

LA CITOYENNETÉ DANS TOUS SES ÉTATS

Résumé : Redonner de la consistance à une notion mise à mal par des usages abusifs, telle est l'intention de cette réflexion. Pour ce faire, nous redirons l'importance de l'héritage antique mais nous rappellerons aussi les questions que la modernité a dû affronter. Ce détour historique, plus que cavalier, voudrait être une invitation à la prudence et à la vigilance quand il s'agit de convoquer un idéal auquel on voudrait rendre toute sa vigueur.

Mots clefs : citoyenneté, particulier/universel, privé/public, violence/loi, éducation.

Le constat a souvent été fait : la citoyenneté a connu ces dernières années un triste sort. Le mot, tout autant que la notion et la réalité qu'ils recouvrent, est en effet l'objet d'un engouement médiatique qui pourrait satisfaire, s'il n'était suspect. Ce mot « citoyenneté », encore qualifié de néologisme dans la première édition du *Dictionnaire de la langue française* d'E. Littré en 1877, est devenu d'usage courant, voire banal. Cette banalisation n'a pas été sans confusion et l'adjectif « citoyen » en est venu à être accolé à tout et rien, comme une sorte de marque de qualité. A user et abuser d'un mot, on court fatalement le risque que sa notion s'en vide de sens. C'est à redessiner des contours fermes à la notion de citoyenneté qu'on s'emploiera ici car ce n'est qu'en clarifiant ce qu'est et n'est pas la citoyenneté qu'on peut espérer rendre force et vigueur à l'idéal dont elle est porteuse. Il faudra, pour ce faire, rappeler quelques faits bien connus, mais dont la portée est souvent édulcorée. Et pour commencer, il faut bien évidemment rendre aux anciens ce qui leur revient : être les inventeurs de cette catégorie politique.

L'HÉRITAGE GREC

Une réflexion sur la citoyenneté ne peut faire l'économie de revenir à Aristote¹ qui, le premier, formalisa cette notion. Conscient de l'originalité de l'organisation politique athénienne au regard de celle des grands Etats orientaux, Aristote définit le citoyen comme l'homme qui ne doit obéissance qu'aux lois de sa cité et non aux volontés de tel ou tel roi-prêtre ou roi-dieu. C'est de l'arbitraire que libère d'abord le statut de citoyen : nul ne peut exiger du citoyen autre chose que ce que dit la loi. La citoyenneté est donc, avant tout, un nouveau type de rapport humain qui dégage les hommes de la violence qui règne quand s'applique le droit du plus

¹ L'évocation qui est ici faite de cet auteur ne peut entrer dans les détails de son œuvre, elle ne retient que quelques éléments qu'il conviendrait bien évidemment de restituer à leur ensemble.

fort. Elle repose sur la reconnaissance par tous de l'autorité de la loi convenue ensemble. On peut dire que l'idée de citoyenneté émerge quand il est admis que les conflits se règlent mieux dans le débat public que par le recours à la force.

Cette première condition n'est pas encore suffisante. Il faut que la citoyenneté devienne effective et pour cela que les citoyens participent à l'élaboration et l'application de la loi. « L'excellence d'un bon citoyen, dit Aristote, est d'être capable de bien commander et de bien obéir » (*Politiques* III, 1277a 10). Un gouvernant-gouverné, voilà ce qu'est le citoyen antique : il dit la loi et s'y soumet. A Athènes, les fonctions politiques sont électives et chaque citoyen est amené au cours de sa vie à exercer l'une ou l'autre de ces fonctions. Les magistratures n'appartiennent donc plus à une caste réservée, elles sont l'affaire de tous les citoyens.

