Henri-Jean Martin

Aux sources de la civilisation européenne



Albin Michel
Bibliothèque Idées

AUX SOURCES DE LA CIVILISATION EUROPÉENNE

Bibliothèque Albin Michel
Idées

Collection « Bibliothèque Albin Michel Idées »

Henri-Jean Martin

AUX SOURCES DE LA CIVILISATION EUROPÉENNE

Ouvrage publié avec le concours
du Centre national du Livre

Albin Michel

Disparu en janvier 2007, quelques semaines après avoir achevé son manuscrit, Henri-Jean Martin n'a pu relire ce livre. L'éditeur tient à remercier chaleureusement Madame Odile Martin qui a donné beaucoup de son temps pour la mise au point de la version finale du texte.

© Éditions Albin Michel, 2008

AVANT-PROPOS

À ma fenêtre

J'ouvre les volets de ma chambre. La maison est située sur une colline. À l'est, le soleil s'élève encore timidement au-dessus de l'horizon. Autour de moi, la vue se perd à l'infini. Je me sens comme fondu, en accord total avec le paysage qui se dégage de la brume et j'ai le sentiment de me noyer en lui, comme il m'arrive parfois de me perdre, bercé au rythme d'une symphonie. Est-ce là ce sentiment « océanique » dans lequel Romain Rolland voyait comme une ouverture à la prière ? Puis je me ressaisis et me demande ce qui me permet de me distinguer de tout ce qui m'entoure. Tout cela n'est-il pas illusion des sens, rayons de lumière transmis à ma rétine et construction de mon cerveau ?

Je commence cependant à détailler le spectacle qui s'étend autour de moi. Sur ma gauche, dominant le paysage, une statue de la Vierge, érigée à la suite d'un vœu : elle semble veiller sur le village qu'elle aurait protégé pendant la dernière guerre. Un instant, je suis envahi par les souvenirs qu'évoque en moi cette période. Mais voici que mon regard se déplace. Devant moi s'étend la prairie familière où se dresse le cèdre que j'ai autrefois planté. Plus bas, je devine un ruisseau caché dans la verdure. Et je songe aux promenades que j'ai faites sur ses bords en compagnie de personnes aujourd'hui absentes ou disparues. Un peu plus loin, sur l'autre versant de la vallée, des lieux-dits et des hameaux dont les familles du pays portent toujours les noms. Mais voici qu'à droite deux montagnes jumelles se révèlent peu à peu. L'une s'appelle le Dunet. Elle est couverte d'une forêt cernée d'un chemin, anorma-

lement large et bordé de murets en pierre auxquels sont accotés les vestiges d'une énorme citerne. Cet ensemble indique à qui sait l'interpréter qu'il y avait là autrefois un oppidum gaulois couronné d'une mystérieuse construction. Puis mes yeux se portent sur l'autre sommet – celui du Dun. Je revois en mon esprit les éboulements de pierres qui permettent de retracer l'emplacement des murailles et des tours effondrées d'une puissante forteresse médiévale. Au centre de celle-ci, sans doute à la place d'un très ancien donjon, une église romane, aujourd'hui soigneusement restaurée, domine le pays; elle contient encore les statues de deux saints protecteurs, qui, d'après la légende, ont jadis rejoint le sanctuaire en ruine alors qu'on les avait abritées un peu plus bas dans l'église du village voisin. Aujourd'hui, les petites fées, les «fayettes», qui demeuraient dans les bois tout proches, seraient allées se réfugier sur une hauteur voisine – des trous en forme d'écuelles où elles prennent leurs repas quand personne ne peut les voir ne parsèment-ils pas la surface d'un rocher? Plus bas, hors de ma vue, je me représente les restes d'un château détruit pendant la dernière guerre; la colonne brisée où sont inscrits les noms des résistants tués à cet endroit, voisine avec une chapelle au pied de laquelle coule une source miraculeuse; un gobelet d'étain y attend les femmes stériles. Un peu partout, à la croisée des chemins, enfin, des croix dressées au XIX^e^ siècle par des familles en mémoire de leurs défunts et des oratoires dédiés à la Vierge donnent un sentiment d'omniprésence du sacré qui s'affirme avec d'autant plus de force qu'il n'a pas besoin de parole pour se révéler. Et je me prends à imaginer, comme beaucoup de ceux qui m'ont précédé là, que ces arbres, ces sources, ces collines, ou encore certaines pierres aux aspects surprenants incarnaient des puissances supérieures, et que la nature était peuplée d'êtres aux pouvoirs mystérieux qui se dérobaient devant les hommes ou se révélaient à eux brusquement – tels les nymphes et les faunes de la mythologie grecque, et, plus tard, ces diables que certains croyaient parfois avoir vu surgir au détour d'un chemin creux. Ainsi les conceptions animistes d'autrefois se réveillent-elles au fond de moi-même.

Ce soir, cependant, lorsque le soleil achèvera son parcours, son disque rouge disparaîtra, le Dun et le Dunet prendront des allures

mystérieuses et apparaîtront comme des espaces chargés de pouvoirs secrets. Or, je me le rappelle, les Anciens tenaient le soleil pour un dieu survolant chaque jour sur son char l'espace terrestre, et les hommes cherchèrent de tout temps à connaître leur sort et à interpréter les volontés de l'au-delà en interrogeant la voûte céleste – les Akkadiens n'appelaient-ils pas les constellations célestes « l'écriture des cieux[1] » ? Et convient-il de s'étonner si les éclairs et le tonnerre qui résonne si souvent le soir de lieu en lieu dans ce paysage, ainsi que la foudre qui a frappé plusieurs fois ma demeure, apparaissaient dans ces temps lointains comme le signe du mécontentement des puissances d'en haut ?

Tout cela nous aide à comprendre que les terres exercent parfois une fonction textuelle aux yeux des tribus primitives dont elles constituent le berceau et le cadre de vie, comme Donald McKenzie l'a signalé dans le cas des Arandas, des aborigènes d'Australie. Pour ceux-ci, rocs, grottes et arbres prennent une signification totémique et remplissent dans les traditions orales une fonction narrative spécifique : ils servent de supports précis à la représentation, au contenu descriptif et à la portée symbolique d'un récit[2]. De même, des générations de Gallois ont voulu enraciner dans leur sol les noms des héros de leurs légendes, si bien qu'on retrouve par exemple dans la plaine côtière du Lein, au sud du détroit d'Anglesey, des toponymes inspirés par les événements du Mabinogi de Math où il est possible de discerner le rappel symbolique de l'idéologie trifonctionnelle indo-européenne.

Ainsi le livre de la nature, si souvent évoqué par les écrivains et les philosophes[3], a toujours été pour les hommes instrument de ressouvenance, moyen de susciter l'imagination, mais aussi source de questionnement. Car l'esprit se satisfait mal des souvenirs isolés, il a besoin de les relier et de les matérialiser en des ensembles. C'est pourquoi il a créé de tout temps des lieux de mémoire, hors

1. René LABAT, « L'écriture cunéiforme et la civilisation mésopotamienne », *Centre international de synthèse. L'écriture et la psychologie des peuples*, XXII[e] semaine de synthèse, Paris, Armand Colin, 1963, p. 86.

2. Donald F. MCKENZIE, *La Bibliographie et la Sociologie des textes*, Paris, Éditions du Cercle de la librairie, 1991 (éd. anglaise, 1986).

3. Ernst Robert CURTIUS, *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin*, trad. fr. J. Bréjoux, Paris, PUF, 1956, pp. 368-428.

de lui-même, mais aussi en lui, comme en témoigne la longue histoire des arts de mémoire. Et l'on conçoit qu'il ait parfois recouru aux mêmes artifices pour mettre en mouvement son intelligence ou sa sensibilité : ainsi des mystiques qui composent en eux-mêmes, au départ de leur recherche de l'au-delà, un objet – tel le château de l'âme de sainte Thérèse d'Avila, ce diamant étincelant aux sept demeures.

L'homme tendit donc naturellement à chercher partout dans la nature le témoignage symbolique d'une vie omniprésente. Tout lui apparut comme preuve de la volonté de forces mystérieuses auxquelles il prêta parfois son visage et dont il fit ses dieux. Ainsi se constitua-t-il une mémoire et une explication de toute chose que les générations se transmettaient sous la forme de mythes, en les modifiant et en les complétant. Ce qui montre bien que la pensée primordiale est fondée sur des signes naturels et qu'elle est avant tout temporelle et spatiale.

Cependant, les paysages ont comme les hommes leur histoire, et voici que je m'interroge sur les origines de celui qui m'est cher. La carte géologique nous révèle la présence d'un sous-sol primitif homogène, avant tout granitique, issu de la cristallisation de la croûte terrestre, que des sédiments aujourd'hui disparus ont souvent recouvert au cours des temps. La succession de bosses et de creux qui s'étend devant moi, la profondeur de la vallée dissimulée à quelques centaines de mètres en contrebas de ma demeure témoignent d'un passé singulièrement tourmenté. Quelles ont été les tribulations des éléments qui forment aujourd'hui cette petite contrée, tout au long des milliards d'années qui séparent la constitution du globe terrestre de notre temps ? Il faut, pour le concevoir, se souvenir que les grands mouvements de la tectonique des plaques ont fait évoluer sans cesse les boucliers et les plates-formes qui constituaient il y a 3 ou 2 milliards d'années d'immenses continents. De ces bouleversements, le plus sensible dans ma région ne remonte qu'au carbonifère, il y a un peu plus de 300 millions d'années – c'était hier à l'échelle de l'âge de la Terre –, avec l'orogenèse hercynienne et la pénéplanation qui suivit à la fin du primaire. Cependant, dès le début du tertiaire, il y a quelque 70 millions d'années, se firent sentir les contrecoups des

plissements alpins qui secouèrent la pénéplaine et la fragmentèrent en massifs et fossés effondrés le long de multiples lignes de faille. Bien entendu, l'érosion reprit, rivières et ruisseaux attaquèrent les versants et serpentèrent dans les fossés. Soit autant d'éléments qui expliquent le relief du haut Beaujolais et en définissent la position stratégique : à l'est, de l'autre côté des collines du Dun et du Dunet, une pente relativement abrupte correspond au rebord faillé du Massif central et domine la vallée de la Saône. Elle détermine la ligne de partage des eaux entre la Méditerranée, avec la Saône et le Rhône, et le domaine océanique, avec la Loire vers laquelle se dirige le ruisseau situé au pied de ma demeure.

Comment, dès lors, ne pas s'interroger sur les êtres vivants qui, au cours des temps, peuplèrent ces régions ? Souvent, dans mes promenades à travers les forêts couvrant une bonne partie des collines boisées qui m'entourent, j'ai aperçu quelque gibier. S'il est rare aujourd'hui de rencontrer la trace de sangliers qui autrefois venaient du Morvan, il m'arrive d'apercevoir une biche ou un cerf traversant la route devant moi ou s'enfuyant à mon approche ; dans les champs voisins les lapins pullulent et les buses, aujourd'hui protégées, tournoient au-dessus de ma tête. En voyant, à l'époque de la chasse, des voisins vêtus de costumes couleur de terre, l'œil aux aguets et s'efforçant d'avancer sans bruit, je songe parfois aux populations de chasseurs-cueilleurs qui auraient autrefois vécu ici. Ainsi, en cette société de vieille civilisation, subsiste l'instinct de chasse qui incite à tuer pour survivre et invite chacun à manifester sa solidarité avec l'espèce à laquelle il appartient.

Dès lors, l'historien se demande quand les hominiens, qui furent, comme tant d'animaux, d'inlassables explorateurs en quête perpétuelle de niches écologiques, apparurent dans cette région. L'*Homo erectus* qui, en dépit de son petit cerveau, découvrit le feu et semble s'être lancé à la conquête du monde il y a environ 500 000 ans s'y hasarda-t-il ? Nul doute en tout cas que de tels hominiens aient vécu tout près d'ici – on a retrouvé leurs traces à quelques kilomètres. Notre cousin malheureux, l'homme de Neandertal, a lui aussi occupé ces lieux : dans quelles conditions disparut-il pour nous laisser la place ? Et quand *Homo*

sapiens sapiens, sans doute venu d'Afrique, vint-il explorer la région? Mais qu'on ne s'y trompe pas, le paysage d'alors n'était point celui d'aujourd'hui. À l'époque des grandes glaciations s'étendaient là de simples toundras facilement accessibles aux chasseurs-cueilleurs. Certains d'entre eux en tout cas n'habitaient pas loin il y a environ 20 000 ans: souvenons-nous des chasses miraculeuses auxquelles ils se livraient à Solutré, armés de leurs seuls arcs, lorsque, au printemps, le dégel des glaciers alpins transformait l'actuelle vallée de la Saône en fondrière et provoquait l'exode des chevaux sauvages vers les hauteurs qui dominaient la vallée. Jusqu'à une époque très récente, cependant, l'histoire et la tradition, rapportées aujourd'hui encore par un vieux géomètre, nous apprennent que le haut Beaujolais, aujourd'hui largement boisé, fut longtemps couvert de champs peu fertiles sur lesquels les paysans s'acharnaient. Mon village n'était au XVI^e^ siècle qu'un hameau blotti dans un creux et constitué de quelques modestes maisons regroupées autour d'une petite chapelle; les paysans pratiquaient alentours une polyculture de subsistance fondée sur le seigle, le blé noir et les raves. Ces campagnes semblent pourtant avoir été plus peuplées au XVII^e^ siècle qu'aujourd'hui. Toute mauvaise récolte y engendrait des catastrophes: entre 1697 et 1716, le nombre des feux de mon actuelle commune diminua de près de moitié. Puis vint au XVIII^e^ siècle et jusque vers 1840 une longue période de relative prospérité qui se traduisit par une croissance démographique continue. Qu'on ne s'étonne pas dans ces conditions du fait que la région fut si favorable à l'Empire. Comme le capitaine Coignet un peu plus au nord dans la Bourgogne voisine, les fils de paysans partis pour la guerre à l'appel de la Révolution permettaient aux leurs de moins mal subsister avec les maigres ressources du pays et ouvraient comme une fenêtre sur le reste du monde lorsqu'ils revenaient dans leur bel uniforme. Cependant, les familles paysannes cherchaient traditionnellement hors de chez elles un supplément de ressources; elles ont maintenu jusqu'à une date récente une vieille tradition, inaugurée sans doute au XVIII^e^ siècle, en prenant en pension des nourrissons dont les mères actionnaient souvent les métiers à tisser lyonnais, puis des enfants de la DASS. Et femmes et hommes travaillaient

volontiers à façon lors de la mauvaise saison, la soie, le lin puis le coton pour les marchands lyonnais.

Au total, la prospérité vint toujours de contacts avec l'extérieur. Ce serait en effet une erreur de considérer le haut Beaujolais comme un terroir isolé. Il profita très tôt, peut-être dès que les échanges s'animèrent – sans doute à l'âge de bronze – de sa situation géographique. Soit un itinéraire déjà fort fréquenté à l'époque gauloise, comme l'explique Strabon, dans cette région où l'on connaissait assurément l'écriture grecque. De nombreux tumulus et une ceinture d'oppidums attestent la vitalité de la culture celte et de la puissance du peuple des Éduens à l'époque où César préparait sa venue. Souvenons-nous encore : à l'aube des temps modernes, les routes du haut Beaujolais qui conduisaient de la Saône à la Loire étaient les plus empruntées de la France monarchique. Des troupes y passaient sans cesse, mais aussi des convois transportant des tonneaux de vin. Il y a quelques décennies, à l'époque où je fis bâtir un chalet, quelques maisons situées au « bourg » portaient encore, peinte au-dessus de la porte d'entrée, l'inscription d'auberge, et se trouvaient regroupées à la croisée des chemins, à côté d'une ancienne écurie dont la haute porte dut accueillir plus d'une diligence venant de Paris par la route d'Autun et de Charolles et se dirigeant vers Lyon. Et durant la dernière guerre, la pénurie d'essence avait réveillé le modeste chemin, jadis large de douze mètres selon un paysan, par lequel passaient les troupeaux de bœufs du Charolais destinés aux abattoirs de Lyon. Soit autant de raisons pour ne point m'étonner si je rencontre, au cours de mes promenades en forêt, des sentiers empierrés, correspondant à d'anciennes routes. C'est sans nul doute à ce trafic routier que le hameau d'autrefois dut sa transformation en commune en 1868, à une époque où un déclin démographique était amorcé. Bien plus, en suivant quelque peu « ma » vieille route, je trouve une maison forte dont la base semble d'époque romaine, qui s'appelle précisément La Garde, et qui protégea – pendant combien de siècles ? – les liaisons Saône-Loire *via* La Clayette, cité de corroyeurs et porte du Charolais. Et Pouilly-sous-Charlieu était, non loin de là, l'un des premiers ports à partir desquels la Loire devenait navigable.

