796 (38) peu après la mort de

Chamfort. S'il ignore le mot, Chamfort discerne clairement la chose : «C'est une source de plaisir et de philosophie de faire l'analyse des idées qui entrent dans les divers jugements que portent tel ou tel homme, telle ou telle société. L'examen des idées qui déterminent telle ou telle opinion publique, n'est pas moins intéressant, et l'est souvent davantage» (n° 5). Il pense que les idées des hommes sont souvent déterminées par leurs intérêts : les gens importants sont insensibles à la vertu. «Cela ne viendrait-il pas de l'idée vague et peu développée dans leur tête, que les hommes, doués de ces vertus, ne sont pas propres à être des instruments d'intrigue ? (n° 215). L'idéologie est déjà vue ici comme une «pensée-pratique» ; inversement, les pratiques ont une signification idéologique : «Les gens qui élèvent les princes et qui prétendent leur donner une bonne éducation, après s'être soumis à leurs formalités et à leurs avilissantes étiquettes, ressemblent à des maîtres d'arithmétique, qui voudraient former de grands calculateurs, après avoir accordé à leurs élèves que trois et trois font huit» (n° 234).

Raymond Aron, analysant la pensée de Marx, écrit : «En général, Marx entend par idéologie la conscience faussée ou la représentation faussée qu'une classe sociale se fait de sa propre situation et de la société dans son ensemble» (39). Similairement, Chamfort, critiquant les idées reçues, y voit le contraire de la vérité : «Pour avoir une idée juste des choses, il faut prendre les mots dans la signification opposée à celle qu'on leur donne dans le monde. Misanthropie, par exemple, cela veut dire Philanthropie ; mauvais Français, cela veut dire bon citoyen, qui indique certains abus monstrueux ; philosophe, homme simple, qui sait que deux et deux font quatre, etc.) (n° 258). Il oppose la vérité à l'opinion (n° 27), cette dernière fondée sur la sagesse (n° 58), ainsi «Il y a à parler que toute idée publique, toute convention reçue, est une sottise, car elle a convenu au plus grand nombre» (n° 130). Outre leur fausseté, Chamfort critique le caractère contraignant des idéologies. Ainsi, un état dans le monde est une prison pour l'esprit : «C'est un cercle où les idées se resserrent, se concentrent, en ôtant à l'âme et à l'esprit leur étendue et leur développement» (n° 268). De même, les institutions exercent une pression idéologique : «La plupart des institutions sociales paraissent avoir pour objet de maintenir l'homme dans une médiocrité d'idées et de sentiments qui le rendent plus propre à gouverner ou à être gouverné» (n° 513). Mais les hommes aiment leur servitude : «Semblable aux animaux qui ne peuvent respirer l'air à une certaine hauteur sans périr, l'esclave meurt

Outre une critique de l'idéologie, il y a dans les *Maximes* une réflexion sur les conditions idéologiques du changement social. C'est le côté positif de l'idéologie. Disciple des philosophes, philosophe lui-même, Chamfort est pour la lucidité et la raison. Il faut oser l'appliquer «à tous les objets dans toute sa force». Mais tout changement exige que la situation soit mûre : «Pour être un grand homme dans les lettres, ou du moins opérer une révolution sensible, il faut, comme dans l'ordre politique, trouver tout préparé et naître à propos» (n° 428). «L'observez que les hommes les plus extraordinaires et qui ont fait des révolutions, lesquelles semblent être le produit de leur seul génie, ont été secondés par les circonstances les plus favorables et par l'esprit de leur temps» (n° 524). «Il y a dans tout une maturité qu'il faut attendre» (n° 525). Chamfort est donc sensible au double aspect de l'idéologie, d'une part contrainte et limitation, d'autre part ouverture de nouveaux horizons, germe d'évolution, mais il ne réfléchit pas sur cette dualité, car il lui manque la notion globale d'idéologie. À ce mot, son contemporain, Destutt de Tracy, va donner bientôt un sens très différent, celui de science de la pensée. Il s'agira de l'étude du mécanisme de la pensée, mécanisme qu'il est nécessaire de connaître «pour être sûr de se faire des idées vraies, de les exprimer avec exactitude, et de les combiner avec justesse» (40). Pour Chamfort, cependant, il n'y a pas une idéologie, concept qui dans son sens actuel et courant, vient de Marx, mais des idéologies, les unes contraignantes et amoindrissantes, les autres exaltantes et libératrices. Parmi ces dernières figurent celles de la liberté propre aux Anglais et aux Américains : «La révolution de l'Amérique sera utile à l'Angleterre même, en la forçant à faire un examen nouveau de sa constitution et à en bannir les abus. Qu'arrivera-t-il ? Les Anglais, chassés du continent de l'Amérique septentrionale, se jetteront sur les îles et sur les possessions Françaises et Espagnoles, leur donneront leur gouvernement qui est fondé sur l'amour naturel que les hommes ont pour la liberté, et qui augmente cet amour même... Ainsi les Anglais auront la gloire unique d'avoir formé presque les seuls des peuples libres de l'univers, les seuls, à proprement parler, dignes du nom d'hommes, puisqu'ils seront les seuls qui aient su connaître et conserver les droits des hommes. Mais combien d'années ne faut-il pas pour opérer cette révolution ? Il faut avoir purgé de Français et d'Espagnols ces terres immenses, où il ne pourrait se former que des esclaves, y avoir transplantiés des Anglais, pour y porter les premiers germes de la liberté» (n° 515).