C'est sans doute sur ce « tous les citoyens » que pèse la plus lourde réserve, car ce « tous » n'englobe à vrai dire qu'une faible partie des habitants d'une cité comme Athènes ; on évalue à 6 000 le nombre de citoyens sur les 30 000 habitants de la cité à l'époque de Périclès. On le sait, ni les mineurs de moins de vingt et un ans, ni les femmes, ni les étrangers, ni les esclaves ne pouvaient bénéficier de ce statut. Ces restrictions choquent l'esprit moderne, mais il faut penser que si nous avons abaissé l'âge de la majorité, nous admettons pourtant toujours qu'une limite d'âge s'impose pour être gouvernant-gouverné de sa cité. Ce n'est, d'autre part, qu'en 1944 en France, que les femmes ont obtenu le droit de vote et nous ne pouvons pas être non plus trop sévères avec Aristote sur ce point. Beaucoup plus dérangeantes, sont pour nous les interdictions de citoyenneté pour les étrangers et les esclaves. Passe encore pour l'esclavage dont l'idée nous révolte, mais dont l'abolition est absolument inenvisageable pour un Grec du IV^e siècle avant J. C. Comme ses contemporains, Aristote a une conception ethnique de la citoyenneté² ; être citoyen est un privilège héréditaire puisqu'il faut être issu de deux citoyens. En pensant la communauté politique comme arrachement à l'ordre de la violence spontanée et comme entrée dans l'ordre de la loi, Aristote ne parvient pas à la détacher de la réalité qu'il connaissait. Les juristes romains accompliront ce qu'il ne put faire et donneront à la citoyenneté une extension sans limitation ethnique : tout homme libre et majeur peut devenir citoyen romain. Nous aurons à revenir sur cette question de la détermination des qualités requises pour jouir du statut de citoyen. Ce statut, à prétention universelle, connaît toujours des limites, ainsi dans la France actuelle il faut – pour être citoyen – être né sur le sol français ou bien résider en France depuis au moins 5 ans, ou être marié depuis un an à un citoyen français. Et si la France a adopté le droit du sol, d'autres Etats sont régis par le droit du sang et la citoyenneté ne s'y acquiert que par héritage.

Il ne s'agit donc ni d'idéaliser ni de minimiser l'héritage grec, il s'est forgé dans une réalité historique dont il porte la marque. Ne retenons ici que ce qu'il a apporté et qui demeure valide, à nos yeux. Même si la citoyenneté grecque s'exerce dans un contexte qui est bien différent du nôtre, nous lui devons l'idée que la vie

² Une loi de 451 interdit à ceux qui ne sont pas de père et mère athéniens de devenir citoyens, toutefois on connaît quelques cas de naturalisation d'esclaves et de métèques pour services rendus.

commune peut être régie par le débat commun, et qu'il est meilleur d'être soumis à la loi qu'à l'arbitraire d'une volonté particulière. Notons aussi que cette première définition de la citoyenneté est strictement politique et n'engage absolument pas les autres aspects de la vie collective. En particulier, cette définition ne concerne pas la vie économique. A Athènes, certains citoyens étaient fort riches mais d'autres vivaient de leur travail et ne possédaient aucun esclave, aussi une rémunération était-elle prévue pour que chacun puisse participer aux délibérations des assemblées.

Avant de voir comment cette dissociation du politique et de l'économique pose problème aux modernes, il faut faire une étape par la pensée rousseauiste.

LE RELAIS ROUSSEAUISTE

Revendiqué comme père spirituel par les révolutionnaires de 1789, Rousseau est pourtant, par certains aspects de sa pensée politique, encore proche des anciens dont il est grand lecteur. Son *Contrat social* de 1762 explicite le problème que doit résoudre toute vie politique et en énonce une solution dont l'exécution supposerait « un homme extraordinaire » dont le génie n'aurait « rien de commun avec l'empire humain » car c'est « une entreprise au-dessus de la force humaine » à laquelle il faudrait « une intervention du ciel » ou « un miracle » pour qu'elle se réalise³. Fondamentalement pessimiste (ou réaliste ?), Rousseau pose qu'un « vice inhérent et inévitable... tend sans relâche à détruire [le corps politique] de même que la vieillesse et la mort détruisent le corps de l'homme » (*op. cit.* III, X). La citoyenneté que définit le *Contrat social* est une idée régulatrice au sens que prendra cette locution chez Kant, Rousseau n'en concevait pas la réalisation dans un avenir proche.