Ces contacts favorisèrent les incessantes mutations que le haut Beaujolais connut au cours des deux derniers siècles. Peu à peu, les paysans semblent avoir limité leurs anciennes cultures au profit de l'élevage. Ne pouvant engraisser des troupeaux de bovins, ils se sont faits naisseurs et ont vendu leurs veaux aux éleveurs du Charolais à la foire de Saint-Christophe-en-Brionnais. Mais ces pratiques requéraient moins de bras et les enfants de maints paysans ont abandonné la culture d'un sol qui les nourrissait si mal pour rejoindre les bourgs où l'industrie textile suscitait l'apparition de petites usines elles-mêmes liées à la métropole régionale: Lyon. Vint alors la terrible saignée de la guerre de 1914-1918. D'où la diminution progressive des effectifs de la commune et l'abandon des terrains les moins fertiles, aujourd'hui boisés de pins et de sapins avec l'aide de l'État, afin de créer une nouvelle source de richesse – tandis que des trous cernés de murets de pierre épars dans ces nouvelles forêts témoignent de la présence d'anciennes fermes. Puis voici encore qu'après la dernière guerre la mécanisation de l'agriculture a provoqué un regroupement des exploitations. Une fois de plus, une partie de la population dut aller chercher du travail dans les villes environnantes. Mais, désormais, les transports sont devenus si rapides que certains continuent à demeurer sur place et que d'autres migrants transforment la demeure où ils sont nés en maison de vacances. En même temps, les Lyonnais et quelques Néerlandais acquièrent des résidences secondaires. Du même coup, le patron de la scierie du lieu a imaginé de construire des chalets de bois et de lotir les environs du village. Aujourd'hui, perfectionnant sa technique et utilisant des machines programmées, il fournit l'Europe en éléments préfabriqués susceptibles d'être montés sur place. Dès lors, le village, sauvé de justesse, conserve son école et même la développe. Encore convient-il d'ajouter que la mondialisation en cours laisse planer bien des incertitudes. Dans la course en avant qu'elle impose, elle obligera sans nul doute la population à innover sans cesse et amènera peut-être l'État ou la Région à contribuer financièrement à l'entretien de la campagne.

Aujourd'hui, les enfants, grâce aux cars de ramassage scolaire, suivent l'enseignement du collège du chef-lieu de canton. Certains

continuent leurs études comme pensionnaires dans un lycée avant de s'engager dans des études supérieures. Mais tout cela ne va pas sans provoquer des bouleversements. Toutes les maisons sont hérissées d'antennes, la petite épicerie-boulangerie a fermé sa porte, tuée par les supermarchés des deux gros bourgs voisins, et les vieilles traditions sont mises à mal. L'église, pleine les dimanches et jours de fête il y a quelques décennies encore, s'est trouvée brutalement désertée par ceux mêmes qui s'y rendaient régulièrement avant d'aller prendre un « canon » à l'auberge voisine. Et celle-ci n'a pu survivre qu'en se transformant en maison de retraite avec l'aide de l'Assistance publique pour des vieillards venus de Lyon. Fait symbolique, enfin, les paysans ont achevé d'oublier leur langage originel, le franco-provençal, que les anciens du lieu parlaient parfois encore devant moi dans les années 1960.

Ainsi, le paysage où je suis venu chercher le silence et la paix a subi au long des millénaires des évolutions et des transformations ; il a imposé à ceux qui l'habitaient d'innombrables remises en question dues à une ouverture croissante vers l'extérieur, et le paysan qui cultive son champ s'inscrit dans d'innombrables réseaux qui font de plus en plus de l'univers un ensemble intégré. Resterait à connaître le retentissement de telles évolutions jusque dans les gènes des populations concernées. Jadis, les hommes et les femmes du pays avaient un air de parenté, ils se reconnaissaient facilement à la longueur de leur nez et à une certaine forme de leur visage. Aujourd'hui, à la suite d'un appel à la radio de la municipalité qui cherchait un ménage susceptible de reprendre l'auberge, plusieurs familles du nord de la France ont bientôt marié leurs filles blondes et roses aux gars bruns du pays. Pourtant, le village conserve son homogénéité. Aujourd'hui, le conseil municipal, singulièrement actif, joue un rôle de plus en plus important et obtient de nombreuses subventions des collectivités locales et régionales qui lui permettent de moderniser le village. Par ailleurs, la jeunesse du lieu se retrouve pour des bals mensuels dans une bâtisse de bois baptisée « salle polyvalente ». Mais chacun s'applique en même temps à sauvegarder son âme et ses traditions. L'on continue à célébrer les baptêmes, les mariages et les enterrements dans l'église qui est mieux entretenue que

jamais, et les croix du carrefour et les oratoires mariaux qui parsèment le pays, commémorant une mission ou le souvenir d'une famille disparue, sont souvent fleuris. On ressuscite à l'occasion d'anciennes coutumes conservées dans la mémoire collective. On a vu ainsi réapparaître, à l'occasion des mariages, des mâts au haut desquels on installe un poupon, conformément à une pratique ancestrale longtemps abandonnée, et le village offre « sa » fête au cours de laquelle on bat du blé et coupe du bois selon les anciennes méthodes. Soit une forme de nostalgie du passé, et, en même temps, la crainte de ne pas maîtriser un avenir dont chaque communauté n'est plus la seule maîtresse malgré une incontestable élévation de ce qu'on appelle le niveau de vie.

Ainsi, l'homme, né de l'univers, apparaît inscrit en celui-ci, et la nature l'a seulement armé pour en connaître ce qui lui est directement utile. D'où la nécessité de le considérer comme membre d'un ensemble qui l'a modelé et dont l'évolution conditionne la sienne. Ce qui m'invite à admirer la plasticité d'une espèce humaine qui sut au cours des temps maîtriser des situations climatiques différentes et s'adapter à des conditions démographiques et sociales variées pour subsister et améliorer son sort. Donc une lutte perpétuelle qui l'a amenée à créer, à adapter et à perfectionner sans cesse un outillage qui lui permettait d'exploiter son environnement et d'en tirer sa subsistance. De cet effort incessant témoignent pour la région, en ce qui concerne l'âge de pierre et l'époque romaine, les collections du musée Déchelette de Roanne, auxquelles viennent s'ajouter celles du musée de Solutré récemment créé, puis les vieux instruments que plusieurs bourgades s'appliquent à sauvegarder et à regrouper. Ils montrent les progrès accomplis au cours du temps par le matériel agricole et se trouvent complétés par des démonstrations faites sur d'anciennes machines qui passionnent les jeunes et les moins jeunes lors des fêtes locales. À quoi on peut joindre les ensembles réunis pour retracer l'histoire du tissage et montrer par exemple qu'à Chauffailles le travail du lin, pénible et malsain, put se trouver remplacé, grâce à l'initiative d'un prêtre, par celui du coton.

Détails, certes, que ces simples constatations, mais qui invitent l'historien en vacances à réfléchir sur l'importance précoce

des voies de communication dans l'acculturation d'un peuple actif et dynamique qui, une fois conquis par César, semble avoir abandonné sa langue pour le latin en un temps relativement bref. Or, les communications vues de mon village paraissent avoir fait l'objet d'une révolution permanente dont le pays porte des traces – on l'a déjà noté pour l'époque des diligences. Il faut aussi visiter en notre région le musée de la Péniche de Pouilly-sous-Charlieu, qui permet de mieux comprendre le rôle longtemps joué par les fleuves et les canaux dans le transport des denrées lourdes. Témoins aussi ces anciennes gares aujourd'hui désaffectées et abandonnées ou transformées en habitations qui jalonnent l'itinéraire suivi par les petits chemins de fer qui constituaient au début du siècle dernier un réseau étonnamment dense. Témoin enfin le musée de l'Automobile créé à Chauffailles par un paysan mécanicien qui a fait fortune en réunissant et en restaurant les vieilles voitures oubliées dans des fermes ou des « maisons de maîtres ».

Comment ne pas se souvenir dans ces conditions des belles leçons dispensées par Leroi-Gourhan, selon lesquelles l'homme doit à son cerveau la capacité de pratiquer une stratégie gestuelle en fonction d'une pensée organisée? Donc une aptitude à fabriquer des outils de plus en plus perfectionnés, en une progression lente, puis de plus en plus accélérée. Cependant, cette même aptitude permet également aux hommes de trouver très tôt les moyens de comprendre la nature, au moins dans les limites que celle-ci lui a assignées. Les pierres sans doute laissées par les druides sur le Dunet que je contemple chaque jour les aidaient peut-être à effecteur des formes de triangulation à des fins divinatoires.

Revenant alors à ma table de travail, je m'efforce de tracer le plan du livre auquel je rêve depuis longtemps et dans lequel je pourrais proposer, en guise de bilan d'une existence vouée à la recherche, une réflexion sur l'histoire des instruments de connaissance et des systèmes de communication au sein de nos sociétés européennes, afin de comprendre et d'expliquer leurs évolutions et les mutations psychologiques brutales que l'actuelle révolution des médias provoque sur les manières de penser et les sensibilités de nos contemporains.

Mais l'histoire de l'espèce humaine n'est qu'un moment de l'histoire de l'univers et ne peut qu'être présentée comme telle. C'est seulement à partir de là qu'on pourra comprendre comment l'accumulation des expériences, mais aussi des connaissances, a permis de faire évoluer ce qu'on appelle les civilisations. D'où la nécessité de réfléchir sur les origines et les caractères propres de l'homme. Comment donc l'espèce humaine s'est-elle dégagée de son environnement? Comment *Homo sapiens sapiens* est-il issu de la longue lignée des êtres vivants? Et qu'est-ce qui le distingue des autres vivants? De quels instruments dispose-t-il pour se différencier de ce qui l'entoure et pour appréhender l'univers, et quel usage en a-t-il fait? Comment fonctionne sa pensée et comment s'exprime-t-elle? Pourquoi et comment organisa-t-il sa vie au sein de sociétés structurées et comment celles-ci évoluèrent-elles à mesure que s'accumulaient ses acquis conceptuels? Comment expliquer le dynamisme qui l'incite à chercher à progresser sans cesse en de continuelles explorations? Et d'où vient son incroyable capacité à comprendre les mécanismes de la nature et à en réaliser des simulations?

Cependant, ses réactions tout autant que ses manières de penser apparaissent largement collectives. De sorte que toute société humaine semble souvent régie par des instincts qui évoquent ceux des fourmilières de nos jardins bien plus que par une activité guidée par une logique consciente. Il nous faut donc nous souvenir sans cesse que tout homme est un animal social dirigé par son instinct autant que par sa raison. D'où la nécessité de méditer non seulement sur l'outillage dont nous disposons pour appréhender ce qui nous entoure, mais aussi sur la manière dont nous nous informons et communiquons avec nos semblables ainsi que sur les pulsions qui inspirent nos activités. Et, pour finir, essayer de comprendre comment tous ces éléments interviennent aussi bien dans la constitution des psychologies individuelles que dans la constitution des sociétés.

Tout cela nous ramène sans cesse à une constatation essentielle d'où tout nous semble partir. Les capacités engendrées par son cerveau permettent à l'homme de transcrire, à travers les signes et les symboles qu'il apprend à manier, les lois de la nature qui l'en-

toure et à en transmettre, grâce à des mémoires, naturelles puis artificielles, le souvenir et les règles à ses descendants, et cela notamment grâce à ces grandes facultés dont la nature l'a doté: l'aptitude au geste créateur, à la parole mais aussi à l'écrit, et, par-delà, plus généralement, la capacité à exprimer, formuler et mémoriser ses états et ses connaissances et à les échanger avec autrui. D'où une capitalisation du savoir qui se développe au fil des générations et constitue un univers indépendant de ceux qui l'ont inventé. Soit le Monde 3 de Popper – un monde objectivisé qui échappe à ses créateurs. Soit une mémoire sans cesse enrichie comme une bibliothèque d'un savoir collectif qu'Internet aujourd'hui tend à concrétiser sur nos écrans.

Dès lors, un impératif et un fil conducteur se sont imposés à moi. L'ouvrage que je méditais ne pouvait être qu'une sorte de dialogue entre les acquis de la science actuelle et le développement historique des sociétés humaines. On peut rêver à partir de là à une forme d'histoire dont la ligne directrice consisterait à analyser et à décomposer les évolutions techniques et spirituelles liées à une logique dominante qui ont sans cesse au cours des temps permis à l'homme d'établir et de modifier ses rapports avec lui-même et son entourage naturel et social, et d'améliorer, au moins matériellement, sa condition terrestre – mais qui ont, par contrecoup, profondément transformé sa psychologie et sa façon de raisonner. Soit une recherche qui nous apparaît d'autant plus nécessaire que nous ne cessons de nous interroger aujourd'hui sur les bouleversements que provoque, jusque dans la sensibilité et la manière de raisonner, la révolution des communications dont notre société est le théâtre. De tout temps, en effet, les hommes se sont efforcés de maîtriser, pour mieux le dominer et l'exploiter, l'espace qui les entourait, mais aussi de l'étendre pour atteindre d'autres ressources, ou même pour procéder à des échanges avec d'autres groupes. Dans ce dessein, ils ont développé leurs capacités d'observation, tenté d'interpréter les signes de la nature et les informations symboliques que celle-ci semblait ainsi leur proposer, et de mettre au point des systèmes de signaux polymorphes pour communiquer avec leurs semblables, notamment à distance. Ce faisant, ils ont développé leur outillage et leur rayon d'action,

de la roue à l'avion, et bientôt aussi prolongé artificiellement, voire complété les indications données par leurs sens – de la lunette de Galilée aux innombrables techniques de vision et d'écoute qui se multiplient aujourd'hui – ne serait-ce que dans le domaine de la médecine et de l'infiniment petit. À quoi il convient d'ajouter, bien entendu, les procédures de mémorisation diverses auxquelles on recourt dans la plupart des sociétés.

Je ne pouvais cependant développer un tel programme en dispensant ma réflexion à travers l'ensemble des sociétés humaines – et cela d'autant plus que tout travail les concernant exige qu'on les connaisse de l'intérieur, et en particulier qu'on ait quelques notions de leur langage. Je pris donc la décision de limiter mon champ d'étude à l'Europe, dont les langues sont précisément assez voisines pour correspondre dans une large mesure à des formes de raisonnement pour le moins homologues, et qui est de nos jours le théâtre d'un phénomène d'ethnogenèse comme il y en eut sans doute tant autrefois, et dont il est aujourd'hui essentiel de comprendre l'origine et d'appréhender les conséquences. Dans cette même perspective, il m'apparut également indispensable d'envisager d'abord, en une sorte de dialogue, en même temps que l'apparition de l'espèce humaine telle que les avancées de la science actuelle nous permettent de l'envisager, l'essor des premières sociétés européennes, celles de la parole. Soit une analyse des fondements de la société européenne indispensable à la compréhension des progrès réalisés par les civilisations de l'écrit et des formes de société et de sensibilité que celui-ci a engendrées. Puis, enfin, bien entendu, dans la même perspective, la révolution des médias qui bouleverse aujourd'hui notre univers. Un programme qu'il faudra bien, un jour, remplir dans son ensemble.

Telle est la tentative dans laquelle je m'aventure. Elle s'est imposée à moi, en la fin de mes jours, comme une exigence surgie du fond de moi-même. Et, à ceux qui évoqueront l'inanité d'une telle entreprise, je répondrai qu'il n'est pas nécessaire d'espérer pour entreprendre, ni de réussir pour persévérer.

1.
L'avènement d'*Homo sapiens sapiens*

NAISSANCE DE LA VIE [1]

Aux sources de la vie : la naissance du système solaire

Nous savons aujourd'hui que nous sommes faits de la même matière que les étoiles et que nous ne constituons que le dernier rameau d'un immense arbre généalogique dont les racines sont dans le ciel. On peut, selon les recherches les plus récentes, dater l'origine de l'univers d'environ 15 milliards d'années. Le système solaire est issu, quant à lui, de la condensation d'un nuage originel de gaz et de poussières ayant subi une concentration gravitaire. Ce nuage prit ainsi la forme d'un disque gazeux au centre duquel le Soleil s'était constitué par accrétion, tandis que des grains en rotation autour du Soleil s'agglomeraient pour donner ce que les astronomes appellent des planétismaux (c'est-à-dire des embryons de la matière diffuse qui forme le proto-système solaire) puis des planètes. Soit une série d'opérations qui ne demandèrent que quelques millions d'années. Il y a environ 4,55 milliards d'années, la planète Terre arriva à un stade où l'on

1. Pour ce rapide survol, nous nous sommes avant tout référé à Lucette BOTINELLI, André BRAHIC, Lucienne GOUGENHEIM, Jean RIPERT et José SERT, *La Terre et l'Univers. Sciences de l'univers*, Paris, Hachette, 1993 ; Paul NOUGIER, *Structure et évolution du globe terrestre*, nouvelle édition entièrement révisée et augmentée, Paris, Ellipse, 2000 ; Serge ELMI et Claudette BABIN, *Histoire de la terre*, 4e éd., Paris, Dunod, 2002 ; Armand DELSEMME, *Les Origines cosmiques de la vie. Du Big Bang à l'homme*, Paris, Flammarion, 1994.

trouvait successivement, de sa périphérie à son centre, 500 kilomètres de péridotite fondue, essentiellement formée de silicates de fer et de magnésium; puis, sous l'effet de la pression, 2000 kilomètres de péridotite solide dans laquelle percolait et transitait du fer liquide; et enfin un noyau de fer liquide qui grossissait par les apports venant de la surface.

