



HAL
open science

La civilité à l'anglaise

Yves Schemeil

► **To cite this version:**

Yves Schemeil. La civilité à l'anglaise. Revue Française de Science Politique, 2020, Vol. 70 (2), pp.271-286. <10.3917/rfsp.702.0271>. <halshs-04758013>

HAL Id: halshs-04758013

<https://shs.hal.science/halshs-04758013v1>

Submitted on 29 Oct 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

société. Tandis que l'Allemagne ouvre brièvement ses frontières lors de l'été 2015, Céline Cantat analyse à l'inverse les stratégies de frontiérisation du gouvernement hongrois et, face à elle, les stratégies des réfugiés déterminés à poursuivre leur trajet vers l'ouest et le nord de l'Europe, tout autant que les formes de solidarité qui émergent dans deux villes frontalières du pays, l'une près de la Serbie, l'autre près de la Croatie. Dans un contexte d'extrême criminalisation de la migration et de l'assistance aux migrants par le gouvernement de Viktor Orbán, ce dernier article met l'accent sur des actions de solidarité qui prennent le risque politique d'imaginer une société plus ouverte, fondée sur l'accueil et le déploiement des liens sociaux.

En conclusion, Danièle Lochak met en lumière la contradiction d'un droit international « intrinsèquement contradictoire car asymétrique » (p. 302), qui proclame l'universalité des droits humains tout en permettant une souveraineté étatique dérivant, au gré des politiques migratoires, vers l'impunité des violations commises à l'encontre des droits des personnes étrangères. L'auteure pointe ainsi les conséquences mortifères d'un droit international « inachevé » puisque la Déclaration universelle de 1948 et la Convention de Genève garantissent aux personnes la possibilité de quitter leur pays mais n'obligent pas les États à accueillir sur leur territoire les étrangers qui sollicitent leur protection, pas plus qu'elles n'interdisent l'enfermement des migrants et parmi eux des enfants. Cette logique entre en contradiction avec une série de droits fondamentaux, dont ceux de circuler librement, de requérir l'asile, de vivre en liberté et en sûreté, d'être secouru en cas de danger. Au final, D. Lochak pose la question du regard rétrospectif que les historiens porteront sur ces années 2015-2018 et avance la crainte, comme d'autres contributeurs à cet ouvrage, du début de la décomposition d'une Europe politique devenue infidèle aux valeurs qui l'ont construite. Si cette conclusion

alarmiste prolonge les analyses avancées par chacun des auteurs du livre sur les logiques latentes de cette « crise de l'accueil », nous voulons croire qu'elle entend forcer, en filigrane, l'espoir selon lequel des politiques s'empareront avec courage et éthique de la question migratoire, montrant enfin que le droit universel à la vie ne doit pas être déterminé par le caractère aléatoire du lieu de naissance de chacun, et ne saurait donc pas être limité par la nationalité.

Isabelle Rigoni -

INSHEA, Grhapes, MIGRINTER

La civilité à l'anglaise¹

Jusque dans les albums de bande dessinée, les Anglais contrôlent leurs émotions, restent polis entre eux, cherchent à civiliser les étrangers. Au regard d'autres pays, ces traits seraient précoces ; ils seraient acceptés et jugés souhaitables partout ; ils seraient incorporés sans effort ; leur acquisition conditionnerait l'existence d'une démocratie parlementaire tempérée.

Le dernier livre de Keith Thomas remet tous ces postulats en question : l'apprentissage de la civilité en Angleterre entre 1530 et 1789 fut tardif et importé ; il fut émaillé d'intenses débats sur le caractère « efféminé » ou « hypocrite » des bonnes manières ; il suscita de fortes résistances dans les pays soumis au joug britannique ; il ne précéda pas mais suivit l'émergence de l'État national au XIII^e siècle tout en étant concomitant de l'accession du royaume au rang de puissance mondiale sous Élisabeth I^{re} au XVI^e siècle.

Pour invalider les idées reçues sur la naturalité aborigène de l'*understatement* et du *self-restraint*, l'auteur se distingue des signatures dont les francophones sont familiers. Contrairement à Michel Foucault ou Norbert Elias (mais en affinité avec Alain Corbin), il se réclame de l'histoire des perceptions. Il ne s'attarde ni sur l'archéologie des idées ni sur la genèse des faits². Il ne fait pas la

1. À propos de l'ouvrage de Keith Thomas, *In Pursuit of Civility, Manners and Civilizations In Early Modern England*, Yale, Yale University Press, XVIII + 480 p., 2018.