C'est dans l'énoncé du problème que Rousseau manifeste sa modernité, on verra que la réponse est, elle, toute classique. Allier sécurité et liberté est l'objectif à atteindre par la vie politique, or cela est problématique puisqu'en s'associant pour garantir leur sécurité, les hommes courent le risque de perdre l'initiative de leurs actions et de tomber sous la coupe d'un chef. Hobbes avait résolu la question en préconisant un Etat Léviathan protégeant assurément ses membres contre toute menace, mais ne leur laissant guère de liberté. Rousseau ne se satisfait pas de cette solution et cherche « une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant » (*ibid.* I, VI). Cette quête est en rupture avec la tradition antique car, d'une part elle postule un individu préexistant au corps social, d'autre part elle met en avant une exigence qu'aucun ancien n'aurait envisagée, celle de la liberté individuelle. La citoyenneté ne répond pas pour un Grec à une revendication individualiste, alors totalement impensable. A une question nouvelle, Rousseau apporte une réponse qui, quoique moderne, retrouve tout l'esprit des anciens.

C'est la distinction entre volonté générale et volonté particulière qui résout l'aporie que semble constituer l'énoncé du problème. La volonté particulière, com-

³ Tous les termes entre guillemets sont tirés du chapitre 7 du livre II du *Contrat social*.

me son nom l'indique, veut l'intérêt privé, elle est celle de l'individu, or « chaque individu peut avoir comme homme une volonté particulière contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme citoyen » (*ibid.* I, VII). La volonté générale veut l'intérêt général, elle est l'expression de la raison débarrassée des passions singulières ; c'est elle qui fonde le pacte social. Par ce pacte, l'homme devient citoyen et sa liberté naturelle, qui n'est qu'indépendance, devient liberté civile qui est véritable liberté aux yeux de Rousseau puisqu'elle est « obéissance à la loi qu'on s'est prescrite » (*ibid.* I, VIII). Le citoyen est donc un être abstrait, détaché de ses intérêts particuliers et de son égoïsme naturel. L'ensemble des citoyens forme le peuple et il est souverain, ce qui signifie qu'il est l'instance législative, or « *les lois n'étant que des actes authentiques de la volonté générale, le souverain ne saurait agir que quand le peuple est assemblé* » (*ibid.* III, XII). C'est en ce point que Rousseau manifeste le plus fortement sa dette envers les anciens, il exprime une hostilité violente à l'égard de l'idée de représentation qui « *nous vient, écrit-il, du gouvernement féodal, de cet inique et absurde gouvernement dans lequel l'espèce humaine est dégradée* » et de conclure « *A l'instant qu'un peuple se donne des représentants, il n'est plus libre, il n'est plus.* » (*loc. cit.*). La volonté générale ne pouvant être représentée par des députés que Rousseau qualifie de « commissionnaires », seule une démocratie directe comme la connut Athènes trouve grâce à ses yeux. Rousseau se plaisait à se qualifier lui-même « d'homme à paradoxes », c'est bien un paradoxe que cette réponse antique à une question moderne.

C'est pourtant bien un tel idéal de citoyenneté inaccessible qui inspira vingt-sept ans plus tard, la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*. Fruit de l'héritage antique relayé par la pensée de Rousseau, elle définit les droits abstraits ou droits-libertés d'un individu monadique. Elle dit les libertés garanties par l'État à ses membres et dessine la sphère de leurs droits et devoirs. L'égalité qu'elle proclame entre les hommes est une égalité formelle, égalité *de jure*, mais certainement pas *de facto*.

DU POLITIQUE AU SOCIAL

Ce survol très cavalier de la construction de l'idée de citoyenneté jusqu'en 1789 ne nous a, à aucun moment, fait sortir du domaine politique. A ce point, le statut de citoyen apparaît comme un statut juridique assurant la participation à la vie politique. Le citoyen de 89 n'est pas un homme réel, c'est un esprit éclairé, capable de participer aux débats publics et d'y exprimer un intérêt dégagé de ses intérêts privés. Ce citoyen est *homo politicus* mais aucunement *homo æconomicus*.

La dissociation de l'existence réelle, nécessairement confrontée, elle, aux exigences économiques, et du statut de citoyen, ne pouvait que faire problème à partir du moment où l'essor de la vie économique en faisait le levier principal de la vie collective. La citoyenneté politique, telle que l'entendait un Aristote pouvait s'exercer dans une Cité aux dimensions réduites où tous les citoyens pouvaient s'assembler sur la Pnyx ou l'Agora et où les esclaves, les femmes et les étrangers assuraient la majorité des tâches vitales. Il fallait inventer une forme de citoyenneté qui

s'accommode, d'une part, de la taille des États modernes, et qui, d'autre part, fasse place aux nécessités économiques de la vie réelle.