Les matériaux constitutifs de la Terre commencèrent ainsi à se classer par densité. À la fusion succédait l'ascension vers la surface d'un magma accompagné de phénomènes de cristallisation fractionnée. On ignore ce que fut durant une très longue période la configuration des sols recouvrant notre planète. Il semble que celle-ci se soit dotée assez tôt d'une enveloppe légère et rigide sur un manteau visqueux et animé de mouvements violents. Cependant, on insiste aujourd'hui tout particulièrement, à l'issue des explorations spatiales, sur le bombardement que subit la Terre, entre 4,5 et 3,8 milliards d'années. C'est ainsi qu'on tend à penser que les éléments constitutifs de la Lune se seraient précocement séparés de notre globe à la suite d'une collision avec une autre planète de la dimension de Mars. Quoi qu'il en soit, les bombardements réalisés par des comètes et des météorites dont la taille pouvait atteindre plusieurs kilomètres de diamètre durent provoquer sur la surface terrestre des cratères semblables à ceux qu'on trouve sur la Lune et expliquent qu'on soit si mal informé sur ce qui s'y passa alors.

Il est bien difficile dans ces conditions de retracer l'histoire de l'atmosphère terrestre. Observons simplement que la proportion des gaz rares y est aujourd'hui nettement inférieure à celle du système solaire global. Elle ne s'est donc pas formée lors de l'accrétion planétaire, et il s'agit sûrement d'une atmosphère secondaire qui a remplacé l'atmosphère originale disparue. On admet qu'elle provient du dégazage du manteau, et l'on a pu calculer qu'elle s'est formée en 100 millions d'années. Cependant, des chercheurs tendent actuellement à penser que des apports extérieurs jouèrent un rôle essentiel dans ce processus. Pour eux, les comètes et les météorites qui entraient en contact avec la Terre étaient parfois porteuses d'immenses masses de glace et paraissent avoir contribué à fournir celle-ci en eau; de même elles peuvent avoir contri-

bué à introduire sur la Terre les gaz qui allaient constituer son atmosphère. Et, par ailleurs, l'hydrogène de l'eau des océans ne serait pas solaire mais correspondrait à l'eau des argiles des météorites primitives.

Quoi qu'il en soit, une atmosphère nuageuse bien plus épaisse qu'aujourd'hui, faite notamment de vapeur d'eau et de gaz carbonique, protégeait le sol il y a 4 milliards d'années, d'où un « effet de serre » et l'apparition d'un climat plus chaud que celui que nous connaissons actuellement et qui empêcha le sol de refroidir trop vite. Cependant, la vapeur d'eau se condensa dès que la température devint inférieure au point d'ébullition. La précipitation de l'eau forma ainsi une hydrosphère qui attaqua la croûte initiale, les premières mers se constituèrent il y a environ 4 milliards d'années, la présence d'eau favorisa dès lors les phénomènes géologiques classiques et les premières roches sédimentaires apparurent. Par la suite le gaz carbonique se trouva largement dissous tandis que l'oxygène n'arriva que très progressivement dans l'atmosphère sous l'effet de la vie.

Les plus lointains témoignages qu'on possède de la croûte terrestre sont constitués par des roches magmatiques, sédimentaires et métamorphiques remontant à la période archéenne, c'est-à-dire antérieures à 2,5 milliards d'années. Les plus anciennes traces de celles-ci sont d'abord quelques graines d'un minéral particulier, le zircon, situées en Australie, qui sont âgées de 4,3 à 4,1 milliards d'années ; puis des ensembles parfois considérables de roches dont les plus anciennes remontent à 3,96 milliards ou 3,8 milliards d'années, et qui se situent au Groenland, dans le nord du Canada, dans le centre et l'ouest de l'Afrique et à l'ouest de l'Australie. Ces roches qu'on retrouve aujourd'hui le plus souvent au centre des continents avaient peut-être été regroupées antérieurement. Ainsi se constituèrent les « boucliers » et les « plates-formes » qui composent l'armature de nos actuels continents et se mirent en place les plaques tectoniques qui forment la « lithosphère » et « flottent » sur l'asthénosphère, zone partiellement fondue de 70 à 100 kilomètres d'épaisseur.

Il y a moins de 4 milliards d'années, cependant, la température du sol ne dépassait plus les 100 ou 120 degrés et le gaz car-

bonique abondait dans l'atmosphère. Les pluies incessantes déversaient une eau acidifiée et attaquaient les silicates. Mais, peu à peu, les constituants minéraux présents à la surface de la lithosphère attirèrent le gaz carbonique et le méthane et firent tomber la pression atmosphérique. Puis, tandis que les impacts cométaires disparaissaient, de grands cataclysmes se produisirent encore – l'ébullition locale des océans produisant « des ouragans et des trombes d'eau gigantesques avec de fantastiques éjections de gaz et d'eau dans l'espace[2] ». À quoi s'ajoutaient, bien entendu, les changements périodiques de climat et les glaciations qui s'ensuivaient.

Il est dans ces conditions très difficile de se représenter ce que fut l'aspect de la surface du globe durant les 3 ou 4 milliards d'années qui correspondent au précambrien. La période archéenne, la plus ancienne, qui s'étend sur 2,5 milliards d'années environ, est une étape de mise en place mal précisée. Sous le protérozoïque (2,5 milliards d'années à environ 545 millions d'années), en tout cas, la surface de la planète commence à se constituer en une série de plaques rigides formées d'une partie du manteau supérieur portant croûte océanique ou continentale. Cependant, certaines de ces plaques lithosphériques portant un continent plongent sous une autre et provoquent une collision induisant la formation d'une chaîne montagneuse, d'où des phénomènes d'orogenèse.

Ainsi s'organisent les boucliers constituant l'ossature des continents actuels. On les répartit traditionnellement en deux grands ensembles séparés par une ceinture latitudinale dite « téthysienne » qui est affectée d'une mobilité tectonique permanente. Il semble cependant que ces boucliers furent parfois réunis, car ils témoignent d'une histoire commune liée à des orogenèses. Et l'on s'accorde aujourd'hui pour considérer que se constitua alors un immense continent, la Rodinia, qui préfigurait la Pangée de la fin du paléozoïque, dont la dislocation marque le début de l'ère primaire.

2. A. DELSEMME, *Les Origines cosmiques de la vie*, *op. cit.*, pp. 172-173.

L'apparition de la vie

Ainsi, la Terre connut d'incessants bouleversements qui affectèrent tant sa configuration géographique que son climat et surtout son atmosphère. Pourtant, la vie y apparut alors, et notre planète reste dans l'univers actuellement exploré le seul lieu où ait été constaté un tel phénomène.

Certes, les traces qu'on relève de cet événement demeurent ténues par suite du caractère tourmenté de l'histoire géologique du premier milliard d'années; le bombardement cométaire et la métamorphisation des roches ont effacé la quasi-totalité des preuves et brouillé les pistes. Les premières indications dont on puisse faire état sont dans ces conditions sujettes à caution ou relativement tardives. Il n'est pas sûr en effet que les enrichissements isotopiques en carbone qu'on relève dans les plus anciennes roches connues, les sédiments d'Isua et d'Akilia (3,85 milliards d'années) au sud-ouest du Groenland, soient d'origine biologique et qu'elles résultent d'une photosynthèse précoce. Par ailleurs, le paléobiologiste américain J. William Schopf a découvert en 1993 en Australie les empreintes de onze sortes différentes de minuscules micro-organismes dans des stromatolithes (c'est-à-dire des groupements de millions de cyanobactéries) fossiles datant de 3,46 milliards d'années[3].

Or, ces trouvailles ne sont pas isolées. On a retrouvé non seulement en Australie mais aussi en Afrique du Sud des traces presque aussi anciennes de procaryotes, c'est-à-dire de micro-organismes unicellulaires – bactéries et cyanophycées (algues bleues) – appartenant à l'ensemble des archéobactéries d'une taille inférieure à cinq micromillimètres sans noyau ni membrane nucléaire et sans organite (c'est-à-dire sans microstructure ayant des fonctions métaboliques propres), dont la cellule contient un simple brin

3. J. W. SCHOPF, «Microfossils of the Early Archean Apex Chert: New Evidence of the Antiquity of Life», *Science*, vol. 260, 1993, pp. 640-646; S. J. MOJZSIS, G. ARRHENIUS, K. D. MCKEEGAN, T. M. HARRISON, A. P. NUTMAN et C. R. L. FRIEND, «Evidence for Life on Earth before 3,8 Million Years ago», *Nature*, vol. 384, 1996, pp. 55-59. Rappelons qu'on appelle «taxon» une espèce et ses variétés raciales.

d'acide nucléique ainsi que des ribosomes déchiffrant le code inscrit dans l'ARN messager. Ils avaient la propriété de se développer exclusivement grâce à l'énergie de fermentations anaérobies – c'est-à-dire sans air ni oxygène – qui n'utilisent que des éléments minéraux. Ainsi, la vie apparut dans une atmosphère sans oxygène et dut naître assez profondément dans l'eau, pour éviter les radiations ultraviolettes. Cependant, certaines cyanobactéries semblent s'être avérées très tôt capables de réaliser diverses formes de photosynthèse, et finalement d'utiliser le dioxyde de carbone pour fabriquer les molécules nécessaires à la vie en libérant l'oxygène de l'eau. Celui-ci se diffusa dans l'océan, servit à la respiration de nombreuses petites algues vertes et réagit avec le fer dissous pour former des oxydes ferriques rouges qui précipitaient avec la silice et donnèrent les plus grands gisements de fer mondiaux datés de 2 milliards d'années. Puis, lorsque tous les corps réduits furent oxydés, l'oxygène commença à s'accumuler dans l'atmosphère. Longtemps cependant, la vie continua à s'abriter dans les eaux – elle devait y demeurer pendant les neuf dixièmes de son histoire –, la majorité des constituants des cellules et en particulier les protéines et les acides nucléiques devant leurs propriétés aux liaisons hydrogènes qu'ils échangent entre eux, mais aussi avec l'eau, si bien que notre corps reste aujourd'hui encore constitué avant tout de cet indispensable élément.

Compte tenu de la rareté des témoignages parvenus jusqu'à nous, nous pouvons penser que la vie apparut plus tôt encore que les fossiles de cette époque ne l'attestent, ce qui ne laisse qu'un délai relativement réduit – quelque 300 millions d'années – pour les opérations complexes qui conditionnèrent son apparition. Reste à comprendre par quel processus cet événement put se réaliser. Cette question a, depuis l'aube des temps, hanté l'esprit des hommes. Elle suscita au XIX^e^ siècle des querelles autour de la génération spontanée au cours desquelles Pasteur notamment s'illustra. Reprenant le sujet avec d'autres préoccupations et sous un autre jour, les savants d'aujourd'hui y ont beaucoup apporté. Et pourtant, leurs découvertes soulèvent peut-être plus de problèmes qu'elles n'en résolvent.

Quelques rappels

La **cellule** est l'unité fondamentale de tout organisme vivant, capable de se reproduire indépendamment des autres. On distingue deux sortes de cellules: les cellules des bactéries et des archéo-bactéries, dites *procaryotes*, sont celles d'organismes unicellulaires, ne comportant pas de compartiment interne et dont l'unique chromosome n'est pas enfermé dans un noyau; et les cellules *eucaryotes* dont le matériel génétique est isolé des autres éléments à l'intérieur d'un noyau sous forme de chromatine. Les cellules sont entièrement entourées d'une membrane, la membrane plasmique qui possède une perméabilité sélective; entre le noyau et la membrane se trouve une substance baptisée le *cytoplasme* qui contient des *ribosomes* (voir plus loin). Chaque **chromosome** contenu dans le noyau est une longue molécule d'ADN associée à des protéines. Diffus sous la forme de *chromatine* entre les phases de reproduction (interphases), les chromosomes s'individualisent et se condensent fortement lors de la division cellulaire (mitose); ils se présentent alors dans les cellules diploïdes sous la forme de deux longs ensembles de rubans enroulés en hélice qui se dédoublent lors de la mitose. L'homme compte par exemple 22 paires de chromosomes plus 2 chromosomes sexuels.

Les **acides nucléiques** sont des polymères (= molécules de faible masse moléculaire enchaînées pour donner des macromolécules), constitués de nucléotides, appelés selon la nature biochimique de leurs constituants ADN (= acide désoxyribonucléique) ou ARN (= acide ribonucléique); l'ADN est le support de l'information génétique que l'ARN va permettre de traduire en protéines lors de certaines opérations.

L'ADN inclut quatre bases: l'adénine (= A), la thymine (= T), la cytosine (= C) et la guanine (= G), tandis que l'ARN substitue l'uracile (= U) à la thymine (= T); ces bases sont assemblées à des oses qui sont des glucides simples pour donner des molécules baptisées nucléosides qui s'associent à de l'acide phosphorique pour donner des nucléotides. Les **acides aminés** sont des molécules qu'on trouve dans le cytoplasme de toutes les cellules vivantes; ils s'associent en protéines. C'est la phase correspondant à la traduction de l'ARN messager et à la synthèse des protéines.

Les **gènes** sont les unités d'information génétique constituées d'une séquence particulière de nucléotides dans l'ADN. Ils contribuent à conférer un caractère donné à un organisme.

Le **génome,** enfin, est constitué par l'ensemble des gènes portés par les chromosomes qui constituent le patrimoine génétique de chaque individu.

Pour le **code génétique** et la manière dont les informations sont transmises aux éléments et organes intéressés, voir *infra*.

Commençons, pour comprendre le sens de leur démarche, par un rappel très simple. Si nous nous demandons ce qui sépare les êtres vivants de ce qui les entoure, la première réponse qui nous vient à l'esprit est qu'ils sont susceptibles de se reproduire. Et que, surtout, les espèces dont ils font partie évoluent avec une extrême lenteur, certes, mais toujours dans le même sens – c'est-à-dire vers la recherche d'une meilleure adaptation à ce qui les entoure. Ce qui implique avant tout la nécessité d'une structure capable de mémoriser la série des informations nécessaires et de les transférer à un autre organisme en faisant les erreurs accidentelles qui lui permettent d'évoluer. Donc une cellule.

On connaît les principes de la composition des cellules et l'on sait comment l'information génétique est mémorisée. Demandons-nous plutôt comment ces cellules purent se constituer. On peut, *a priori*, distinguer avec Jacques Monod trois étapes dans le processus qui conduisit à l'apparition de tels systèmes: la première correspond à l'élaboration et à la présence sur terre des constituants chimiques essentiels à la vie; la deuxième consiste dans l'apparition de molécules capables de se répliquer; la troisième réside dans la constitution d'un ensemble singulièrement complexe, et pourtant régi par des fins téléonomiques[4].

Tout d'abord donc, la première étape de ce processus – la réalisation des éléments chimiques nécessaires à la vie et leur synthèse. Ces éléments sont avant tout les nucléotides – c'est-à-dire les unités élémentaires des acides nucléiques dont on rappellera qu'elles rassemblent du phosphate, un sucre (la désoxyribose) et l'une des bases azotées qui constituent l'élément essentiel des génomes, à quoi il convient d'ajouter les acides aminés, constituants essentiels des protéines. Comment la synthèse de ces éléments put-elle se réaliser? Autrement dit, par quel processus se trouva comblé le fossé séparant la matière inanimée de la matière vivante? Dès 1924, le biochimiste russe Alexandre Oparine et le chimiste anglais John B. S. Haldane suggérèrent que les molécules organiques réduites utilisées par

4. Jacques MONOD, *Le Hasard et la Nécessité*, Paris, Le Seuil, 1970.

les premiers systèmes vivants furent fabriquées à partir de méthane, dans une atmosphère terrestre primitive composée d'un mélange de méthane, d'ammoniac, d'anhydride carbonique et de vapeur d'eau. Ce mélange, soumis aux rayonnements du soleil, aurait engendré des molécules organiques qui se seraient accumulées dans les eaux et auraient constitué une « soupe chaude primitive » où seraient nés les premiers organismes vivants, très simples. Ces hypothèses furent longuement reprises, discutées et précisées, notamment par le physicien anglais John D. Bernal (1947), et par le chimiste américain Harold C. Urey (1951). En 1953, un jeune chimiste américain, Stanley I. Miller, obtenait quatre acides aminés protéiques en soumettant un mélange gazeux de méthane, d'hydrogène, d'ammoniac et d'eau à une décharge électrique et identifia du même coup d'autres constituants de la plupart des molécules élémentaires du vivant. Par la suite, les chimistes se sont efforcés de préciser et de compléter ces premiers résultats en reproduisant l'expérience de Miller avec des variantes dans les molécules de départ[5]. Enfin, les expéditions spatiales et l'amélioration des connaissances de l'univers extraterrestre amenèrent les chercheurs à élargir leur champ d'investigation. Aujourd'hui, des biologistes, de plus en plus nombreux, pensent que des molécules biologiques sont apparues dans l'espace, à l'intérieur de nuages interstellaires bien avant la condensation qui donna le système solaire. Ce qui nous incite aussi à nous demander si certaines des opérations nécessaires à l'apparition de la vie ne s'amorcèrent pas en dehors de l'atmosphère terrestre et à nous interroger sur la possibilité de développement de formes de vie en dehors de la Terre.