2. Norbert Elias que l'on s'attend à voir naïvement apparaître ne figure que dans 11 pages (contre 26 pour Philip Chesterfield, connu surtout dans son pays pour ses seules maximes). Voir son dernier ouvrage sur le sujet : N. Elias, *Le déclin de l'art de cour*, trad. de l'allemand par Antony Burlaud et Barbara Thériault, Paris, CNRS Éditions, 2019. Ce rôle secondaire s'explique : selon Keith Thomas, « plutôt que d'illustrer un processus de civilisation continu, l'histoire peut être comprise comme le récit d'une succession de différents modèles de contrainte acceptée ». Elle n'est donc pas caractérisée, comme le croyait N. Elias, par la progression régulière d'une contrainte incorporée inconsciemment siècle après siècle jusqu'à atteindre un indépassable niveau « stable, uniforme, et modéré » (p. 21).

sociologie des textes. Il ne construit pas de théorie, bien qu'il avance un postulat dont la portée est générale : la civilité a deux faces, l'une émancipatrice, l'autre étouffante¹. Le résultat est un ouvrage nuancé, écrit par un auteur partagé entre deux convictions opposées : d'une part, « les idéaux de la modernité naissante sur la civilité et la civilisation, loin d'être universellement acceptés, furent l'objet d'un barrage soutenu de critiques » ; d'autre part, « la cohésion sociale et le bonheur humain sont peut-être impossibles sans eux » (p. 13). Le clivage entre universel et spécifique traverse donc le livre. L'idée de respect pour autrui, souvent traduite en règles de politesse, est universelle. Ses manifestations historiques, elles, sont contingentes. Dans certaines cultures, l'éloquence et la sensibilité sont prisées ; dans d'autres, on apprécie plutôt la réserve et le refus d'exprimer ses émotions.

On peut lire cet ouvrage à trois niveaux : au premier, c'est une histoire de lien oublié entre société et politique britanniques ; au deuxième, une anthropologie inachevée de la démocratie ; au troisième, une tentative timide de montée en généralité.

L'histoire d'un connecteur

Voici un livre d'histoire sociale qui s'attache à lier l'évolution de la sphère politique et de la sphère privée *via* la civilité. Il associe donc la civilisation des mœurs à la politisation des conduites. Le très riche corpus est composé d'archives et de travaux littéraires ou académiques qui s'échelonnent du XVII^e au XVIII^e siècles (époque au cours de laquelle paraissent plus de cinq cents opuscules sur les bonnes manières). Œuvre d'historien, le texte regorge de citations et d'anecdotes souvent étonnantes. Comme c'est usuel en histoire (notamment au All Souls College d'Oxford²), il n'échappe ni au goût du détail ni au piège de la redondance. Néanmoins, c'est un ouvrage à lire d'urgence, pour deux raisons. D'abord, il affirme lui aussi avec talent que l'attention à autrui et l'autodiscipline rendent

inutiles des institutions répressives. Ensuite, il avance que la « civilisation » des sociétés se produit au même moment que l'institutionnalisation des régimes européens et la colonisation des pays non européens : la synchronisation des trois processus est une énigme que l'analyse s'efforce de résoudre sans la placer au centre de ses interrogations.

K. Thomas surprend en montrant que les Anglais ne sont pas tombés dès l'origine dans la posture guindée et impassible, policée jusqu'à en paraître arrogante, qu'on leur prête spontanément quand on les regarde depuis un pays où l'autocontrôle est moins strict. Il souligne l'étonnement des visiteurs venus du continent, comme Giordano Bruno devant la grossièreté des manières de table (boire dans la même coupe, se lécher les doigts, tousser, cracher, se moucher, roter, souffler sur la soupe, saucer), la tolérance à la saleté et aux odeurs corporelles dégagées (comme à la cour d'Henri VIII), voire une tendance provocante à l'impudeur (notée par Giacomo Casanova choqué de voir des gens se soulager dans les rues de Londres en 1763). En ces temps de *Brexit*, on se délecte des confessions de voyageurs anglais jugeant leurs manières inférieures à celles des Latins. Les analyses des historiens de l'époque sur les périodes plus anciennes encore de l'histoire anglo-saxonne, peuplée de gens « gothiques » ou « celtiques », voire de très improbables « scythes », souvent « rudes et peu cultivés », se passent de commentaires.