La *Déclaration* de 1789 accordait aux citoyens un certain nombre de libertés, énoncées en droits de circuler, s'exprimer, travailler... Mais que vaut le droit de travailler si personne ne vous donne de travail ? Que vaut le droit de s'exprimer si l'on n'a pas appris à le faire ? Que vaut le droit de circuler si l'on ne dispose pas des moyens de se déplacer ? Le citoyen de 1789 est libre, certes, mais sa liberté est vide de contenu. Nul n'est sans doute en droit de porter atteinte à sa liberté, mais nul, non plus, n'est tenu de l'aider à l'exercer effectivement.

La *Déclaration* de 1848 prend en compte ces considérations et introduit une nouvelle forme de droits du citoyen, non plus *des droits de* faire ceci ou cela, mais *des droits à* ceci ou cela. Le citoyen a alors une créance sur l'État qui lui doit un certain nombre de services. L'éducation est l'exemple le plus significatif de ce déplacement des droits : le citoyen a le droit politique d'exprimer son jugement par le vote, encore faut-il qu'il soit en mesure de comprendre l'objet du débat, d'échanger avec ces concitoyens dans une langue commune, de lire ce qui s'écrit à ce propos... sans *droit à* l'éducation, le *droit de* vote est vain. En 1791 déjà, Condorcet ouvrait son *Premier mémoire sur l'instruction publique* par ces mots : « l'instruction publique est un devoir de la société à l'égard des citoyens ». Mais ce droit à l'instruction suppose, lui-même, d'autres droits pour se voir satisfait : droit à la sécurité, à un minimum de ressources... Les droits sociaux apparaissent donc comme les compléments indispensables des droits politiques.

La mutation subie par l'idée de citoyenneté au XIX^e siècle, est, nous semble-t-il, bien plus considérable que toutes celles qui avaient pu la précéder car elle lui donne une extension qu'elle n'avait jamais connue auparavant. Par « extension », nous ne désignons pas ici l'extension du nombre des personnes à qui la qualité de citoyen est reconnue, cela n'est pas négligeable mais pas décisif. Nous parlons ici d'une extension du champ couvert par la notion, de strictement juridico-politique la citoyenneté s'étend au domaine social. Le citoyen n'est dès lors plus seulement un sujet juridique ayant le droit et le devoir de participer aux décisions politiques, il est aussi celui qui peut revendiquer des conditions de vie décentes lui permettant d'assurer effectivement ses fonctions politiques. B. Constant distinguait avec clarté la liberté des anciens de la liberté des modernes, et qualifiait la première de « liberté de participation » et la seconde de « liberté de jouissance »⁴.

Le paradoxe est que la juste affirmation des droits-créances a contribué à produire l'exact contraire de ce qu'elle était censée permettre.

LA CITOYENNETÉ EN CRISE

L'État garant des droits sociaux est devenu au XX^e siècle un État-providence : l'affirmation des devoirs de l'État, qui devait permettre aux citoyens d'exercer leurs devoirs politiques, a contribué à développer une mentalité de consommateurs

⁴ B. Constant, *De la liberté des anciens comparée à la liberté des modernes*, Discours de 1819.

revendiquant leurs droits mais exerçant de moins en moins leur devoir. « La dimension économique et sociale de la vie collective s'impose désormais aux dépens du projet politique » constate D. Schnapper⁵, l'homme moderne est plus un producteur-consommateur qu'un citoyen. Cette situation n'est certainement pas seulement imputable au développement des droits sociaux, les transformations des modes de production et l'accroissement des richesses ont fabriqué l'homme moderne et il ne s'agit nullement de revenir sur les acquis sociaux. Il convient seulement de souligner combien l'hédonisme individualiste de l'Occidental du XXI^e siècle met en péril l'idée politique de citoyenneté. Le bonheur privé est l'objet de toutes ses convoitises, et nombreux sont ceux qui ont stigmatisé cette inflation de la vie privée à ce point valorisée qu'elle est devenue objet de spectacle. Le succès de la télé-réalité est un indice clair de cette passion moderne pour l'intime, qui n'est que l'autre versant de la désaffection du politique.