Par ailleurs, les difficultés éprouvées par les savants lorsqu'ils tentaient de reconstituer une cellule rudimentaire en s'inspirant du vivant contemporain les ont amenés à penser que la vie primitive n'était vraisemblablement pas une cellule complexe, ni même

5. A. DELSEMME, *Les Origines cosmiques de la vie, op. cit.*, pp. 190-200 ; cf. P. NOUGIER, *Structure et évolution du globe terrestre, op. cit.*, pp. 166-167.

un ARN, mais peut-être plus simplement une molécule autocatalytique à plusieurs sites A-B-C, capable de transférer son architecture en faisant, de temps à autre, de petites erreurs[6]. Soit un domaine que les chimistes continuent d'explorer.

Reste à comprendre en fonction de quels facteurs et sous quelles pressions les cellules puis les êtres vivants s'organisèrent et se diversifièrent.

De ce point de vue, on semble avoir longtemps buté sur les deux grands principes de la thermodynamique, selon lesquels l'énergie, considérée sous toutes ses formes, doit rester constante au cours de la transformation d'un système isolé (1er principe) et, toujours dans un système isolé, l'entropie (c'est-à-dire l'évaluation d'énergie irrécupérable) ne peut que croître, ou demeurer constante à l'état d'équilibre (2e principe, dit de Clausius-Carnot). Ce qui revient à dire que tout système physique isolé a tendance à évoluer vers un état de moindre organisation, que seul un apport extérieur peut arrêter cette dégradation.

Certes, ces principes ne s'appliquent pas tels quels aux systèmes vivants qui sont des systèmes ouverts, constamment traversés par un flux de matière et d'énergie qui leur permet de diminuer leur entropie et de s'organiser en ce que le physico-chimiste belge d'origine russe Ilya Prigogine, prix Nobel de chimie en 1977, a appelé des « structures dissipatives ». Et le grand mérite de ce savant a été de montrer que ces structures n'obéissent pas aux lois linéaires des transformations chimiques, mais que leurs comportements impliquent « des rétroactions, comme dans l'autocatalyse, les activations, les inhibitions, conduisant à des transitions vers une hiérarchie d'états de plus en plus complexes[7] ». Soit une découverte aux immenses conséquences, puisque, désormais, selon l'école de Bruxelles fondée par Prigogine, la question du vivant n'est plus centrée sur des problèmes de transmission et de traitement de l'information, mais sur l'auto-organisation de la matière en dehors des conditions d'équilibre thermochimique. Reste cependant à expliquer à partir de là

6. A. DELSEMME, *Les Origines cosmiques de la vie*, *op. cit.*, pp. 204-205.
7. *Ibid.*, p. 199.

comment les cellules les plus aptes peuvent survivre et se perfectionner en fonction des principes de la sélection naturelle.

La première question qui se trouve posée à partir de ces principes est celle de l'apparition des premiers systèmes vivants et notamment de la structure du code génétique. Jacques Monod évoque deux hypothèses: «a) la structure de ce code s'explique par des raisons chimiques, ou plus exactement stéréochimiques. Si un certain code a été «choisi» pour représenter un certain amino-acide, c'est parce qu'il existait entre eux [les constituants macromoléculaires concernés] une certaine affinité stéréochimique; b) la structure du code est chimiquement arbitraire; le code, tel que nous le connaissons, résulte d'une série de choix au hasard qui l'ont enrichi peu à peu[8]». Mais ce ne sont que des hypoyhèses:

> L'énigme demeure, qui masque aussi la réponse à une question d'un profond intérêt. La vie est apparue sur la terre: quelle était *avant l'événement* la probabilité qu'il en fût ainsi? L'hypothèse n'est pas exclue, au contraire, par la structure actuelle de la biosphère, que l'événement décisif ne se soit produit *qu'une seule fois*. Ce qui signifierait que sa probabilité *a priori* était quasi nulle[9].

Par ailleurs, on ne peut manquer de s'interroger sur la possibilité que les premières bactéries se soient constituées dans le laps de temps relativement réduit de 300 millions d'années que lui impartit l'étude de la croûte terrestre et des fossiles qu'on y a découverts. D'où cette conclusion d'Armand Delsemme:

> L'examen des études de Woese a montré qu'il est difficile de fixer avec certitude la position de la bactérie ancestrale commune, mais l'essentiel est que plus personne ne doute qu'il y en ait une. Il n'est pas impossible que la vie soit apparue un grand nombre de fois en des endroits différents de la biosphère, et qu'elle ait été détruite souvent par les grands cataclysmes du début, puis par compétition

8. J. MONOD, *Le Hasard et la Nécessité, op. cit.*, p. 182.
9. *Ibid.*, p. 183.

> et survie du plus apte; l'essentiel, c'est qu'une seule souche ancestrale a survécu[10].

Quoi d'étonnant, dans ces conditions, à ce que nous éprouvions l'étrangeté de notre position?

Quoi qu'il en soit, les mutations qui sont à la base de l'évolution semblent résulter d'un phénomène en quelque sorte aléatoire et l'on se demande aussitôt si les erreurs de transcription purent être assez nombreuses pour endosser cette responsabilité. C'est là un des thèmes essentiels du livre classique de Jacques Monod auquel nous nous sommes déjà référés, et qui est intitulé précisément *Le Hasard et la Nécessité*. Bornons-nous à rappeler de ce point de vue quelques données essentielles.

Certes, une mutation est un événement très rare. «Chez les bactéries [...] on peut admettre que la probabilité, pour un gène donné, de subir une mutation qui altère sensiblement les propriétés de la protéine correspondante est de l'ordre de 10^{-6} à 10^{-8} par génération cellulaire. Mais dans quelques millilitres d'eau une population de plusieurs milliards de cellules peut se développer. [...] À l'échelle de la population, la mutation n'est donc nullement un phénomène d'exception: c'est la règle[11].» Au total, Jacques Monod considère que «compte tenu des dimensions de cette énorme loterie et de la vitesse à laquelle y joue la nature, ce n'est plus l'évolution, mais au contraire la stabilité des "formes" dans la biosphère qui pourrait paraître difficilement explicable sinon quasi paradoxale».

Cependant, si la sélection s'exerce au sein de ces populations innombrables, toute évolution ne peut être «homologuée» que dans des conditions précises:

> Nous avons, notamment, de la puissance, de la complexité et de la cohérence du réseau cybernétique intracellulaire (même chez les organismes les plus simples) une idée assez claire, autrefois ignorée, qui nous permet, bien mieux qu'auparavant, de comprendre que

10. A. DELSEMME, *Les Origines cosmiques de la vie*, *op. cit.*, p. 195.
11. J. MONOD, *Le Hasard et la Nécessité*, *op. cit.*, p. 157.

> toute « nouveauté », sous forme d'une altération de la structure d'une protéine, sera avant tout testée pour sa compatibilité avec l'ensemble d'un système déjà lié par d'innombrables asservissements qui commandent l'exécution du projet de l'organisme. Les seules mutations acceptables sont donc celles qui, à tout le moins, ne réduisent pas la cohérence de l'appareil téléonomique, mais plutôt le renforcent encore dans l'orientation déjà adoptée ou, et sans doute bien plus rarement, l'enrichissent de possibilités nouvelles[12].

D'autre part, on ne doit pas oublier que « les grandes articulations de l'évolution sont dues à l'occupation d'espaces écologiques nouveaux. Si les vertébrés tétrapodes sont apparus et ont pu donner le merveilleux épanouissement que représentent les Amphibiens, les Reptiles, les Oiseaux et les mammifères, c'est à l'origine parce qu'un poisson primitif "a choisi" d'aller explorer la terre où il ne pouvait cependant se déplacer qu'en sautillant maladroitement[13] ».

Aujourd'hui, ces diverses prises de position ne soulèvent guère de contradictions, et il apparaît possible aux spécialistes de dresser l'arbre généalogique des êtres vivants et d'esquisser une chronologie vraisemblable des grandes mutations, et par conséquent celle de la succession des espèces dans les délais qui semblent leur être impartis. Tentons de les passer rapidement en revue.

La diversification des organismes vivants : végétaux et animaux

Pour précoce qu'il apparaisse, le début de la vie sur notre planète fut donc bien modeste et le resta longtemps. Pourtant, tout était déjà joué car, de la bactérie à l'homme, la machinerie chimique est essentiellement la même – d'abord dans sa structure faite de protéides et d'acides nucléiques, mais aussi dans son fonctionnement puisqu'on y relève les mêmes séquences de réactions – qu'il s'agisse de mobilisation et de mise en réserve du potentiel chimique ou de biosynthèse des constituants cellulaires[14].

---

12. *Ibid.*, p. 156.
13. *Ibid.*, pp. 163-164.
14. *Ibid.*, p. 136.

Désormais donc, si des catastrophes et des bouleversements les firent parfois massivement disparaître, les êtres vivants ne cessèrent plus de se succéder, de se multiplier et de se complexifier. S'ils sont mortels, ils se reproduisent, et si tant d'espèces ont disparu et disparaissent chaque jour, d'autres, plus aptes et mieux armées pour survivre, prennent le relais. De sorte qu'une lignée continue relie les minuscules procaryotes initiaux aux hommes d'aujourd'hui[15].

Peu à peu, donc, étaient apparus des micro-organismes plus complexes dont les cellules eucaryotes, d'une taille beaucoup plus grande, possédaient un matériel génétique organisé en chromosomes à l'intérieur d'un noyau avec membrane, ainsi qu'un cytoplasme contenant des organites qui semblent correspondre à d'anciennes bactéries – à savoir des mitochondries dans lesquelles s'opère la respiration cellulaire qui dégrade les glucides en énergie grâce à l'oxygène. On peut estimer que ce pas vers une plus grande complexité fut franchi voici 1,8 milliard d'années, mais les premiers témoignages sûrs qu'on en possède sont des fossiles de flagellés apparus il a 1,4 à 1,3 milliard d'années. Puis vinrent des champignons avec le fibulatrix il y a quelque 1,1 milliard d'années (Montana central) et des algues vertes il y a 1 milliard d'années (Australie).

L'apparition des eucaryotes correspond à deux innovations décisives: la reproduction sexuée à partir de gamètes mâles et femelles à moitié appauvris en informations génétiques réunis pour produire un œuf qui va entraîner un brassage des gènes et des chromosomes; et l'existence d'organismes incapables de fabriquer leurs propres sucres qui vont puiser leur énergie dans la consommation d'autres organismes et devenir prédateurs – d'où la formation d'une pyramide écologique. Ainsi allait se trouver déclenchée une évolution beaucoup plus rapide du monde vivant.

---

15. A. DELSEMME, *Les Origines cosmiques de la vie*, *op. cit.*, pp. 213-221; P. NOUGIER, *Structure et évolution du globe terrestre*, *op. cit.*, pp. 167-178; S. ELMI et C. BABIN, *Histoire de la terre*, *op. cit.*, pp. 22-32; Jean-Jacques JAEGER, «La Terre avant les hommes», *in* Yves COPPENS et Pascal PICQ (dir.), *Aux origines de l'humanité*, t. I: *De l'apparition de la vie à l'homme moderne*, Paris, Fayard, 2002, pp. 26-71.

Les cellules vont s'organiser en animaux et en végétaux. Cependant, la rareté des témoignages fossiles rend incertaine la datation des premiers organismes pluricellulaires. On serait cependant tenté de faire remonter leur naissance à 1 milliard d'années. La première trace sûre qu'on relève de métazoaires (animaux pluricellulaires) pourrait se situer autour de 650 millions d'années. Des spécimens remarquables d'espèces pour la plupart disparues avant la fin du cambrien sont en effet concentrés dans la localité d'Ediacara en Australie. Il s'agit vraisemblablement là de formes flottantes venues s'échouer sur une plage lors d'une montée des eaux, et dont aucune ne possède de squelette ou de coquille minéralisée. On trouve à Ediacara des fossiles de méduses représentées par un disque, sur lequel est fixé un rameau strié pourvu d'un axe médian, mais aussi une annélide avec une tête volumineuse, ainsi que des vers et des mollusques, qui semblent à partir de cette date largement répandus. À quoi il faut ajouter des témoignages du même type retrouvés non seulement en Australie, mais aussi en Afrique du Sud, en Angleterre, en Russie et en Californie.

Nous arrivons ainsi au paléozoïque, correspondant à l'ère primaire où les fossiles significatifs deviennent plus nombreux. La plus ancienne période de cette ère, le cambrien, dont on peut dater le début à -545 millions d'années, marque le départ d'un certain nombre d'événements décisifs de notre point de vue. D'abord, une rapide diversification des métazoaires correspondant à l'apparition des grands plans structuraux qui seront ceux des phylums classiques, ainsi qu'à d'autres initiatives architecturales dont beaucoup se révéleront éphémères. Parallèlement, des organismes de divers embranchements acquièrent la capacité de minéralisation de certains tissus. C'est ainsi que les fossiles du cambrien inférieur (vers -530 millions d'années) appartenant à la faune de Tommot près du lac Baïkal en Sibérie, ou à celle de Burgess près du mont Robson au Canada, montrent que certains animaux avaient un exosquelette constitué de calcaire ou de phosphate et qu'ils possédaient des branchies. Ce qui semble correspondre au moment où l'ancienne Pangée se disloque, avec l'apparition de nouvelles conditions écologiques, et aux débuts

de l'interaction proie-prédateur, d'où le besoin de moyens d'attaque et de défense – fragments articulés terminés par des pinces et des denticules, coquilles, boucliers et carapaces de nature chimique siliceuse, carbonatée ou phosphatée. D'autre part, enfin, parmi les diversifications qui se trouvent réalisées alors, on notera les vertébrés dès l'ordovicien (–490 à –445 millions d'années), ainsi que la présence au dévonien (–410 à –360 millions d'années) de poissons cartilagineux, ancêtres des requins et des raies, ou encore celle de poissons à nageoires charnues.

Parallèlement, la concentration de l'oxygène dans l'atmosphère ne cesse pas d'augmenter. Vers –500 millions d'années, elle entraîne la formation dans la haute atmosphère d'une couche d'ozone qui protège les continents de l'effet destructeur des rayons ultraviolets. Elle devait avoisiner les dix pour cent de la concentration actuelle au début du dévonien et elle approche de celle-ci 40 millions d'années plus tard.

Dès lors, les organismes vivants peuvent se lancer à la conquête de la terre ferme. Cependant, celle-ci n'a pas ses aspects actuels. Son sol n'est qu'un désert minéral sans herbe ni arbre, malmené par d'importantes variations de température et une érosion sans doute intense. Pour s'adapter aux conditions de la vie terrestre et coloniser ainsi de nouveaux espaces, les espèces vivantes doivent innover en résolvant de nombreux problèmes, tels que la lutte contre la gravité, la déshydratation, la locomotion, la respiration et la reproduction. En contrepartie, l'effort d'adaptation indispensable leur offre une occasion unique de se diversifier et d'évoluer[16].