Conclusion

Les *Maximes* de Chamfort apparaissent comme une lecture à livre ouvert du concret et du présent. A l'opposé de la manie théorisante des idéologues, ou des exaltations du mythe que connaîtront plus tard les romantiques, c'est l'une des dernières manifestations d'un siècle où la liberté de l'esprit se place à la fois au dessus de la raison et des passions pour les juger et les suivre ou non, mais en gardant toujours la distance d'un jugement indépendant que légitime l'idéal d'un statut de liberté et de dignité de l'homme fondé sur sa nature supposée.

La représentation de la vie sociale, telle qu'elle a été empiriquement vécue par l'auteur semble être sa préoccupation principale. Elle est fondée sur l'esthétique classique de l'imitation et du vrai. Chamfort ne cherche pas à donner le sentiment esthétiquement vrai, à produire des «effets de réel», il veut parvenir à la vérité absolue des choses en elles-mêmes, et ceci éventuellement en vue d'une utilisation pratique, par exemple mieux connaître le monde et les hommes pour être plus heureux. De ce point de vue, il se situe donc sur le terrain de la science, mais parallèlement, il s'agit d'un livre «consubstantiel» à son auteur comme les *Essais* de Montaigne ou comme l'*Age d'homme* de Leiris, livre dans lequel l'écriture est un rapport à soi autant qu'à l'autre. Toutefois, comme on écrit toujours pour être lu, ce type d'écriture implique la recherche d'une relation plus authentique. C'est une expérience de communication.

C'est dans ce cadre que Chamfort donne une image de la communication sociale telle qu'il l'a expérimentée, faisant ressortir l'inauthenticité dans la perspective de l'authentique. La comparaison de sa vision avec celle de Debord incite à penser que sa représentation est fidèle et qu'elle n'est pas si différente après tout de celle qu'on se fait de nos jours. Nos idées ont changé, semble-t-il, beaucoup plus que nos pratiques. Lire Chamfort incite à se demander si les médias ont véritablement bouleversé les conditions de la communication sociale, ou seulement l'idée que nous nous en faisons.