Le retard des insulaires sur les continentaux est donc admis par les témoignages de l'époque. Ils l'occultent pourtant grâce à un discours artificiel triomphant sur l'exceptionnalité et la précocité de la civilisation britannique. Le récit national ayant fini par gommer ce qui dérogeait à sa logique, les Anglais sont ainsi devenus dans les livres d'histoire beaucoup moins anarchiques que leurs voisins irlandais, gallois ou écossais, et bien plus policés que les autres peuples. Ceci expliquerait leur puissance extérieure, donc leur capacité à « civiliser » d'autres pays. Ils sont aussi

1. Robin G. Collingwood (auteur de plusieurs essais célèbres en Grande-Bretagne sur la philosophie de l'histoire) n'est cité qu'à trois occasions, mais Adam Smith l'est à trente-et-une reprises. On mesure à ce fruste indicateur la préférence pour les essayistes anciens sur les modernes.

2. Il est vrai que l'éventail des personnalités issues de ce collège (ses « *fellows* ») et concernées par l'histoire et sa philosophie est large, il va de Thomas E. Lawrence à Isaiah Berlin et Amartya Sen, en passant par Bernard Williams.

décrits comme plus égalitaires, à contre-courant de la réalité historique¹.

Notons le parallèle frappant avec les Japonais. Longtemps supposés moins « cultivés » et « polis » que les Coréens et les Chinois, leur retard sera comblé par « l'imitation » des étrangers (comme en Angleterre) avant d'être un peu plus tard nié par les *nihonjinron*, ces textes nationalistes qui vantèrent avant guerre la grandeur de leur civilisation. Alors qu'ils sont géographiquement éloignés de l'Europe, leur civilité n'a rien à envier à celle des Européens. C'est pourquoi des politistes japonais actuels comme Hiroshi Watanabe ou Takeharu Okubo ont de l'empathie pour un livre qui leur décrit un monde proche du leur, fait de codes s'imposant aux puissants, d'image de soi à préserver, de souci permanent d'autrui². Vus par leurs historiens sociaux respectifs³, ces deux pays insulaires successivement isolationnistes puis impérialistes se ressemblent donc étrangement⁴. Cette énigme-là, K. Thomas ne cherche pas à la résoudre.

Le domaine n'est pas vierge⁵, mais ce livre est original à divers titres. D'abord, l'auteur recourt à l'étymologie. Il lie la politesse au latin *politus*, désignant un objet débarrassé de ses rugosités, et la courtoisie au latin *cultus* qui signifie éduqué, cultivé pour en devenir acceptable. Dans le champ sémantique des bonnes manières on trouve la courtoisie, l'affabilité, le raffinement, la suavité, la décence, la discrétion, le respect des coutumes, la civilité, la civilisation, l'humanité ; et à leur exact opposé, la vulgarité, la rudesse, la brutalité, la férocité, la cruauté, la barbarie. Un second axe oppose

l'urbanité⁶ et les éléments qui la composent (les lois, les villes, les écoles, mais aussi les lieux de culte et de mémoire) à la sauvagerie (dormir sans toit, dans les forêts, manger cru, être habillé de peaux de bêtes, nomadiser⁷). C'est la sociabilité qui permet de naviguer d'un axe à l'autre : être civil c'est être sociable, vivre en bonne entente avec les autres, au milieu d'eux, être « patients » avec eux (les « autres » pouvant être proches, des concitoyens ; ou lointains, des étrangers).

Comme l'écrivit John Locke, il faut toujours être « de bonne volonté » car la « civilisation » progressant, des gens en tireront bénéfice en grimpaient l'échelle sociale. Ainsi conçue, la civilité est inclusive, car elle donne à chacun et à chacune la possibilité de s'intégrer dans la société de son temps quelle que soit sa position de départ. Pour se civiliser, il suffirait de « remplacer les coups par des mots (« *move from blows to words* », p. 32). « Abandonner la rudesse pour l'élégance » se ferait néanmoins par étapes : on passerait de la vendetta sanglante aux conflits de voisinage puis aux duels codifiés, pour finir par des assauts d'éloquence. La combativité diminuerait donc avec le temps.

Chez les auteurs britanniques, la civilité entretient donc un rapport inversé avec le combat politique et la lutte des classes. Savoir bien se tenir en se prêtant volontairement au jeu social évite d'être malgré soi conduit par des élites partisans dans une direction où l'on refuse d'aller. Cette civilité-là est aux antipodes des comportements dépeints durant les campagnes électorales anglaises, décrites par les séries de tableaux de

1. David Hume jugeait ainsi que le régime élisabéthain était tout aussi autocratique que celui de l'Empire ottoman (p. 205).

2. Discussions avec l'auteur. Voir leurs ouvrages respectifs : Hiroshi Watanabe, *A History of Japanese Political Thought (1600-1901)*, trad. par David Noble, Tokyo, International House of Japan, 2012 ; Takeharu Okubo, *The Quest for Civilization. Encounters with Dutch Jurisprudence, Political Economy, and Statistics at The Dawn of Modern Japan*, trad. par David Noble, Leyde, Brill, 2014.