La colonisation de la terre, d'abord limitée, semble avoir été très précoce. L'étude des sols du précambrien témoigne en effet de l'activité de bactéries et d'algues unicellulaires, mais c'est au silurien (–445 à –410 millions d'années) que la documentation se précise. Vers –420 millions d'années, en tout cas, on relève la pré-

16. Henri et Geneviève TERMIER, *Les Temps fossilifères*, t. I: *Paléozoïque inférieur*, Paris, Masson, 1964; Bertrand LEFÈVRE et Sébastien STEYER, in *La Fabuleuse Histoire de la Terre*, Paris, Sélection du Reader's Digest, 2001, pp. 17-19.

sence des briophytes, lointains descendants des algues vertes, qui, depuis des milliards d'années, savaient utiliser l'oxygène rejeté par certaines bactéries pour respirer; comme elles avaient besoin de séjourner dans l'eau pour s'accoupler et engendrer, elles s'installèrent sur les bords des lacs et des rivières. Voici ensuite que sur les marais de la Rhynie (aujourd'hui la région d'Aberdeen en Écosse), vers -380 millions d'années, une plante terrestre qui recouvre les berges, *Rhynia*, l'ancêtre des fougères et des prêles, dresse vers le ciel une sorte de vaisseau tubulaire portant ses organes reproducteurs. Après quoi la nature invente un moyen de reproduction terrestre avec le spore, cellule reproductrice protégée par une substance imperméable, qui, dispersé par le vent, deviendra l'instrument de la conquête des continents. De même naîtront les feuilles chargées de capter l'anhydride carbonique et la lumière indispensables à la photosynthèse. Ainsi pourra apparaître le premier arbre, l'archéoptérie, haut d'environ quatre mètres, avec un tronc et des branches en bois, qui constituera les forêts du carbonifère supérieur.

Des animaux vivaient déjà à l'abri de ces plantes. Il s'agissait d'arthropodes avec leurs structures articulées – tels les acariens ou les collemboles, ces insectes archaïques dépourvus d'ailes, ou encore les myriapodes, animaux formés d'une série de segments identiques dont chacun est pourvu d'une paire de pattes. Mais le grand événement est de ce point de vue l'apparition sur la terre de poissons osseux pratiquant une respiration pulmonaire et détenant des nageoires paires dont le squelette annonce celui de nos membres. Les premiers d'entre eux ne sortaient de l'eau qu'occasionnellement, leurs œufs étaient pondus dans l'eau et leurs larves menaient une vie aquatique comme les têtards actuels. Passons sur les discussions qui se prolongent aujourd'hui encore entre spécialistes concernant l'adaptation de ces espèces à la vie terrestre, qu'il s'agisse de l'organisation de leur squelette ou de leur mode de reproduction fondé sur un œuf original capable de se développer à l'air libre. Ainsi apparaissent voici 375 à 360 millions d'années les tétrapodes, vertébrés à quatre pattes qu'on divise traditionnellement en quatre classes passablement artificielles: amphibiens ou batraciens, reptiles, oiseaux, mammi-

fères. Issus des reptiles, ceux-ci apparaissent il y a environ 200 millions d'années. Ils représentent une catégorie particulièrement innovante puisque la mère met au monde ses petits déjà formés, et possède des mamelles pour les allaiter. Puis viennent vers 70 millions d'années les primates qui possèdent un pouce opposable aux autres doigts, dont les orbites oculaires sont placées sur le devant de la face et qui peuvent ainsi mieux percevoir les couleurs et avoir une vision à trois dimensions. Enfin arrivent il y a 35 millions d'années, en Afrique et en Arabie, les super-primates dont nous faisons partie.

Climat et spéciation

Ainsi, les êtres vivants appartiennent tous à la même famille dont il serait vain de prétendre esquisser ici la généalogie, en citant des rameaux éteints et en mentionnant certaines branches qui ont proliféré au cours d'une histoire singulièrement foisonnante et compliquée, dominée par la loi darwinienne de l'évolution sélective. Constatons simplement à ce propos que les lois de la sélection ont imposé ici à la nature des démarches en apparence contradictoires. D'une part, dès les commencements d'un groupe, une étonnante diversité et une large gamme d'organisations qui se trouve ensuite bien souvent réduite par une extinction massive et aléatoire à un petit nombre de modèles – d'où une certaine limitation dans le jeu ultérieur de l'évolution; c'est par exemple ce qu'on observe pour les invertébrés durant le précambrien. D'autre part, au sein des lignées épargnées, la différenciation de quelques modèles anatomiques de base en un grand nombre de variantes, leur permettant de s'adapter à des conditions de vie diverses, dont certaines semblent s'imposer au moins pour un temps, et d'autres disparaissent.

Darwin et l'évolution sélective

Rappelons ici, à l'intention de ceux qui l'ont oublié, ce qu'est la notion d'évolution sélective dont le père est l'illustre Darwin. Charles Robert Darwin était né en 1809. Petit-fils d'Érasme Darwin, médecin, physiologiste et poète relativement fortuné, il renonça à poursuivre des études médicales, s'intéressa à la chimie expérimentale, au jardinage, à l'entomologie, fit des collections variées et devint finalement *clergyman*. Il ne serait peut-être resté qu'un simple *whig* fortuné si le capitaine Fitzroy ne lui avait pas offert une place de naturaliste à bord du *Beagle*, un navire qui devait effectuer des relevés cartographiques et des mesures chronométriques dans l'hémisphère Sud. Darwin vit ainsi de 1831 à 1836 l'Argentine, les îles Falkland, la Terre de Feu, le Chili et le Pérou, escalada les Andes et fit escale aux îles Galapagos, puis à Tahiti, avant de regagner l'Europe par la Nouvelle-Zélande, l'Australie, la Tasmanie, l'île Maurice, le Cap, Sainte-Hélène et toucher au Brésil, au cap Vert et, enfin, aux Açores. Durant près de cinq ans, il accumula les observations et eut l'occasion de réfléchir longuement à tout ce qu'il voyait. Il exploita dès son retour cette masse inestimable de connaissances et de réflexions, devint secrétaire de la Geological Society (1838 à 1841) et se lia à sir Charles Lyell, dont il admirait le livre *The Principles of Geology*, publié en 1831.

Darwin a décrit lui-même le cheminement de ses réflexions: « Pendant le voyage du *Beagle*, j'avais été profondément frappé d'abord en découvrant dans les couches pampéennes de grands animaux fossiles recouverts d'une armure semblable à celle des tatous actuels; puis, par l'ordre selon lequel les animaux d'espèces presque semblables se remplacent les uns les autres à mesure qu'on avance vers le sud du continent, et enfin par le caractère sud-américain de la plupart des espèces des îles Galapagos, plus spécialement par la façon dont elles diffèrent légèrement entre elles sur chaque île du groupe: aucune de ces îles ne paraît très ancienne au point de vue géologique. Il est évident que ces faits et beaucoup d'autres analogues ne peuvent s'expliquer que par la supposition que les espèces se modifient graduellement.

Ainsi lui vint l'idée de la sélection naturelle: « Je m'aperçus vite que la sélection représente la clef du succès qu'a rencontré l'homme pour créer des races utiles d'animaux et de plantes. Mais comment la sélection pouvait-elle être appliquée à des organismes vivant à l'état de nature? » Ce fut alors (octobre 1838), deux ans après avoir quitté le *Beagle*, qu'il lut, dans l'*Essay on the Principle of Population* de T. R. Malthus (1797), des phrases comme celle-ci: « Il naît plus d'individus

d'une espèce qu'il n'en peut survivre; un homme qui naissait ainsi dans un monde trop occupé n'avait rien à réclamer, il était de trop sur terre; ainsi tout être vivant était soumis à une lutte intense pour l'existence et subissait l'effet d'une inexorable pression de sélection. » Ce qui provoqua chez Darwin une sorte de révélation scientifique: « J'étais bien préparé [...] à apprécier la lutte pour l'existence qui se rencontre partout, et l'idée me frappa que, dans ces circonstances, des variations favorables tendraient à être préservées, et que d'autres moins privilégiées seraient détruites. Le résultat de ceci serait la formation de nouvelles espèces. J'étais enfin arrivé à formuler une théorie. » Cependant, tandis que Darwin construisait sa théorie, un autre voyageur, Alfred Russel Wallace, qui avait parcouru le Brésil, la Malaisie et le continent austral (1848-1855), publiait un essai intitulé *On the Tendency of Varieties to Depart Indefinitely from Original Type* où Darwin retrouva ses idées (juin 1858). Les deux savants s'accordèrent alors pour publier côte à côte les résultats de leurs réflexions. Puis, tandis que Wallace s'effaçait, Darwin donnait son fameux livre *On the Origin of Species* (1859).

Ainsi, comme l'écrit Pierre-Paul Grassé, « deux naturalistes proposent en même temps, indépendamment l'un de l'autre une théorie expliquant la genèse des nouvelles espèces, tant animales que végétales, par filiation directe et continue. Les individus varient, d'eux ne persistent que les mieux adaptés, fortuitement, aux circonstances; la sélection naturelle est l'agent formateur des nouvelles espèces » Précisons cependant, pour couper court à toute erreur d'interprétation, que la sélection darwinienne s'opère entre individus de la même espèce, que cette lutte qui fait progresser l'évolution se déroule entre proches parents et que, dans ce cadre, les héritiers d'un individu doté d'un organe quelque peu amélioré par le jeu des modifications héréditaires acquièrent un avantage tel que les autres finissent par disparaître.

Bibl.: *La Vie et la Correspondance de Charles Darwin avec un chapitre autobiographique publié par son fils M. Francis Darwin*, Paris, F. Reinwald, 1888, 2 vol.; Michael DENTON, *Évolution. Une théorie en crise*, Paris, Londreys, 1988; Pierre-Paul GRASSÉ, art. « Évolution », *Encyclopedia Universalis*.

Cependant, on ne doit pas imaginer, comme on aurait naturellement tendance à le faire, que tous ces bouleversements se sont opérés sur une planète qui aurait ainsi trouvé un équilibre définitif. Ce serait oublier que les astres comme les hommes naissent, vivent et meurent. Bien souvent, donc, l'évolution des espèces est liée à des bouleversements, à des transformations de la surface terrestre, à des changements climatiques ou à des catastrophes inattendues.

Reprenons en effet nos manuels de géologie. Rappelons rapidement que le climat est assujetti à de multiples données en constante évolution. Les unes dépendent, chacun le sait, du mouvement de la Terre autour du Soleil qui fait varier la quantité d'énergie adressée par le second à la première. D'où l'importance du mouvement elliptique qui approche ou éloigne notre planète de l'étoile qui la gouverne selon une durée de 100 000 ans, mais aussi de l'inclinaison de l'axe de la Terre, qui connaît un cycle de 41 000 ans, de la précession des équinoxes qui fait varier selon un cycle de 26 000 ans l'angle formé par l'axe des pôles et le plan de son orbite[17]. À quoi viennent s'ajouter le rôle joué par la dérive des continents, la tectonique des plaques et l'orogenèse qui favorisent ou contrarient les courants et les vents véhiculant ou soufflant le chaud ou le froid, et l'existence de continents susceptibles de se couvrir d'une calotte glaciaire sur les pôles – ce qui a été par exemple le cas sous l'ordovicien, il y a 450 millions d'années, alors que le bouclier saharien occupait le pôle Sud. Tout cela sans compter la proportion du gaz carbonique dans l'atmosphère dont il est tant question aujourd'hui.

En règle générale, un climat chaud et tropical a longtemps dominé depuis la formation de la Terre et a favorisé le développement de la vie. Mais on ne doit pas oublier pour autant que la Terre risque toujours d'être victime de catastrophes cosmiques. Souvenons-nous en effet des bombardements de météorites qui

17. Milutin MILANKOVITCH, *Théorie mathématique des phénomènes thermiques produits par la radiation solaire*, Paris, Gauthier-Villard, 1920 ; Nicolas BUCHET et Philippe DAGNEAUX, *L'Odyssée de l'espèce*, sous la direction d'Yves Coppens, Paris, Éditions EPA, 2003, pp. 34-35.

l'atteignirent en ses débuts. Or de telles catastrophes, provenant ou non de la chute de météorites, peuvent toujours se produire. Et l'une d'elle joua sans nul doute un rôle important dans l'histoire du vivant. Reportons-nous en effet 70 à 65 millions d'années en arrière. Les actuels continents ne sont pas encore en place, mais l'Atlantique Sud, l'océan Indien et l'Atlantique Nord sont en voie de formation et une vaste mer, la Téthys, sépare à la hauteur des Tropiques les continents du nord et du sud. Mais voici qu'une catastrophe bouleverse la Terre et en transforme l'écologie. La découverte dans les années 1980 d'un métal fort rare, l'iridium, dans les couches terrestres du crétacé semble ne pouvoir s'expliquer que par la chute d'une énorme météorite dont on retrouve les traces dans la péninsule du Yucatán au Mexique. Cet événement aurait provoqué un dégagement de chaleur considérable suivi d'un obscurcissement de l'atmosphère dû à la projection d'une masse de débris qui aurait entraîné, en même temps qu'un refroidissement brutal, la réduction des phénomènes photosynthétiques et, de proche en proche, l'altération des chaînes alimentaires. À quoi se joignit un abaissement considérable du niveau des océans consécutif à la dérive des continents qu'on observe durant la même période avant laquelle le niveau des océans était de 300 à 400 mètres plus élevé que de nos jours. Certes, on peut aussi invoquer pour expliquer ce type de phénomène un volcanisme de grande amplitude, dont témoignent les formidables coulées du Deccan. Au reste, les diverses hypothèses que nous venons d'évoquer ne s'excluent pas les unes les autres[18].

Quoi qu'il en soit, la Terre sort il y a quelque 65 millions d'années de cette crise mystérieuse qui contribua à bouleverser les écosystèmes: les dinosaures et les autres lignées de reptiles géants disparurent ou commencèrent à disparaître. Cependant un climat chaud et humide favorise un renouveau végétal. Du même coup, les vertébrés les plus évolués prolifèrent sur le vaste continent appelé Laurasie, formé à la fois de l'Amérique du

18. S. ELMI et C. BABIN, *Histoire de la terre*, *op. cit.*, pp. 28-30, 130, 138-140; Pascal PICQ et Laurent LEMIRE, *À la recherche de l'homme*, Paris, Nil Éditions, 2002, p. 257; J.-J. JAEGER, « La Terre avant les hommes », art. cité, pp. 48-52.

Nord et de l'Eurasie qui ne s'étaient pas encore totalement séparées. Parmi eux prospèrent nos ancêtres mammifères, animaux de petite taille, habitués à vivre la nuit et capables de réguler la température de leur corps, qui sortent indemnes de la catastrophe du crétacé et connaissent ensuite une ère de prospérité au milieu des forêts et parmi les fleurs et les fruits qui venaient d'apparaître et dont ils sont friands.

Ainsi, les espèces naissent, se développent, mais meurent également lorsqu'elles ne savent pas se transformer. Et, au total, on assiste au triomphe sans cesse renouvelé des mieux adaptés qui occupent les niches d'un écosystème, jamais vacantes tant la nature a horreur du vide. Soit un schéma auquel n'échappe pas, nous allons le voir, la longue histoire de la gestation de l'homme d'aujourd'hui.

LES DYNASTIES ANTHROPIENNES

L'avènement des primates

L'histoire de l'espèce humaine et des autres espèces animales et végétales est étroitement liée à celle de la Terre. Chaque innovation qui a mené à son apparition n'est que la conséquence d'une modification aléatoire provoquant l'apparition de nouveaux caractères ensuite perfectionnés dès lors qu'ils procuraient un avantage. Aussi notre corps présente-t-il ce qu'on peut appeler un concentré de l'histoire des êtres vivants : notre mâchoire est héritée des premiers poissons, il y a 300 millions d'années, nos poils des premiers mammifères, il y a quelque 200 millions d'années, nos orbites en position antérieure, notre vision diurne et nos os du tarse des premiers anthropoïdes, il y a 55 millions d'années – sans oublier nos autres caractéristiques, à commencer par la bipédie et par notre énorme cerveau, qui nous viennent d'ancêtres plus immédiats. De sorte que nous apparaissons aujourd'hui comme les témoins d'une longue histoire au cours de laquelle des lignées d'êtres vivants disparurent sans cesse pour laisser la place à d'autres, mieux armées dans cette lutte pour la vie grâce au triomphe de la force corporelle, à une souplesse d'adaptation face à des

conditions climatiques renouvelées et, en fin de compte, en ce qui concerne la lignée d'où est issu l'homme, à ce qu'il faut bien appeler l'intelligence[19].

Resterait à reconstituer notre généalogie. Ce qui n'est pas une affaire simple et nécessite une réflexion préalable. En effet, les hommes, qui ont éprouvé de tout temps le besoin impératif de mettre de l'ordre dans les notions qu'ils entassaient, se sont acharnés à définir tout ce qui les entourait et à situer chaque notion au sein d'un cadre hiérarchisé. Encore faut-il ajouter que les classifications qu'ils ont réalisées le plus souvent à partir d'apparences externes et en tout cas de critères *a priori* ne suffisaient pas à répondre à la complexité des êtres et des choses et étaient en fait à peu près toujours factices.

Il n'en reste pas moins que cet effort engendra toute une série de termes dont, étant hommes nous-mêmes, nous ne pouvons pas nous passer ici avant d'aller plus loin dans nos investigations.