C'est à ce point que le soupçon énoncé en tête de cette réflexion s'explique : comment une réalité en voie d'effacement peut-elle être l'objet d'un discours si élogieux ? Ou, pourquoi un tel concert d'éloges est-il impuissant à redonner vie à une réalité en péril ? Comment expliquer que l'inflation verbale dont est victime la citoyenneté soit proportionnelle à la désaffection réelle qu'elle connaît ?

On peut bien sûr penser à un phénomène de compensation qui consisterait à dire le contraire de ce qui est, pour camoufler ce qui est et qu'on ne veut pas voir. Une mauvaise conscience collective œuvrerait à baptiser de citoyen, ce qui précisément ne l'est pas : une campagne publicitaire, une entreprise commerciale, un engagement sportif, une œuvre caritative... Ces exemples⁶, parmi d'autres, relèvent d'activités extra-politiques et visent des intérêts particuliers, qui peuvent certes n'être pas contraires à l'intérêt général, mais lui échappent.

On peut aussi craindre que la confusion des termes repose sur une ignorance réelle et, si l'on peut dire « sincère », de ce que signifie la citoyenneté et qu'à vouloir donner ses droits à la vie privée, on ait fini par même ignorer ce que peut être un espace public. Le développement des revendications communautaires, comme celui de la vie associative, témoignent, de façons bien sûr très différentes, de cet abandon de la chose publique. Serait-ce que l'homme moderne, écrasé par la complexité des rouages de la machine économique mondialisée et la non moindre complexité de ceux des instances politiques, éprouve le besoin d'un repli identitaire sur des communautés de proximité ? A ce compte, l'abus du terme « citoyenneté » serait le signe d'une nostalgie, nostalgie d'un monde perdu dont seul le langage garderait la trace.

⁵ D.Schnapper (1988) *La communauté des citoyens ; sur l'idée moderne de la nation*. Paris : Gallimard (p. 15).

⁶ On sera peut-être choqué que nous mettions en parallèle une campagne publicitaire qui vise assurément les intérêts financiers d'un groupe privé et une œuvre caritative qui travaille au mieux-être des plus démunis. D'un point de vue éthique, les deux n'ont rien de comparable ; mais du point de vue politique ici considéré, les deux sont à ranger sous la rubrique des actions privées. La générosité qui s'exprime souvent dans la vie associative est louable et certainement à encourager, toutefois cela n'en fait pas une vertu citoyenne.

Mais une troisième lecture est encore possible. L'invocation quasi incantatoire à la citoyenneté ne serait-elle pas le signe d'une aspiration à hisser les soucis collectifs au plan de généralité qui devrait être le leur ? Quand on en appelle à l'esprit citoyen pour défendre telle ou telle cause particulière, ne laisse-t-on pas entendre qu'en militant pour elle, on l'inscrit sur un horizon, sinon universel, du moins universalisable ? Cet appel à la citoyenneté affranchit les défenseurs de tel intérêt du soupçon de n'être que les représentants d'un lobby. Le militant syndical qui défend les intérêts du monde du travail contre le représentant du patronat qui défend ceux des actionnaires en appellent, tous deux, à l'esprit citoyen pour se dédouaner de l'accusation de ne défendre que les intérêts particuliers d'une classe. Chacun entend se poser en véritable défenseur de l'intérêt général et aucun n'admettra ne plaider que pour le bien particulier d'un groupe particulier.

Il n'y a pas à choisir entre ces interprétations parfaitement compatibles, et même complémentaires. L'inflation verbale que nous cherchons à comprendre tient certainement tout à la fois du camouflage de la mauvaise conscience et de l'aspiration sincère, entretenant ainsi la confusion lexicale. Plus que de se lamenter de cette situation de fait, il nous semble pertinent de prendre appui, pour les corriger, sur ces excès rhétoriques qui sonnent comme des « coups de chapeaux du vice à la vertu » : puisque notre époque réclame de la citoyenneté, saisissons cette opportunité pour la prendre au mot. Or, cela passe nécessairement par la clarification, à laquelle nous nous employons, de la notion.