3. Eiko Ikegami, *The Taming of The Samurai. Honorific Individualism and The Making of Modern Japan*, Cambridge, Harvard University Press, 1995.

4. Un exemple frappant de ces similitudes est le règlement des Communes qui exigeait de leurs membres aux XVI^e et XVII^e siècles de se tourner vers leurs pairs, puis d'incliner la tête en entrant en séance et en sortant de la Chambre, comme aujourd'hui encore dans les bâtiments publics, les transports et les grands magasins japonais. Dans la vie quotidienne, il faut éviter ici et là tout embarras et toute humiliation : on entre dans une pièce sur la pointe des pieds pour ne pas déranger celles et ceux qui s'y trouvent déjà.

5. Citons, entre autres, le livre d'Anna Bryson, *From Courtesy to Civility. Changing Codes of Conduct in Early Modern England*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

6. Du latin *urbanus*, qui signifie courtois, modeste, bien élevé comme des citadins ; le terme *urbanitas* fut semblait-il employé du temps de Mary Tudor pour singulariser la vie sociale dans les villes anglaises.

7. Une opposition cardinale déjà faite au temps des Pharaons et des anciens Mésopotamiens, comme le montre le récit de l'exil de Sinoué (voir mon ouvrage *La Politique dans l'Ancien Orient*, Paris, Presses de Sciences Po, 1999, p. 243-244).

William Hogarth et leurs personnages truculents, bruyants, voire dérangeants, prisonniers de leur rang¹ – la civilité incivile que nous montrerait crûment un historien des faits. Celle décrite par K. Thomas permet la tolérance, le respect mutuel et l'autocontrôle des pulsions. Elle valorise l'attention aux autres, jusqu'à avoir de la « considération » pour eux.

À l'extérieur, la civilité est liée au « droit des gens » ou « loi des nations », expressions universelles de ses variantes locales (chaque citoyen du monde cohabitait avec tous les autres). Elle distingue le Royaume-Uni de l'Empire ottoman, accusé de ne pas appliquer les lois de la guerre, bien qu'il respecte les usages diplomatiques en temps de paix². Grâce à la diffusion de la civilité, les Anglais cessent d'exécuter les prisonniers (ce qu'autorisait Grotius), de massacrer les civils même dépourvus de tout donc « nus » (ce que rappelle Michael Walzer), de les asservir (ce que prohibe William Blackstone), *a fortiori* de les torturer ou les anéantir (on se rallie aux idées de Bartolomé de Las Casas). Conquérir les autres pour leur faire don de la civilité est néanmoins permis puisqu'il s'agit de faire leur bien malgré eux³.

Enfin, les relations entre les sexes évoluent rapidement. La violence maritale devient scandaleuse. La relégation des épouses « à Java et au Japon » choque, le brio des femmes françaises dans leurs salons littéraires est envié. Des membres de l'équipage de James Cook affirment que la façon dont les femmes sont traitées dans un pays est le meilleur indicateur de son niveau de civilisation. À l'inverse, les critiques de la civilité jugent ses manifestations efféminées⁴. Ils détestent la mode consistant à imiter les « gesticulations » des Italiens et à propager la flatterie, art dans lequel les femmes sont supposées maîtresses.

Les progrès de l'Angleterre dans toutes ces directions simultanément au cours de la seconde

moitié du XVIII^e siècle la distinguent de ses rivales. Désormais, la « pitié, la bienveillance et la compassion sont vues comme des émotions singulièrement modernes » (p. 163). L'empathie naissante pour autrui conduit à l'acceptation inédite des différences par des auteurs comme J. Locke aux yeux duquel une princesse indienne pourrait être une excellente mathématicienne (p. 233). Admettre que les valeurs d'autrui méritent d'être connues et respectées ne va néanmoins pas jusqu'à les partager.

Une anthropologie de la démocratie ?

Quel rapport la civilité a-t-elle avec la démocratie ? Il est difficile de répondre à cette question. La civilité, en effet, n'est pas une notion homogène, elle est porteuse de multiples sens. Il ne s'agit pas non plus d'un seuil au-delà duquel les sociétés s'autoréguleraient : elle est dynamique et en perpétuelle évolution.