Les grands classificateurs nous font figurer aujourd'hui dans la classe des mammifères et dans l'ordre des primates – un terme inventé par Linné qui considérait qu'un ordre auquel appartenait l'homme ne pouvait être que le premier. Cependant, parmi ces primates figurent les prosimiens, tels que les lémuriens, mais aussi les anthropoïdes qui comprennent les singes et les hominidés, donc nos ancêtres. Singulièrement évolués, les animaux constituant les anthropoïdes possèdent en règle générale un crâne développé avec un cerveau présentant de nombreuses circonvolutions, un massif facial réduit, des orbites orientées vers l'avant et un champ visuel exceptionnel. Et, s'ils disposent pour la plupart d'une longue queue, leurs membres les rendent en général particulièrement adaptés à l'arboricolisme et se terminent notamment par cinq doigts garnis non pas de griffes mais d'ongles plats, et le pouce de leurs mains est toujours opposable tandis que celui de leurs pieds présente une pseudo-opposabilité, sauf chez l'homme.

---

19. Yves COPPENS, *Pré-ambules. Les premiers pas de l'homme*, Paris, Odile Jacob, 1988, et surtout Yves COPPENS et Pascal PICQ (dir.), *Aux origines de l'humanité*, Paris, Fayard, 2001, 2 vol.

La systématique zoologique

La taxinomie actuellement utilisée est largement héritée de Linné, qui mit au point une série d'ensembles emboîtés. Soit l'empire qui englobe l'ensemble des phénomènes et est partagé en quatre catégories qui demeurent à la base de nos classifications actuelles et comprennent, selon l'ordre décroissant, la *classe*, l'*ordre*, le *genre* et l'*espèce*. À quoi vinrent s'ajouter les catégories de *famille*, de *règne* et de *phylum* (c'est-à-dire les séries animales ou végétales constituées d'espèces, de genres, de familles, etc. voisines ou descendant les unes des autres). De plus, toutes ces catégories se partagent selon les besoins en sous-catégories et en super-catégories. De sorte que, par exemple, Simpson classa en 1945 les mammifères en vingt et une catégories, du *règne* à l'*espèce*: *règne, phylum, sous-phylum, super-classe, classe, sous-classe, infra-classe, cohorte, super-ordre, ordre, sous-ordre, infra-ordre, super-famille, famille, sous-famille, tribu sous-tribu, genre, sous-genre, espèce, sous-espèce.*

Au total, ces classifications sont largement fondées sur des considérations pragmatiques, et les théories évolutionnistes ont provoqué et continuent de provoquer des révisions fondamentales sur lesquelles nous reviendrons plus loin. Et les efforts de la cladistique contemporaine ne suffisent pas à tout rationaliser. Dans ces conditions, nous nous contenterons de donner ici quelques indications pratiques pour la bonne compréhension de ce qui suivra. L'homme relève du règne animal; il appartient à l'embranchement des cordés caractérisé par l'existence d'une baguette flexible s'étendant d'une extrémité à l'autre de l'animal, et correspondant à la colonne vertébrale dans le sous-embranchement des vertébrés qui comprend les mammifères – lesquels mammifères constituent une classe dont la caractéristique principale est pour nous de disposer d'un cerveau partagé en nombreuses circonvolutions et d'un pouce opposable aux autres doigts de la main. Les classes, cependant, sont subdivisées en ordres: ainsi les primates constituent un ordre appartenant à la classe des mammifères et se caractérisent en principe par le fait qu'ils portent aux extrémités de leurs membres cinq doigts terminés par des ongles. Mais ces ordres peuvent être subdivisés en sous-ordres: ainsi pour les mammifères qui se partagent en prosimiens et en anthropoïdes, lesquels englobent les singes et les hominidés (voir plus loin pour ce terme). Mentionnons aussi les genres et en particulier le genre *Homo*. Enfin, les espèces sont constituées par l'ensemble des individus susceptibles de se reproduire entre eux et sont la seule catégorie ayant une unité biologique, toutes les autres étant des unités de convention. Les différentes catégories d'hommes constituent

des espèces et parfois des sous-espèces: *Homo sapiens sapiens* est une sous-espèce.

Bibl.: Pour la théorie de la systématique zoologique, voir Loïc MARSILE, Pascal TASSY et Daniel GOUJET, *Introduction à la systématique zoologique (concepts, principes, méthodes)*, Paris, Société française de systématique, 1987 (multigraphié). Pour l'histoire des classifications, voir *infra*.

En revanche, l'ouïe et l'odorat sont relativement moins développés chez eux que la vue et le toucher. De plus, leur maturité sexuelle est relativement tardive et la gestation relativement longue, ce qui a été mis en relation avec l'importance de leur cerveau qui ne cessera pas d'évoluer jusqu'à nous. Enfin, chaque portée ne compte qu'un petit nombre de jeunes – d'où un renouvellement lent des populations[20].

Ainsi se trouve affirmée la parenté au reste évidente de l'homme et du singe. Cette découverte n'alla pas sans faire périodiquement scandale. Un jour de l'année 1860, l'épouse d'un évêque anglican à qui l'on avait affirmé que l'homme descendait du singe, se serait écriée: «Espérons que ce n'est pas vrai. Mais, si c'est vrai, prions pour que cela ne se sache pas!» Si elle avait pu lire par exemple les livres d'Yves Coppens, elle aurait pu répondre: «Oui, mais pas de n'importe quel singe!»

Reste à savoir lequel, car l'histoire des singes et de ceux d'entre eux qui peuvent figurer parmi nos ancêtres est singulièrement compliquée, de sorte que les spécialistes changent d'opinion au fil des recherches récentes. Soit une série de problèmes qui exigent qu'on ait présentes à l'esprit quelques notions très simples.

Longtemps, les primates les plus primitifs, les lémuroïdes, avaient dominé. Mais des découvertes récentes semblent montrer que, dès l'éocène (–53 à –34 millions d'années), des primates supérieurs, les anthropoïdes, étaient apparus en Asie. Ils eurent notamment pour successeurs les grands singes actuels et les hominidés.

20. Robert Denis MARTIN, *Primate Origins and Evolution, a Phylogenic Reconstruction*, Londres, Chapman and Hall, 1990; William H. KIMBEL et Lawrence B. MARTIN, *Species, Species Concepts and Primate Evolution*, New York, Plenum Press, 1993.

Du singe à l'homme

Les anthropoïdes se divisèrent à la fin de l'oligocène (-34 à -23,5 millions d'années) en platyrhiniens (singes du Nouveau Monde) à cloisons nasales larges et en catarhiniens (singes de l'Ancien Monde) à cloisons nasales étroites. Les seconds, cependant, comprennent les cynomorphes pourvus d'une queue et les anthropomorphes sans queue parmi lesquels se trouve l'animal dont nous avons l'honneur de descendre. Parmi ces derniers, on trouve dès le miocène (il y a une vingtaine de millions d'années) les ancêtres communs aux grands singes actuels (chimpanzés, gorilles, orangs-outans) et aux hominidés. Et l'on tend à considérer que le chimpanzé, qui présente avec nous une évidente parenté, est, pour ainsi dire, « notre frère », tandis que le gorille n'est que « notre cousin » – encore que les savants, décidément incorrigibles, remettent parfois cette conception en question. Par ailleurs, on a pu souligner que les sociétés des singes sont très organisées, que le temps de la gestation et celui de l'éducation sont spécialement longs chez eux, que leurs petits restent longtemps proches de leur mère et qu'ils sont très joueurs. Enfin, il convient de rappeler ici la surprenante similitude génétique de l'homme et de certains grands singes – et tout particulièrement du chimpanzé. C'est ainsi que Marie-Claire King et Allan C. Wilson ont constaté en 1975 que les macromolécules protéiques du chimpanzé et de l'homme étaient identiques à 99 %. Ce que sont venues confirmer les recherches menées sur les gènes de globine et d'hémoglobine qui révèlent une divergence par rapport à l'homme de 3,46 % chez l'orang-outan, de 1,84 % chez le gorille, et seulement de 1,61 % chez le chimpanzé. On a pu ainsi reconstituer 60,4 % de l'ancêtre commun à l'orang-outan, au gorille, au chimpanzé et à l'homme qui semble être identique au Proconsul découvert au Kenya. De même, enfin, on connaît 70,8 % de la formule chromosomique de l'ancêtre commun au gorille, au chimpanzé et à l'homme, et 91,6 % de celle de l'australopithèque et des hommes archaïques.

Bibl. : voir en particulier sur les mœurs des singes et les outils utilisés par certains d'entre eux : Yves COPPENS, *Pré-ambules. Les premiers pas de l'homme*, Paris, Odile Jacob, 1999, pp. 143-152 ; Marie-Claire KING et Allan C. WILSON, « Evolution at Two Levels in Human and Chimpanzees », *Science*, n° 188, 1975 ; Jean CHALINE, *Une famille peu ordinaire. Du singe à l'homme*, Paris, Le Seuil, 1994.

Dès lors, le grand problème est de savoir comment et pourquoi nos ancêtres, les hominidés, qui comprennent notamment l'homme (genre *Homo*) et les australopithèques, se sont séparés du reste de cette aimable famille, il y a environ 10 millions d'années[21]. Tout devient flou à partir du moment où nous examinons les vestiges fossilisés laissés à notre disposition, qui apparaissent à la fois singulièrement nombreux, mais plus encore incomplets. Et cela d'autant plus que la lignée à laquelle appartiennent nos parents semble s'être répandue à travers les continents ou réfugiée en Afrique au gré de la dérive des plaques tectoniques et des changements de climat.

Que tirer de tout cela pour notre propos? Durant des millions d'années ce petit monde des singes était resté primitif. Il conquiert cependant il y plusieurs dizaines de millions d'années les forêts, apprend à se suspendre aux arbres, découvre la verticalité; de plus il sait avancer sur deux pieds et parcourt ainsi de courtes distances. Voici encore qu'apparaissent peu à peu de nouvelles espèces dont la vue est meilleure, le cerveau plus développé; certains même utiliseront des «outils» élémentaires, fouilleront les nids des fourmis et des termites avec une branche de bois et briseront des coquilles entre deux pierres, tout comme les actuels chimpanzés.

Il n'en reste pas moins bien difficile d'établir notre généalogie pour cette période. Notons simplement qu'un fossile du plus ancien ancêtre possible des hominidés a été découvert en Afrique dans des dépôts lacustres datant de 12 à 10 millions d'années (début du miocène supérieur). Mais la diversité des fossiles actuellement connus nous interdit d'aller plus loin dans ce domaine, sinon pour mentionner la découverte récente, en Afrique orientale, d'un primate fossile proche des préhominiens, remontant à environ 10 millions d'années.

---

21. Selon les auteurs cités dans la bibliographie de l'encadré «Du singe à l'homme», les hominidés représentent soit les grands singes africains et l'homme, soit exclusivement l'homme et ses parents fossiles – autrement dit les hominiens qui appartiennent au genre *Homo* et les préhominiens comme l'australopithèque. Le terme «hominidés» sera utilisé dans ce texte dans son sens restreint.

L'« outillage » des grands singes

Les expériences menées par les zoologistes montrent que les plus intelligents des mammifères, et notamment les grands singes tels que les orangs-outans et les chimpanzés, ont un sens de l'espace lié à leurs talents de grimpeurs à mains prenantes, qui retentit non seulement sur leur processus de locomotion, mais qui leur permet d'anticiper des séries de mouvements complexes orientés vers une fin pour résoudre des problèmes spatiaux, en déplaçant leur propre corps et en maniant des objets. C'est ainsi que certains jeunes singes pratiquent des jeux d'emboîtage comparables à ceux des petits enfants (voir les travaux de Charlotte Bühler), alors que les singes adultes ont un comportement très différent de celui des hommes. À quoi s'ajoutent une curiosité et un désir d'exploration tout à fait remarquables.

De même, Wolfgang Köhler a souligné la capacité des chimpanzés d'utiliser d'une façon intelligente des cannes comme outils et d'entasser les unes sur les autres des caisses et autres objets analogues. Et cette dernière faculté se retrouve, par exemple, chez le singe capucin et chez le raton-laveur, et surtout chez certains singes anthropoïdes qui font en cette occasion preuve d'une véritable réflexion.

En témoigne une expérience menée sur un orang-outan – anthropoïde pourtant moins doué que le chimpanzé –, que rapporte Konrad Lorenz. On avait suspendu une banane à un fil au plafond d'une pièce à une hauteur qui rendait celle-ci inaccessible à l'orang-outan situé au sol et l'on avait placé dans un coin de la même pièce une caisse. L'orang-outan, introduit là, avait commencé par regarder la banane, puis la caisse, puis son regard était allé un certain nombre de fois de l'une à l'autre; ce faisant, il se grattait la tête et d'autres parties du corps comme un homme qui réfléchit intensément. Puis il avait été saisi d'un accès de colère, trépignant, criant et tournant le dos à la banane et à la caisse. Puis il s'était remis à regarder alternativement la banane et la caisse. « Soudain, explique Lorenz, son visage, auparavant grognon, s'éclaire – je ne peux employer d'autre expression –, ses yeux vont maintenant de la banane à l'endroit vide situé au sol sous la banane, puis de cet endroit à la caisse, et revient, et, de là, à la banane. L'instant suivant, il pousse un cri de joie, va à la caisse en faisant une cabriole exubérante, puis, aussitôt, absolument sûr de la réussite, il pousse la caisse sous la banane pour attraper celle-ci. » L'homme n'était pas loin.

Bibl.: Konrad LORENZ, *Trois essais sur le comportement animal et humain*, Paris, Le Seuil, 1970 (1re éd. allemande, 1965), p. 212; Wolfgang KÖHLER, *Intelligenzprufungen in Mensschenaffen*, Berlin, Heidelberg, New York, Springer, rééd. 1963.

Rappelons cependant qu'au miocène inférieur, il y a quelque 17 millions d'années, l'Afrique, longtemps isolée, entre en contact avec l'Eurasie, tandis que les conditions astronomiques changent, d'où d'innombrables conséquences, notamment climatiques : modifications dans le régime des vents, rafraîchissement et assèchement du climat, mais aussi grands mouvements de migration animale. La mutation dont nous sommes issus aurait-elle résulté de ce bouleversement ? Telle est la thèse qu'Yves Coppens soutient depuis vingt ans.

En cette période, en effet, la dérive des continents provoque en Afrique orientale un phénomène de *rifting* – autrement dit un soulèvement de la croûte terrestre suivi d'un effondrement et d'éruptions volcaniques. D'où la surrection de hautes chaînes montagneuses à l'est et à l'ouest de failles sud-nord qui parcourent la Tanzanie, le Kenya et l'Éthiopie. Et un assèchement de la zone est du continent qui ne reçoit plus les nuages chargés de pluies atlantiques et où des savanes remplacent les forêts. D'où des bouleversements en chaîne et un « coup de froid » qui a pour effet d'abaisser le niveau de la mer jusqu'à 120 mètres au-dessous de celui d'aujourd'hui. Ce qui entraîne la nécessité de s'adapter pour la faune des lieux concernés. Dès lors, les singes de l'est se redressent et tendent à se tenir en permanence sur leurs pattes de derrière tandis que celles de devant se trouvent libérées, ce qui aurait engendré une énorme succession de mutations génétiques. Soit des hypothèses que viennent corroborer les trouvailles faites depuis 1924 en Afrique orientale, où le Sud-Africain Raymond Dart découvre le crâne d'un enfant qu'il baptise *Australopithecus Africanus*, et qui culminent cinquante ans plus tard en Éthiopie dans la vallée de l'Omo où les chercheurs font une série de découvertes, dont la plus célèbre est celle d'une petite australopithèque vieille de 3,2 à 3,1 millions d'années qui fut baptisée Lucy par ses découvreurs – Yves Coppens, Donald Johnson et Maurice Taïeb. Les restes étaient assez bien conservés pour permettre d'importantes observations : sa capacité crânienne était relativement développée (environ 400 cm^3), ses bras très longs et ses articulations révélaient une loco-

motion semi-arboricole, mais le bas de son corps illustrait sa bipédie[22].

Pareille trouvaille semble confirmer la thèse selon laquelle certains primates supérieurs, peut-être obligés de modifier leur comportement pour survivre et notamment de renoncer à une nourriture exclusivement végétale pour se faire omnivores – mutation essentielle pour la suite de cette histoire – auraient été amenés à se redresser et à devenir bipèdes. Ils dégagèrent ainsi leur mâchoire de toute fonction de préhension, libérèrent pour celle-ci leurs membres antérieurs et recoururent à des outils. Surtout, ce redressement et la nécessité de trouver les moyens de se défendre et de survivre auraient favorisé l'ouverture de l'éventail cortical et le développement de leur cerveau. Ainsi se serait amorcée la carrière des hominidés qui, comme tous les singes, avaient déjà le sens de la vie en groupe, et ne cessèrent plus de développer leur cerveau en fabriquant des outils de pierre pour se procurer de la nourriture et se défendre, puis dominer notre monde avant de se lancer dans la conquête de l'univers.