LA CITOYENNETÉ, UN PRINCIPE D'ORGANISATION POLITIQUE

Ramenons la question à sa plus simple expression : qu'est-ce qui fait d'un homme⁷, un citoyen ? Cette question devrait toujours habiter ceux qui en appellent à la citoyenneté, car sa réponse laconique peut servir de principe à l'examen des situations concrètes concernées. Est citoyen, celui qui s'abstrait de sa situation particulière pour penser le bien commun. Cette définition minimale (voire minimaliste) est déjà constituée dans l'antiquité et demeure inchangée au fil des avatars que connut la notion au long des siècles. C'est elle qui fait de la citoyenneté, un principe d'organisation politique qui consiste à décréter tous les hommes égaux en dignité et donc justiciables des mêmes lois, quelles que soient par ailleurs leurs différences et inégalités de fait. C'est à elle qu'il faut revenir pour réfléchir ensuite les conditions de possibilité d'une réalisation de l'idée. Son énoncé impose immédiatement un premier corollaire : le dépassement des intérêts égoïstes ou communautaires et la pensée du bien commun supposent une éducation. Il n'est pas naturel à l'animal humain de préférer le bien public au bien privé, cela est même contraire au mouvement naturel toujours égocentrique. Concevoir que le bien de tous peut être plus important que le bien d'un seul relève d'un long travail d'arrachement aux passions,

⁷ Le mot est bien sûr à entendre au sens d'être humain (*homo*) et non comme la variante masculine de cette espèce (*vir*). La forme grammaticale masculine a ici valeur sémantique de neutre.

d'un long labeur de réflexion, et c'est pourquoi on n'est pas citoyen par nature, mais seulement par volonté, encore faut-il que cette volonté ait été cultivée. Citoyenneté et éducation sont donc inséparables.

Cette première définition, dans son universalité abstraite, détermine une forme de vie politique à vocation universelle et c'est un second corollaire qu'elle induit alors. L'organisation politique fondée sur l'idée de citoyenneté ne peut être que multiculturelle puisqu'elle repose sur le principe d'un dépassement des particularismes. Le citoyen, en tant que citoyen, n'est ni homme, ni femme, ni noir, ni blanc, il ne vénère ni ce Dieu ni cet autre... Et c'est précisément parce qu'il est citoyen qu'il peut vivre en bonne entente avec celui ou celle qui diffère de lui par son sexe, son âge, ses convictions, ses coutumes, ses traditions. Les Etats-nations ont longtemps représenté cette forme d'intégration politique. L'article 17 du traité de Maastricht (1992) a institué une citoyenneté européenne, première forme, encore timide, d'une citoyenneté supra-nationale. Citoyenneté et nationalité ne sont donc plus inséparables.

Ce second corollaire est à l'évidence totalement dépendant du premier : accepter d'entrer en débat avec celui ou celle qui ne me ressemble pas, qui ne partage pas mes goûts et intérêts, qui adhère à des convictions qui me sont étrangères, cela ne va pas de soi, cela requiert une solide éducation. Cette éducation passe par la transmission de connaissances car comment vouloir vivre avec ceux dont on ignore tout ? Elle passe aussi par une lente imprégnation de gestes et comportements favorables à la prise en compte de l'autre dans son altérité. Quelle institution peut mieux que l'école apporter cette éducation ? Là, l'enfant peut rencontrer ceux dont tout le sépare et peut expérimenter que, pourtant, la même règle vaut pour tous. Là, il peut apprendre que son point de vue ou celui de sa famille est matière à débat. Là, il peut surtout apprendre comment l'histoire a façonné sa communauté et, de là, apprendre à juger par lui-même.

Utopie ? Rêve naïf ? Oui si l'on décide que ce qui a été, sera toujours. Non si l'on parie que la raison peut l'emporter sur les passions, que l'expérience éduque et si l'on y met l'énergie nécessaire. La citoyenneté apparaît finalement comme un gigantesque défi pour l'école et pour ceux qui la font vivre, les enseignants.

Sylvie QUEVAL-SOLÈRE

EA Professeur

Université Charles de Gaulle — Lille 3

Bibliographie complémentaire

- Arendt H. (1982) *Les origines du totalitarisme. L'impérialisme*. Paris : Fayard.
Brisson E., Brisson J.-P. Vernant J.-P. & Vidal-Naquet P. (2000) *Démocratie, citoyenneté et héritage gréco-romain*. Paris : Liris.
Canivez P. (1995) *Éduquer le citoyen*. Paris : Hatier.
Debray R. (1998) *La République expliquée à ma fille*. Paris : Le Seuil.