Au moment même où s'établit ce qui ressemble à une doctrine de la civilité (comme préalable ou comme adjuvant à la constitutionnalisation des sociétés), la critique de ses effets politiques indésirables fait rage. Pourquoi ? Parce que la civilité à l'anglaise engendre l'inégalité, l'envie, la frustration. Elle favorise la dissimulation des sentiments et des croyances, que les sectes protestantes ont en horreur (notamment les Quakers). Elle débouche sur la servilité et affaiblit la capacité à se défendre face à des populations restées proches de la nature (en Irlande et en Écosse) – à moins que, à l'exact opposé, elle n'offre des raisons nécessaires pour les envahir et leur imposer des règles inadaptées à leurs besoins (en Amérique).

En Angleterre, jadis terre sans « vilains » où « chaque chez soi est un château », « peu propice aux rituels hiérarchiques », les distinctions

1. La série de quatre tableaux peints en 1754, intitulée « The Humours of an Election », relate en la caricaturant l'élection d'un parlementaire dans Oxfordshire. Elle est exposée au Sir John Sloane Museum de Londres, voir : www.kingandmcgaw.com/prints/william-hogarth?ref=keyword-snap ; https://en.wikipedia.org/wiki/Humours_of_an_Election.

2. Les auteurs anglais oublient que leurs spadassins ont refusé eux aussi d'appliquer les lois de la guerre aux « ennemis de l'humanité » en Afrique mais aussi en Irlande.

3. Il s'agit aussi de christianiser les barbares une fois « domestiqués » (*tamed*), en dépit des infamies auxquelles cette politique donne lieu (notamment en Ulster). Daniel Defoe recommande ainsi de conquérir le Japon imparfaitement civilisé puisqu'il reste soit bouddhiste, soit païen, bien qu'habité par un « peuple sensible, sagace, et doté d'excellentes formes de gouvernement » (p. 225).

4. Sur la planche 28, la délicatesse d'aristocrates français portant perruques, bas et tresses est comparée à l'honnêteté britannique de chauves et virils roturiers.

sociales furent introduites par les Romains puis les Normands. Pays de la liberté des égaux, elle fut longtemps réfractaire à la déférence envers les supérieurs¹. S'y côtoyèrent ainsi humilité calculée et familiarité grossière, respect et agressivité, vouvoiement et tutoiement. Les obligations incluses dans les codes sociaux et vestimentaires ne l'emporteront jamais vraiment sur les attitudes détendues et les vêtements informels². Les guerres civiles qu'a connues ce pays n'ont pas tranché entre incivilités et civilité. Elles ont débouché tantôt sur une restauration politique accompagnée d'un retour à la civilité, tantôt sur l'émancipation définitive de catégories sociales refusant tout signe de déférence envers des personnes auparavant jugées supérieures³.

Pour comprendre la relation entre politesse et politique, il faut se pencher sur deux rapports : la corrélation entre démocratisation du pouvoir et relaxation du formalisme ; ou, à l'inverse, la corrélation entre régime aristocratique et durcissement de l'étiquette.

À cet égard, on doit reconnaître que les rapports entre un ordre social civil et un ordre politique démocratique ne sortent pas clarifiés de ce livre. On est un peu perdu dans les méandres des témoignages et des jugements portés sur ce lien organique par les auteurs de l'époque. D'un point de vue institutionnel, il semble que la *monarchie constitutionnelle* requière une civilité sans faille, mais qu'elle déclenche une course à la politesse. Poussée jusqu'à la caricature, elle entraîne de la condescendance envers plus modeste que soi. En revanche, le *régime parlementaire* produit un relâchement de la civilité, surtout sous sa forme la

plus sophistiquée, qui profite aux plus modestes. Dans un pays comme le Royaume-Uni caractérisé par les deux, de surcroît né de l'association d'une nation réputée polie (l'Angleterre) et de plusieurs nations jugées non policées (Écosse, Pays de Galles, Irlande du Nord), restituer une probable causalité est un exercice quasi impossible⁴.

C'est plus clair dans les autres pays : une société aristocratique (comme la société de cour en France) est nécessaire pour que s'établisse un ordre civil. En revanche, cet ordre repose sur une hiérarchie de plus en plus ostentatoire, rendue manifeste par des manières de plus en plus distinctes – ce qui contribue à la colère populaire, donc au déclenchement d'une révolution. Celle-ci ne manque pas d'emporter étiquettes, protocoles, façons de s'adresser aux autres : pour être révolutionnaire, il faut abandonner les bonnes manières, arrêter de faire des courbettes, apprendre à dire non, exprimer une opinion brute, voire brutale.