Les hominidés

Les anthropologues s'efforcent d'établir les débuts de cette histoire encore inachevée en scrutant des ossements parfois minuscules retrouvés auprès de traces d'habitat et de pierres taillées de façon de plus en plus habile. Ils découvrent toujours de nouveaux rameaux d'hominidés non seulement en Afrique du Sud et de l'Est, mais aussi à travers le monde. Reste encore, une fois de plus, à mettre de l'ordre dans tout cela. Quels critères adopter pour réaliser une classification? Comment distinguer les rameaux morts de ceux qui ont fait souche jusqu'à nous? Peut-on d'autre part se fier à un échantillonnage de l'ordre de quelques centaines de spécimens pour reconstituer une évolution qui s'est poursuivie sur trois continents tout au long de plusieurs millions d'années?

---

22. Yves COPPENS, *Le Singe, l'Afrique et l'Homme*, Paris, Fayard, 1983; *Préambules. Les premiers pas de l'homme, op. cit.*; et ID., *Le Genou de Lucy. L'histoire de l'homme et l'histoire de son histoire*, Paris, Odile Jacob, 1999.

On conçoit que les dénominations traditionnelles, toujours utilisées, recouvrent bien des variétés au sein d'une « humanité » en perpétuelle évolution et masquent bien des coexistences et des cas intermédiaires. Rappelons cependant la grande famille des australopithèques dont il a déjà été question. Ils apparurent il y a 5 à 4 millions d'années, leurs innombrables variétés peuplèrent l'Afrique de l'Est et du Sud, et ils disparurent il y a 1,5 ou 1 million d'années. Ils coexistèrent donc longtemps avec les premiers hommes. Ils se caractérisent par leur posture verticale et par leur démarche bipède (acquisition antérieure à leur apparition) associée à de nombreuses modifications, notamment de la colonne vertébrale et de la position du crâne par rapport à celle-ci; enfin, la taille de leur cerveau par rapport au poids présumé du corps s'était améliorée. Si leurs membres antérieurs se trouvent libérés, ils utilisent d'autant plus leurs membres postérieurs pour marcher et courir, ce qui facilite le développement d'une activité de chasseurs. Cependant, leur larynx et leur langue n'étaient pas encore positionnés de manière à leur permettre de prononcer un éventail de voyelles, de sorte qu'on peut se demander comment ils pouvaient communiquer entre eux.

Rappelons surtout, en schématisant quelque peu, que le groupe des australopithèques comprenait deux branches importantes : les australopithèques « robustes », plus archaïques et vivant dans des milieux forestiers, et les australopithèques « graciles » *(Australopithecus africanus),* dont la fameuse Lucy, qui devaient posséder un certain potentiel psychique et étaient sans doute susceptibles de fabriquer des outils de pierre encore primitifs[23].

Un nouvel Africain, plus proche morphologiquement de l'homme actuel, serait apparu il y a quelque 2,5 millions d'années, comme semble l'attester la découverte faite en 1960 par Louis et Mary Leakey, à Olduvai en Tanzanie, des restes fossiles de sept individus appartenant à un type d'hominidés qui fut baptisé *Homo habilis.* Il n'y a pas d'accroissement significatif de la taille du corps,

23. Michel BRUNET et Pascal PICQ, « La grande expansion des australopithèques », in *Aux origines de l'humanité, op. cit.*, t. I, pp. 206-265; cf. Philip V. TOBIAS, *La Paléoanthropologie,* trad. M. Lebailly, Paris, Mentha, 1992. Voir, sur les découvertes de Raymond Dart et l'« invention » de l'australopithèque, P. PICQ et L. LEMIRE, *À la recherche de l'homme, op. cit.*, pp. 78-82.

mais celui du volume du cerveau constitue une avancée remarquable: il passe de 450 cm^3 en moyenne chez l'*Australopithecus africanus* à une capacité de 646 cm^3 et ses capacités de mémorisation sont déjà plus développées. Bientôt cependant, d'autres découvertes du même type présentent de considérables variantes. Sur quoi survient en 1987 un nouveau venu, *Homo rudolfensis*, retrouvé, toujours en Afrique, sur les bords du lac Rodolphe. Au total, les trouvailles révèlent pour la période considérée des capacités crâniennes oscillant entre 550 et 775 cm^3, mais on s'aperçoit en même temps que ces accroissements ne sont pas obligatoirement liés à une évolution parallèle de la bipédie ou de la mâchoire et de la dentition. De sorte qu'on est amené à voir avec Pascal Picq dans l'histoire des premiers hommes « un magnifique exemple d'évolution en mosaïque, c'est-à-dire dans laquelle toutes les parties du corps n'évoluent pas forcément de concert[24] ».

Quelle que fût l'importance de leur cerveau, on aurait tort de penser que ces hominidés menaient une vie strictement animale. Dès l'origine, ils délimitaient, quand ils s'installaient en un lieu, un espace constituant une aire domestique qui s'opposait en quelque sorte au reste du monde. Et ils se rangent, contrairement aux singes, dans les catégories de mammifères qui – tels les rongeurs dans leurs terriers – éprouvent le besoin de se créer un refuge au centre de leur territoire. Dans cet espace aménagé s'effectuaient le travail quotidien, la transmission des connaissances et les partages. Ainsi en était-il, par exemple, à Melka Kunturé en Éthiopie, il y a 1,7 à 1,2 million d'années, où l'on a également mis au jour des aires dénudées d'environ 2,5 mètres de diamètre proches d'accumulations de détritus, qui semblent correspondre à des emplacements d'habitation et dont l'une formait une plate-forme circulaire légèrement surélevée autour de laquelle on aurait pu caler des poteaux. Cependant, les chercheurs ont pu relever sur ce site occupé en plusieurs périodes les témoignages d'une signification symbolique de l'espace délimité sur le sol et ceux de règles de partage du produit de la chasse témoignant de la solidarité du groupe.

24. Pascal PICQ, « À la recherche des premiers hommes », *in Aux origines de l'humanité*, *op. cit.*, t. I, p. 273.

Charognard et chasseur, déjà fabricant d'outils de pierre (galets dont il a dégagé les tranchants), sachant peut-être édifier des huttes sommaires et utiliser l'ocre rouge, *Homo habilis* semble donc avoir mené en Afrique de l'Est et du Sud une vie familiale et sociale (vers –2 500 000 à –1 800 000). Mais voici que, presque parallèlement, entre 2 et 1,8 millions d'années, *Homo ergaster*, longtemps confondu avec *Homo erectus* dont il constitue une branche originelle, entre en scène en Afrique de l'Est et bientôt en Eurasie – car c'est à un tel individu qu'appartient le superbe crâne d'une capacité de 700 cm^3 qu'on a retrouvé à Dmanisi en Géorgie. Et l'on peut estimer sans grand risque d'erreur que l'exode d'une partie de cette population doit être attribué à l'assèchement des savanes de l'Afrique de l'Est lié à une période de glaciations, qui entraîna simultanément une migration d'une partie de la faune africaine, à commencer par le lion et l'hyène hors de leur berceau originel. D'où la constatation selon laquelle « la première expansion de l'humanité ne correspond pas à une volonté de conquête de l'homme, mais découle de circonstances imposées par les variations climatiques[25] ».

La capacité crânienne d'*Homo erectus* se situe entre 800 et 1 250 cm^3. Ses mains sont celles de l'homme moderne, il manifeste une grande habileté dans la taille des outils. Et l'on en relève de nombreuses traces non seulement en Chine, mais aussi par exemple en Inde et en Indonésie (l'homme de Java) où il a vécu entre –1,8 million d'années et –200 000 ans à peu près.

Insistons cependant sur le cas le mieux connu, celui d'*Homo erectus* en Europe. Les traces qu'il a laissées en certains sites attestent un peuplement assez précoce sur notre continent. De sorte qu'on peut partager cette période, sous réserve de vérifications, en trois phases :

1) Des origines à –1,5 million d'années, les rares indices qu'on possède nous invite à penser que des hominidés, dont l'origine pose problème, vécurent en Europe, peut-être même avant 2 millions d'années – le site de Saint-Eble près de Langeac remonterait à –2,4 ou –2,2 millions d'années, ce qui pourrait, selon certains

25. Steve JONES, Robert MARTIN et David PILBEAM, *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*, Cambridge University Press, 1992 ; Gerhard BOSINSKI, *Les Origines de l'homme en Europe et en Asie. Atlas des sites du paléolithique inférieur*, Paris, Éditions Errance, 1996, pp. 3-13.

chercheurs, bouleverser les opinions reçues concernant l'origine africaine de l'espèce humaine[26]. Mais ce peuplement reste longtemps en tout cas relativement peu dense, les sites sont localisés dans le sud du continent, ces êtres mystérieux sont mal connus, leur outillage reste élémentaire. Sans doute constituaient-ils des groupes nomades ou semi-nomades aux effectifs réduits, qui se déplaçaient en fonction des besoins alimentaires et leur mode de vie était-il en certains points comparable à celui des grands singes. Ils devaient en particulier chasser en groupe sous l'autorité du mâle dominant, s'ils n'étaient pas, comme certains le pensent, avant tout charognards.

2) Durant le pleistocène, et en particulier entre –1,5 et –1 million d'années, les climats deviennent plus variables et des glaciers localisés apparaissent dans les régions septentrionales. Cependant le peuplement se densifie et les sites en Europe deviennent plus nombreux. Le Nord commence alors d'être occupé lorsque cela s'avère possible, mais l'industrie et le mode de vie restent primitifs. D'autre part, la faune évolue. Tandis que les mastodontes ont complètement disparu, les cervidés remplacent les gazelles, mais les carnivores hérités du villafranchien subsistent, qu'il s'agisse de l'ours, de l'hyène ou du chien. Enfin, un nouveau venu, «débarqué» d'Afrique: l'hippopotame. Face à un gibier toujours abondant, les hommes pratiquent la traque et la chasse en groupe. Ils installent surtout leurs campements au bord de l'eau. Mais leurs conditions de vie restent toujours très primitives. L'espace habitable n'est guère aménagé, sauf peut-être en quelques cas exceptionnels. L'outillage, composé de galets d'aspect encore archaïque et d'outils sur éclats, semble avoir été réalisé comme durant la période précédente sans plan préconçu et n'est ni standardisé ni spécialisé; il apparaît toujours destiné à un usage temporaire, pourtant, l'ensemble traduit un travail plus précis[27].

---

26. Eugène BONIFAY, *Les Premiers Peuplements de l'Europe*, Paris, La Maison des roches, 2002, pp. 48-56; G. BOSINSKI, *Les Origines de l'homme*, *op. cit.*, p. 12, considère que les galets découverts par Bonifay à Saint-Eble et qui semblent travaillés par l'homme sont simplement des cailloux appelés «tephrofacts» qui résultent d'un phénomène volcanique naturel.

27. Eugène BONIFAY, *Les Premiers Peuplements de l'Europe*, *op. cit.*, pp. 65-72.

3) Entre -1 million d'années et 600 000 ans, l'homme marque de nets progrès intellectuels et techniques, et les structures sociales deviennent plus complexes. Cependant, le climat se désorganise. Après un premier refroidissement en Europe occidentale, il s'adoucit entre -1,1 million d'années et -900 000 ans. Puis la première grande glaciation commence vers -850 000 et se termine vers -550 000. Dès lors, en certaines périodes, la calotte glaciaire, le fameux inlandsis, recouvre le nord de l'Eurasie; mais surviennent aussi des périodes de rémission où le climat est comparable à celui que nous connaissons aujourd'hui.

Dans ce contexte, selon Eugène Bonifay[28] le peuplement de l'Europe semble changer vers -1 million d'années, peut-être à la suite de l'arrivée d'un nouveau type humain qui serait sans doute venu d'Asie et qui maîtrisait des techniques plus élaborées. Mais, durant les grands froids, la population tend à se retirer vers le Sud et une chute démographique se produit probablement. En même temps, le milieu naturel est marqué par l'apparition des faunes froides dites «arctiques» avec le mammouth et le rhinocéros laineux, le renne ou le bœuf musqué qui atteignent parfois les rivages méditerranéens de la France, tandis que les espèces vivant en climat tempéré remontent vers le Nord lorsque le climat s'adoucit.

Durant cette même période, d'autre part, les modes de vie se transforment. Ainsi trouve-t-on à Soleihac, dans le Massif central[29], sur une île lacustre, une surface de 450 m^2 correspondant à une «aire domestique» aménagée vers -900 000 à -850 000, ainsi que des traces d'habitats temporaires représentées par des amas de blocs et d'ossements d'éléphant sur 35 mètres de long et 2 à 3 mètres de large correspondant à une période de recrudescence du froid. Au total les hommes qui occupaient un tel site choisissaient une stratégie de chasse organisée visant surtout les cervidés, de préférence les adultes jeunes, et ils savaient briser les ossements de leurs proies pour en extraire la moelle. De plus, ils n'hésitaient pas à s'attaquer à des espèces aussi redoutables que les éléphants et les rhinocéros en utilisant peut-être des pièges passifs (telles des fosses).

---

28. *Ibid.*, pp. 73-93.
29. *Ibid.*, p. 77 et pp. 85-89.

Surtout, l'examen des nombreux sites européens de cette période montre que l'outillage, bien qu'il s'agisse longtemps de percuteurs durs, se perfectionne. En règle générale, il se standardise et se diversifie, ce qui traduit une certaine capacité prévisionnelle. La technique des bifaces qui manifeste un sens avancé de la symétrie et une planification de la taille, connue dès –1,5 million d'années en Afrique et au Proche-Orient, apparait alors en Europe. Enfin les *choppers* et les *chopping-tools* constitués par des galets aménagés, toujours aussi utiles et qui dominent numériquement, sont nettement plus soignés – et une « civilisation du galet aménagé » se développe pendant la période glaciaire dite « de Mindel » (autour de –500 000) [30].

Au total le volume du cerveau d'*Homo erectus* dépasse au cours de cette période les 1 000 cm^3, ce qui contribue sans doute à expliquer les progrès dont il vient d'être question. Surtout, cette époque correspond au moment où il maîtrise le feu. L'histoire de cette « découverte » est, certes, plus complexe qu'il n'y paraît. En Europe, on a trouvé de petites aires de combustion (entre 0,25 et 1 m^2), sans aucun aménagement, qui furent utilisées il y a 650 000 à 700 000 ans dans la grotte de l'Escale, près d'Aix-en-Provence. Mais l'origine de ces feux reste inconnue [31]. En fait *Homo erectus* dut maîtriser sa peur pour rapporter à l'occasion des branches enflammées lors de feux de forêts et éventuellement s'en servir, mais ce ne fut que vers –500 000 qu'il semble avoir appris à « faire du feu », notamment en frottant des brindilles de bois, et l'on relève par la suite des traces de combustion dans des cuvettes aménagées sur le sol des habitats, par exemple en Chine, près de Pékin, à Choukoutien [32], ou en France, près de Nice à Terra Amata dans les Alpes-Maritimes. Ce site a été occupé à maintes reprises durant l'acheuléen au cours du glaciaire mindélien, entre –400 000 et –350 000, par des groupes de chasseurs qui disposaient à proximité d'excellents terrains de chasse. Or, dans ce très ancien gisement furent retrouvés vingt et un emplacements de huttes ayant

30. *Ibid.*, pp. 78-79 et pp. 98-99. G. Bosinski, *Les Origines de l'homme, op. cit.*, p. 73.

31. E. Bonifay, *Les Premiers Peuplements de l'Europe, op. cit.*, pp. 91-92.

32. Gabriel Camps, *La Préhistoire. À la recherche du Paradis perdu*, Paris, Perrin, 1982, pp. 156-157.

chacune 9 à 16 mètres de long sur 4 à 7 mètres de large, dont les plus récents, heureusement préservés, comportent des trous cernés de pierres pour les piquets, des foyers creusés dans le sable et abrités sur un côté par un muret de pierre et placés au centre des cabanes, ainsi que l'emplacement de couches sur peaux étendues[33].

Dès lors, l'homme dispose d'un moyen pour se protéger des attaques nocturnes des fauves, il lui devient possible d'éclairer les cavernes au fond desquelles il voudra s'installer. Il peut encore cuire ses aliments, se chauffer le cas échéant et veiller le soir en se livrant à des activités d'éducation et de transfert des informations. Surtout, peut-être éprouve-t-il déjà la sensation de pouvoir dominer la nature et de se rapprocher des dieux comme l'expliquent tant de récits mythiques.