NOTES

- (1) Cf. *Histoire des littératures*, Paris, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, t. 3, 1958, 1978, p. 864.
- (2) Cf. Chronologie de Jean Dagen in Chamfort, *Maximes et Pensées, Caractères et Anecdotes*, Paris, Garnier-Flammarion, 1968, p. 10.
- (3) Cf. Yvon Belaval, «Au siècle des lumières - l'homme de lettres», in : *Histoire des littératures*, t. 3, op. cit., p. 571-6.
- (4) Cf. Georges Duby, *Histoire de France*, Paris, Larousse, 1970, p. 308.
- (5) Cf. J.L. Backes, «Mythe et idéologie», in : *Mythes, Images, Représentations*, Limoges, Trames, Paris, Didier, 1977, p. 20.
- (6) Ibid., p. 20.
- (7) Ibid., p. 17.
- (8) Ibid., p. 21.
- (9) Ibid., p. 25.
- (10) Cité in F. Dumont, *les Idéologies*, Paris, PUF, 1974, p. 5.
- (11) Ibid., p. 6.
- (12) Ibid., p. 7.
- (13) Cf. Georges Dumézil, *Mythe et épopée*, Paris, Gallimard, t. 1, 1968, p. 48.
- (14) Ibid., p. 91.
- (15) Ibid., p. 135.
- (16) Ibid., p. 569.
- (17) Cité par R. Aron in : *Les Eclipses de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967, p. 322.
- (18) Cf. A. Jolles, *Formes simples*, Paris, Seuil, 1972, p. 26.
- (19) Ibid., p. 125.
- (20) Ibid., p. 127.
- (21) Ibid., p. 134.
- (22) Ibid., p. 135.
- (23) Cf. émission télévisée *Libre et Change* de Michel Polac diffusée sur M6 le 14 décembre 1988.
- (24) Cf. Chamfort, *Maximes* ..., op. cit., pp. 414-423.
- (25) Ce numéro et les suivants sont ceux des maximes, pensées, caractères et anecdotes de Chamfort dans l'édition précitée.
- (26) Cf. A. Léonard *la Crise du concept de littérature en France au XIXe siècle*, Paris, José Corti, 1974, p. 252.
- (27) Ce terme, objet de controverse à notre époque, est pris ici au sens C du *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* d'André Lalande, Paris, PUF, 1972, p. 668 : «Tout ce qui est inné, instinctif, spontané, dans une espèce d'être, et notamment dans l'humain... se dit en particulier de la raison considérée comme une sorte d'instinct intellectuel... l'état où naissent les hommes... par opposition à la révélation et à la grâce... par opposition à la civilisation et à la réflexion».
- (28) Cf. Guy Debord, *Commentaires sur la société du spectacle*, Paris, éd. Gérard Lebovici, 1988.

- (29) Ibid., p. 38.
 (30) Ibid., p. 15.
 (31) Ibid., p. 22.
 (32) Ibid.
 (33) Ibid., p. 29.
 (34) Ibid., p. 52.
 (35) Ibid., p. 40.
 (36) Ibid., p. 93.
 (37) Ibid., p. 95.
 (38) Cf. le *Petit Robert*.

(39) Cf. R. Aron, *Les Etapes...*, op. cit., p. 200-201.

(40) Cf. Destut de Tracy, *Eléments d'idéologie*, t. 1, Paris, Vrin, 1970, p. 4.

Jean-Louis Jam*

GRIMOD DE LA REYNIERE

ou

COMMENT RESTAURER LA FRANCE ?

« La destinée des nations dépend de la

manière dont elles se nourrissent »

Brillat-Savarin

« Périssent à jamais les exécrables philosophes dont les écrits ont amené à ces excès et qui s'en applaudissent aujourd'hui ! Ils payeront bien cher cet infâme triomphe : leur sang sera versé le premier en expiation, et j'y tremperai moi-même mes mains avec joie ! »

Voici en quels termes, et avec quelle violence, Grimod de la Reynière écrivait à Rétif de la Bretonne son hostile ordre des choses. Sa lettre est datée du 4 avril 1791, jour de la panthéonisation de Mirabeau : la Révolution ne faisait que commencer... Lorsque douze ans plus tard parut le premier volume de *L'Almanach des Gourmands* (1), les sentiments de Grimod ne pouvaient que s'être amplifiés : en dix ans, la Révolution avait fourni à ce fils et petit-fils de fermiers-généralistes des motifs de haine contre le nouveau-régime autrement plus nombreux et plus grands que les excès dont pouvaient se nourrir, en 1791, son agressive indignation. Or, *L'Almanach des Gourmands* de 1803 n'offre à aucun moment le ton violent de la vindicte contre-révolutionnaire. La critique politique est pourtant omniprésente, mais elle s'exerce sur le mode de l'allusion ou de l'ironie, et non sur celui de la diatribe et de la polémique. Les attaques sont rarement conduites de front ; il s'agit moins de fustiger la République que de discréditer ses œuvres par l'amalgame ambigu du sérieux et du dérisoire. C'est ainsi que Grimod propose d'établir un Institut national de cuisine qui mette au concours la grave question de l'accommodement des "mateioles faites à la Rapée" ! L'estime dans laquelle Grimod tient ces ragouts populaires que mitonnent excellentement la veuve Guichard et le citoyen Courtois, est, n'en

* Université Blaise Pascal (Clermont 2)