Mais qu'en est-il de la démocratie telle qu'on la pratique, que ce soit en monarchie ou en régime parlementaire ? La réponse est loin d'être évidente. D'un côté, le polissage des mœurs a permis la démocratisation du pouvoir – une fois modérées, les passions peuvent être canalisées afin de saisir toute occasion de faire valoir ses arguments durant une campagne électorale ou au cours d'un débat parlementaire. D'un autre, le relâchement de l'autodiscipline est dangereux car il débouche inévitablement sur l'irrespect de l'autorité, même quand celle-ci est issue de la souveraineté populaire. Il entraîne un manque

1. Les institutions publiques elles-mêmes imposent leur propre code de conduite, qui s'ajoute aux bonnes manières sociales. Les assemblées locales et nationales se sont très tôt dotées de protocoles prohibant les éclats et imposant le respect.

2. Lu à la lumière des événements récents en France et ailleurs, la phrase suivante est savoureuse : « À Londres, dans le siècle qui précéda les guerres civiles, il y eut de nombreux exemples d'insultes plébéiennes et de vandalisme dirigés contre des aristocrates, des maires et des élus locaux » (p. 320).

3. Et même tout signe de reconnaissance envers des égaux – William G. Spencer, père d'Herbert Spencer, ne se découvrirait jamais devant personne (p. 332).

4. Keith Thomas semble coutumier de l'indétermination causale. Dans deux ouvrages précédents, il liait la disparition de la magie et de la sorcellerie à l'émergence d'une plus grande sécurité face aux caprices de la nature. Puis il montrait, à l'inverse, que cette sécurité était encore trop basse dans l'Angleterre des XVI^e au XVIII^e siècle pour avoir causé le triomphe de la science. On doit à Alan Macfarlane (« Civility and The Decline of Magic », dans Peter Burke, Brian Harrison, Paul Slack (dir.), *Civil Histories. Essays Presented to Sir Keith Thomas*, Oxford, Oxford University Press, 2000, chap. 8) une autre analyse : de fait, la sécurité (alimentaire, physique et sociale) avait déjà beaucoup progressé au XVI^e siècle, au point d'être quasiment au niveau qu'elle atteindra au début du XIX^e siècle. La science naît donc bien d'un meilleur contrôle sur la nature, qui la précède et ne la suit pas, comme le pensait K. Thomas dans son premier ouvrage (*Religion and The Decline of Magic*, Oxford, Oxford University Press, 1971), avant son repentir dans le deuxième (*Man and The Natural World. Changing Attitudes in England, 1500-1800*, Londres, Allen Lane, 1983).

d'attention aux motivations d'autrui. Il remplace la discussion entre rivaux par la vocifération avec ses alliés.

Fidèle à ses sources, le livre navigue entre ces deux interprétations, ce qui conduit lecteurs et lectrices à en user comme des pièces d'un puzzle, essayant de les placer au bon endroit : à quelques années près de la vie parlementaire britannique, la pièce s'ajuste ou pas, selon que l'on se trouve en période de montée en puissance des Communes, ou au contraire en phase de résistance de la monarchie. Difficile d'en faire une règle exportable à d'autres régimes démocratiques. De plus, la civilisation et l'émancipation de la société britannique ont eu pour contrepartie (ou pour condition d'existence ?) la déshumanisation et l'asservissement d'autres civilisations. Les Grandes Découvertes et l'impérialisme qui les a suivies ont ouvert l'âge de la comparaison entre soi et l'Autre, avec des conséquences diverses selon la qualité des textes cités : les auteurs les moins connus aujourd'hui associent sans hésitation la civilité au climat tempéré, au régime politique modéré et à la religion chrétienne ; les auteurs passés à la postérité attribuent aux peuples conquis une supériorité morale qui l'emporterait, selon eux, sur les apparences de civilité à l'anglaise. Leur tempérance, leur sobriété, leur prudence, leur probité, leur sens de la réserve et de l'autodiscipline, et leur simplicité frappent Adam Smith tandis que leur capacité à s'autogouverner impressionne David Hume. Edmund Burke rappelle que les habitants des Indes étaient déjà civilisés quand les Anglais vivaient encore dans les bois¹.

Une esquisse de propositions générales

Au-delà des énoncés contradictoires et des anecdotes savoureuses, et malgré un procédé illustratif plus que démonstratif, cinq postulats

s'esquissent. Ils se présentent sous forme de propositions générales sur l'évolution sociale et politique, mais pas comme lois applicables toutes choses égales par ailleurs.

Première proposition : la civilité a pour objet de « limiter le côté combatif de l'interaction sociale » (p. 16). Selon Robert Walpole une personne civile est « raisonnable », donc modérée ; elle n'est pas « forte et endurente » comme le sont les membres des classes laborieuses, lesquelles n'hésitent guère à se battre pour affirmer leur virilité – au contraire, elle est « élégante » et courtoise. La règle est de ne jamais faire à autrui ce que l'on ne voudrait pas qu'il ou elle vous fasse (« *the golden rule of doing as you would be done by* », p. 97).

Deuxième proposition, qui découle de la précédente : les passions ne doivent pas s'exprimer, sauf dans des cas précis et sous des formes tolérées. Il y a débat pour faire la liste de ces circonstances particulières, mais la modération des émotions est toujours nécessaire même lorsque l'on pleure ses morts, car il faut adopter un air détaché en toutes circonstances (« *a disengaged air* », p. 37). Se construit ainsi au fil des siècles un évitement permanent des conflits, donc de la politique, lequel n'est possible qu'au prix de « tact » et de « réserve », d'euphémismes et de conversation phatique dite « conversation d'almanach² ».

Troisième proposition, le « polissage » des mœurs est un préalable à la démocratie, mais il suscite à l'inverse son antidote, des efforts pour se distinguer à nouveau de la masse en adoptant une « gestuelle » et une « démarche » calculées³. Cette contradiction-là a une portée plus grande que les deux autres, car elle oppose un idéal d'égalité à une réalité hiérarchique⁴. Pour que l'ordre social soit harmonieux, il faut respecter ce que les Français nomment « bienséance » et les Anglais « *decorum* ». Or, en contrepartie de la pacification qu'il produit, cet impératif comportemental rend la hiérarchie sociale visible. Ainsi

1. Tous ces penseurs relèvent aussi « l'échec des peuples prétendument civilisés à se conduire selon leurs propres critères » quand ils envahissent des pays étrangers (p. 279).

2. « *The guiding principle of civility was that people should behave in such a way as to make human relations as smooth and trouble free as possible* » (p. 75-76).

3. « *Superior bodily comportment* », « *easiness of gesture* », « *upright posture* », « *unhurried gait* », p. 35-36.

4. On ne saurait mieux l'exprimer que l'auteur : « *This assumption that people should be treated differently according to their social position was an enduring strand in the concept of civility. But it had to be reconciled with the almost equally tenacious and potentially egalitarian, notion that the well-mannered person should extend to everyone the polite deference which had originally been reserved for superiors* » (p. 69).

que le remarque Jonathan Swift, « il faut régler sa conduite sur une distinction des hommes en trois : nos supérieurs, nos égaux, et ceux qui viennent après nous », art dans lequel les Japonais sont depuis longtemps passés maîtres, leur langue comportant trois degrés de politesse. Maîtriser l'art de la « relation » (« *intercourse* »), c'est mériter d'être distingué, car la naissance ne suffit ni à tenir son rang ni à défendre son honneur. Il convient donc de savoir comment s'adresser à chacun, avec le langage et les titres appropriés, sans jamais élever la voix ni se montrer ridicule (« *downish* », p. 79), mais aussi décider de traiter avec encore plus de délicatesse les personnes moins bien placées dans l'échelle sociale au lieu de les « bousculer ». Les conventions de langage comptent ainsi dans la civilité, qui est alors définie comme « la gestion habile de nos mots et de nos actes, grâce auquel nous faisons en sorte que les autres aient une meilleure opinion de nous comme d'eux-mêmes » (p. 70). En bref, le respect d'un protocole social est susceptible de désamorcer le potentiel subversif de tous les différends.

Quatrième proposition : ce protocole n'est évidemment pas inné, il s'apprend (par le « *breeding* »). L'espace public offre des opportunités de comprendre comment fonctionne l'ordre social, de connaître les rituels permettant de ne pas le perturber – que ce soit dans la rue, dans les cafés, dans les salons où se déroulent des « *tea parties* », dans les halls des salles de débat et de spectacles où l'on échange des compliments, dans les églises où l'on apprend l'humilité et la patience¹. Seule la fréquentation d'autrui enseigne comment il faut se conduire ; plus l'on a d'échanges avec des gens différents, plus l'on devient sociable. Il faut donc saisir les occasions de converser, voire les créer en invitant chez soi des étrangers peu au fait des coutumes locales pour qu'ils se plient au

rituel de l'hospitalité. Sinon, on se rend au pub : y boire avec d'autres convives entretient la camaraderie propice à une sociabilité apaisée, promesse d'entraide si nécessaire. On apprend combien l'art de la conversation contribue à offrir des « solutions alternatives à la violence physique » qui ne soient pas seulement « semi-civilisées » comme dans les classes populaires². On se civilise mutuellement en parlant à ses voisins. On y parvient aussi en verbalisant ses griefs devant des juges (ne plus se faire justice soi-même désarme les adversaires potentiels, au sens propre et au sens figuré³). Le succès requiert la collaboration des femmes parce que leur art de la « conversation » rend la cohabitation avec des étrangers plus facile.

Cinquième proposition : croire à la supériorité morale de la civilité ne suffit pas, car on se civilise d'autant plus aisément qu'on en tire des avantages matériels. En cherchant bien, on découvre sous son vernis des traces de servilité jugée utile quand il s'agit de trouver un travail ou d'obtenir un soutien paroissial, même en période d'émancipation historique des gens modestes. On perçoit aussi les signes d'une rationalisation des choix. Exécuter de jeunes délinquants en pleine santé, c'est gaspiller leur force de travail. Préférer le commerce à l'isolement et à la guerre, c'est pacifier les relations entre nations, « élargir ses horizons, polir ses manières, devenir plus respectueux envers les étrangers » (p. 190)⁴. Être civilisé c'est calculer, disposer d'une monnaie, préférer les revenus productifs à ceux des propriétaires fonciers. La curiosité intellectuelle conduit à explorer le monde, ce qui permet d'en exploiter les ressources et d'égaliser les conditions sociales des producteurs et des consommateurs. Les pays qui furent les premiers à s'ouvrir avant de se refermer, comme l'Inde, la Chine et le Japon,

1. On pense inévitablement au texte d'Olivier Ihl sur la socialisation des commensaux (« De bouche à oreille : sur les pratiques de commensalité dans la tradition républicaine du cérémonial de table », *Revue française de science politique*, 48 (3-4), juin-août 1998, p. 387-408).

2. Selon Bernard Mandeville et d'autres observateurs, avec leurs fréquentes querelles de rue et échanges de gros mots, voire de horions, les classes populaires ont leur propre code de civilité destiné à « modérer » leurs relations sociales.

3. Dès le XVIII^e siècle, les directeurs d'école interdisent le port d'armes blanches en classe.

4. Des auteurs réclament que les pays et les personnes « qui refusent de commercer conformément à la loi des nations soient punis » (p. 214), notamment les indigènes des Amériques qui n'auraient pas tiré de leurs terres tout le parti possible (Daniel Defoe et Emmer de Vattel le justifient dans des termes glaçants, p. 217-218). Toutefois, des voix contraires se font entendre, notamment celles de Roger Williams, pour lequel l'argument ne suffit pas à déposséder les autochtones (p. 269), et de Francis Bacon, qui préfère la « transplantation » d'Anglais dans les plantations américaines à l'« extirpation » d'Africains (p. 217). Quant aux Niveleurs, ils parlent de « vol » de propriétés, assimilant l'impérialisme au banditisme.

régressent. Thomas Hobbes, Francis Bacon ou Bernard Mandeville voient dans la *réciprocité* la source de la vie en commun¹, et ils la croient plus efficace que son alternative, la *solidarité* dont les peuples premiers font encore preuve dans le Nouveau Monde.

Civilité, civisme, civilisation

En conclusion, l'ouvrage nous invite à penser qu'une *civilité* complexe est un possible substitut à une *polité* lacunaire, sans dire de façon définitive si l'une est le préalable de l'autre, et laquelle. Le livre laisse deviner que dans l'histoire intellectuelle britannique ces deux concepts sont étroitement associés. Il y en a même un troisième : pour être *civil* il faudrait être *civique*, et pour être civique il faudrait être *civilisé*. Une « civilisation » ainsi conçue se caractériserait d'abord par une organisation politique, des codes juridiques, le

respect de la liberté individuelle et du droit de propriété. Elle se distinguerait ensuite par un respect scrupuleux des traités internationaux, car la « sécurité des personnes et de leur propriétés » a toujours été centrale dans un régime libéral. Civiliser serait donc moins destiné à produire des sociétés dont les règles s'imposeraient ensuite à tous leurs membres que de construire des individualités capables de cohabiter.

En d'autres termes, la civilisation reposerait sur la production de concitoyens « sachant vivre en commun en bon ordre, (autrement dit) dans un ordre politique » (p. 121). Est décrétée « civile » une société dont les membres agissent de manière ordonnée au sein d'un régime politique consolidé en retour par leur conduite. Ce n'est possible que dans un véritable État capable de signer, garantir ou mettre en œuvre contrats et conventions.

Yves Schemeil -

Sciences Po Grenoble, UGA

1. Des opinions dissidentes, assimilant le commerce à la guerre, sont passées en revue à la page 281.