Homo sapiens

Mais voici qu'arrive l'heure de ceux qu'on qualifie d'*Homo sapiens*. Tandis que les pithécanthropiens relevant de différentes catégories d'*Homo erectus* se maintiennent et se développent en Asie, nous trouvons sur de nombreux sites en France, en Allemagne et en Italie la trace d'ancêtres de l'homme de Neandertal. Celui-ci acquiert des caractéristiques véritablement spécifiques à partir de –120 000 à –100 000. Il est particulièrement robuste et son cerveau atteint parfois 1 600 cm^3. Il enterre déjà ses morts et se préoccupe sans doute de l'au-delà. On le retrouve au Moyen-Orient et même en Afrique où il s'était peut-être réfugié en une période de glaciation.

Surgit enfin *Homo sapiens sapiens* – c'est-à-dire l'espèce à laquelle nous appartenons. Celui-ci se lance, il y a sans doute 100 000 ans, à la conquête du monde. Il apparaît moins massif, moins robuste, plus gracile que les néandertaliens. Pourtant il survécut et prospéra après une longue coexistence avec ceux-ci qui s'étendit autour des années –40 000 à –30 000. Après quoi, les néandertaliens s'éteignirent. On peut sans doute associer la survie de nos ancêtres à une technologie améliorée dans l'acquisition de la nourriture (chasse et cueillette) et dans la préparation de cette

33. André LEROI-GOURHAN, *Dictionnaire de la préhistoire*, Paris, PUF, 1988, p. 1081.

nourriture avant consommation. Peut-on imaginer que les robustes néandertaliens étaient désavantagés par leur force qui les poussait à se fier à elle plus qu'à l'habileté? Et doit-on estimer que l'organisation du cerveau de cette espèce disparue, pourtant un peu plus volumineux que celui d'*Homo sapiens sapiens*, était moins sophistiquée et que leur capacité langagière était moindre? Quels rapports ces deux genres d'hommes entretinrent-ils, alors qu'ils semblent n'avoir pas pu se croiser? Il y a là un véritable mystère[34].

On peut dans ces conditions se demander où *Homo sapiens sapiens* est apparu et pourquoi on le rencontre – lui-même ou son semblable – si rapidement sur tous les continents.

Au centre du débat, une première question s'est trouvée posée par les spécialistes: son apparition correspond-elle à des évolutions parallèles en Afrique et à travers l'Eurasie ou en Eurasie seulement? Résulte-t-elle au contraire d'une spéciation – entendons de la naissance en un point du globe d'une nouvelle espèce qui aurait ensuite conquis le monde? Et, dans ce dernier cas, dans quelle mesure cette espèce a-t-elle pu se mélanger, chemin faisant, avec des populations rencontrées lors de ses périples?

Autrement dit: avons-nous tous la même mère et d'où celle-ci viendrait-elle? Évoquer cette question nous amène à faire entrer en scène l'Ève africaine[35]. Ayant entrepris d'étudier les gènes d'individus représentant un échantillon de groupes raciaux et ethniques, des chercheurs spécialisés en génétique ont cru pouvoir établir, en analysant les ossements retrouvés en Afrique qui constituent un échantillon relativement important, que l'évolution d'*Homo erectus* vers de nouvelles formes peut être datée de –200 000 à –100 000, puis qu'apparaissent des spécimens dont les plus anciens peuvent remonter à –130 000 et sont certainement antérieurs à

34. G. Bosinski, *Les Origines de l'homme*, *op. cit.*, p. 119 et pp. 640-641; Gabriel Camps, *La Préhistoire*, *op. cit.*, pp. 170-176; P. Picq et L. Lemire, *À la recherche de l'homme*, *op. cit.*, pp. 273-298.

35. *Ibid.*, pp. 273-298; cf. Béatrice Pellegrini, *L'Ève imaginaire. Les origines de l'homme. De la biologie à la paléontologie*, Paris, Payot et Rivages, 1995; Luca Cavalli-Sforza *et alii*, «Reconstruction of Human Evolution: Bringing Together Genetic, Archeologic and Linguistic Data», *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 85, 1988, pp. 6002-6006; Luca Cavalli-Sforza, *Gènes, peuples et langues*, Paris, Odile Jacob, 1996. Cf. Steven Pinker, *L'Instinct du langage*, Paris, Odile Jacob, 1999 (éd. américaine, 1994), p. 255.

–90 000, et enfin que l'humanité actuelle serait issue d'une souche unique résultant d'une mutation génétique, celle d'*Homo sapiens sapiens*. Et leurs statistiques leur ont semblé démontrer que celui-ci aurait frisé l'extinction entre –60 000 et –30 000.

Pourtant, le Proche-Orient offre une alternative chronologiquement possible à l'hypothèse de l'Ève africaine. On y trouve des fossiles d'hommes modernes aussi anciens que celle-ci, alors qu'on n'y relève guère de traces d'*Homo sapiens* archaïques. Les spécimens retrouvés correspondent-ils à une première vague venue d'Afrique, et, en ce cas, se sont-ils mélangés à des néandertaliens venus d'Europe? Par ailleurs, l'Asie apporte en cette affaire son témoignage et ses interprétations. Pour les Chinois, qui semblent avoir retrouvé des fossiles humains encore plus anciens, les *Homo erectus* qui avaient peuplé l'Extrême-Orient y auraient engendré les populations actuelles, comme l'atteste le fait que ces hommes primitifs portaient déjà la trace des caractères régionaux (tel le faciès mongoloïde) qui les distinguent eux-mêmes des autres populations du globe.

En dépit de ces controverses, l'hypothèse africaine semble actuellement la plus plausible. En tout cas, *Homo sapiens sapiens* fait preuve d'un beau dynamisme. Qu'il se soit mélangé ou non au cours de ses pérégrinations avec d'autres spécimens d'humanité moins évolués que lui, il atteint l'extrémité de la Sibérie et passe dans l'Amérique inhabitée qu'il entreprend de peupler du Nord au Sud; il arrive au Japon et rejoint l'Australie en radeau vers –40 000. Il rencontre enfin en Indonésie l'homme de Java et en Europe occidentale l'homme de Neandertal avec lequel il avait également voisiné au Moyen-Orient et supplante l'un et l'autre. Assimilés ou supprimés, les néandertaliens sont effacés de la planète vers –25 000 dans des conditions qui prêtent, on l'a déjà suggéré, à toutes les suppositions.

Les caractères du vivant

L'histoire de l'ascension de l'homme en une sorte de sommet de la hiérarchie des êtres vivants ne doit pas pour autant nous faire oublier ni d'où il vient ni les empreintes indélébiles et les solidarités qu'il en a rapportées.

Rappelons-nous en effet. Né d'une explosion qui lui communiqua une sorte d'élan vital, l'univers fonctionne comme un système intégré et hiérarchisé où chaque élément, chaque corps, chaque ensemble, chaque être vivant joue son rôle. Or il faut pour cela que chacun d'entre eux soit relié au reste de l'univers et réagisse aux informations qui lui sont données. Au système du monde se trouve donc nécessairement superposé un système de communication globale calqué sur celui-ci et susceptible de susciter les réactions appropriées. Au sein de cet ensemble, le vivant joue ainsi sa partie. Tout être vivant est soumis à des lois simples; il s'inscrit naturellement à sa place dans la chaîne alimentaire et il est soumis aux lois de la sélection naturelle. Il possède donc des capacités naturelles de défense et d'attaque. Or l'homme n'est dans tout cela qu'un animal. Mammifères de l'ordre des primates, perfectionnés par une série de mutations, nous ne restons, en fait, en dépit des inventions dont nous sommes si fiers, qu'une pauvre créature partageant avec le chimpanzé 98 % de ses gènes selon certains calculs. Comme toutes les bêtes, nous avons développé un système cohérent de survie et nous entretenons avec la nature de constants échanges de matière et d'énergie.

De l'instinct du vivant. Mécanistes, vitalistes et psychanalystes

À partir de là, nous sommes amené à évoquer le problème de l'instinct.

Commençons par essayer de comprendre ce que recouvre au juste cette redoutable abstraction. Selon Laplanche et Pontalis, on peut voir dans ce terme, en règle générale, « un schème de comportement hérité, propre à une espèce animale, variant peu d'un individu à l'autre, se déroulant selon une séquence temporelle peu susceptible de bouleversements et paraissant répondre à une finalité ». Voici maintenant un dictionnaire de philosophie usuel. Il y voit: 1) chez l'homme une activité spontanée où la volonté et l'apprentissage n'ont pas de place; 2) chez l'animal, un comportement inné indépendant de l'expérience propre à tous les individus d'une même espèce[36].

36. Jean LAPLANCHE et J.-B. PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1967, art. « Instinct ». *Dictionnaire de philosophie*, dir. Jacqueline Russ, Paris, Armand Colin, 1995.

Nous nous trouvons de fait en présence de formes de comportement dont le sens et l'explication varient selon les écoles. Depuis Darwin, l'idée que l'homme était l'héritier d'espèces animales avait suscité les interprétations anthropomorphiques du psychisme animal. Puis le béhaviorisme avait évacué tout cela avec Thorndike (1898), Pavlov (1904) et Watson (1913). À ceux-ci l'instinct ne posa point problème puisqu'ils réduisaient tous les comportements à des actions automatiques dont les causes sont extérieures.

À cette tendance s'opposa l'école des vitalistes dont les rangs comptent par exemple Driesch, McDougall et Bergson. On nous permettra d'insister ici sur la manière dont Bergson présente le problème de l'instinct. Relisons donc *L'Évolution créatrice* et *Les Deux Sources de la morale et de la religion* où le philosophe tire avec son élégance ordinaire des conclusions essentielles d'une réflexion comparant le fonctionnement des organismes vivants, des sociétés animales et des sociétés humaines et souligne l'importance de l'intuition, et, en fin de compte, de l'instinct, dans le domaine de la connaissance.

Bergson avait manifesté admiration et étonnement devant les résultats obtenus à partir de ce qu'on appelle l'instinct, notamment chez certains insectes. En vertu de quoi l'œstre du cheval dépose-t-il ses œufs sur le corps et les jambes du cheval comme s'il savait que ce quadrupède, en se léchant, déposera la larve naissante dans son tube digestif, de sorte que celle-ci pourra finalement se développer dans son estomac? Encore faut-il ajouter aussitôt que ces insectes ne se bornent de toute évidence qu'à ce qui les intéresse directement et que le reste semble rejeté comme est oublié ce qui apparaît inutile au sein de la mémoire humaine.

> La connaissance, si connaissance il y a, n'est qu'implicite. Elle s'extériorise en démarches précises au lieu de s'intérioriser en conscience. Il n'en est pas moins vrai que la conduite de l'insecte dessine la représentation de choses déterminées, existant ou se produisant en des points précis de l'espace et du temps, que l'insecte connaît sans les avoir apprises[37].

37. Henri BERGSON, *L'Évolution créatrice* (1907), Paris, PUF, 2001, pp. 147-148.

Dans l'*Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), Bergson émet encore l'idée que l'immédiat de l'intuition n'est que la valeur suprême de chaque chose au moment où elle nous découvre son essence, où nous la saisissons à l'état naissant, de sorte que celle-ci constitue un retour à la source, un point où nous pouvons retrouver le contact de chaque chose avec l'absolu dont elle procédait. Or, à ses yeux, « l'instinct est comme une intuition qui aurait tourné court et l'intuition comme un instinct qui se serait intensifié et dilaté jusqu'à devenir conscient et susceptible de s'appliquer à toutes choses. Soit, sous sa forme achevée, l'intuition est un pouvoir propre à l'homme qui le rend capable d'une expérience pure[38] ». Dans cette perspective, instinct et intelligence apparaissent comme « des formes de conscience qui ont dû s'interpénétrer à l'état rudimentaire et se dissocier en grandissant[39] ». Et au bout de cette double ligne d'évolution de la vie animale se trouvent l'instinct des insectes et l'intelligence humaine. D'où, au-delà de ces considérations un peu sommaires et hardies aux yeux des spécialistes, cette réflexion assurément féconde :

> Instinct et intelligence ont pour objet essentiel d'utiliser des instruments : ici des outils inventés, par conséquent variables et imprévus ; là des organes fournis par la nature, et par conséquent immuables. L'instrument est d'ailleurs destiné à un travail, et ce travail est d'autant plus efficace qu'il est plus spécialisé, plus divisé par conséquent entre travailleurs diversement qualifiés qui se complètent réciproquement. La vie sociale est ainsi immanente, comme un vague idéal, à l'instinct comme à l'intelligence ; cet idéal trouve sa réalisation la plus complète dans la ruche ou la fourmilière, d'une part, dans les sociétés humaines, de l'autre[40].

Au total donc, les vitalistes voient dans l'instinct l'expression d'une force vitale transcendant les mécanismes biologiques.

---

38. Camille PERNOT, article « Bergson », *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 2002, p. 102.

39. Henri BERGSON, *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (1932), Paris, PUF, 1997, p. 21.

40. *Ibid.*, p. 22.

Laissons maintenant les spéculations des philosophes pour en arriver à celles de la psychanalyse. Rappelons simplement ici que Freud, dont nous présenterons plus loin les conceptions, distingua pour sa part la pulsion (en allemand *Trieb*) de l'*Instinkt*. Pour lui, le *Trieb*, est une force « poussante » qui fait tendre l'organisme vers un but et supprime ainsi, quand il atteint son objet, l'état de tension provoqué par une excitation corporelle. Soit une notion qui diffère nettement des théories de l'instinct aussi bien sous leur forme classique que dans le renouvellement apporté par les recherches contemporaines. À quoi Laplanche et Pontalis ajoutent cependant :

> On notera d'ailleurs que Freud emploie à plusieurs reprises le terme *Instinkt* dans le sens classique, parlant d'« instinct des animaux » de « connaissance instinctive de dangers », etc.
>
> Bien plus, quand il se demande « [...] s'il existe chez l'homme des formations psychiques héréditaires, quelque chose d'analogue à l'instinct des animaux », ce n'est pas dans la pulsion qu'il voit cet équivalent, mais dans ces « schèmes phylogénétiques héréditaires » que sont les fantasmes originaires (scène originaire, castration par exemple).

Avouons-le franchement, tout cela n'est pas très clair. On est en fait surpris de constater que philosophes et psychanalystes, enfermés dans leurs spéculations, n'aient pas ressenti le besoin d'étayer celles-ci par de nouvelles observations portant notamment sur le comportement des animaux, comme les béhavioristes avaient commencé à en donner l'exemple.

Les études du comportement animal. Konrad Lorenz et les éthologistes

Le renouveau vint alors des zoologistes. De tout temps, les mœurs des animaux avaient, bien sûr, attiré l'attention des observateurs et des savants comme celles de certains philosophes. Et l'apprentissage animal et humain avait fait l'objet d'études dont il a été question précédemment. Puis, au début du XX^e^ siècle, tandis que les connaissances sur le comportement animal s'amplifiaient grâce à des chercheurs comme von Frisch, des zoologistes, multipliant les observations *in vivo*, établissaient que les attitudes et les mouvements que l'on peut observer chez les vertébrés sont différents

d'une espèce à l'autre et constataient que l'organisation sensori-motrice des actes fait partie intégrante du phénotype – c'est-à-dire des caractères exprimés par l'individu – et constitue une expression macroscopique des potentialités génotypiques de l'espèce. Ce type d'analyse, fondé sur la structure des conduites, nous révélait du même coup que l'évolution culturelle copiait en quelque sorte l'évolution phylogénétique et qu'à la formation des espèces correspondait une pseudo-spéciation culturelle. Ainsi naquit l'éthologie comparative, définie en 1951 comme la science objective des comportements qui allait bientôt englober tout naturellement l'étude des comportements humains et de leur origine.

D'où l'importance de tels travaux. De ceux-ci nous retiendrons surtout les recherches menées par Konrad Lorenz (1903-1989) qui devait obtenir en 1973 le prix Nobel de médecine et de physiologie avec Karl von Frisch et Nikolaas Tinbergen. Né à Vienne, médecin et biologiste, Lorenz avait été fasciné par les recherches menées au jardin zoologique de Berlin par Oskar Heinroth et sa femme sur les *Anatidae* (famille qui comprend les canards et les oies), chez lesquels Heinroth avait reconnu des mouvements identiques pour tous les membres d'une même espèce. Dans une lettre à Heinroth, le jeune Lorenz exprime alors son enthousiasme: « Vous rendez-vous compte que vous êtes véritablement le fondateur d'une science, en l'occurrence de la psychologie animale comme branche de la biologie? [...] Votre livre a fait naître en moi de nombreux projets pour l'avenir. » Grand observateur des animaux dès sa jeunesse, devenu zoologiste à son tour, manifestant un véritable amour pour les oies cendrées, il entreprit d'étudier les comportements spontanés des animaux dans des situations naturelles afin d'en découvrir les conduites génétiquement fixées. Dans ce dessein, il réserva une attention particulière aux actes instinctifs ne remplissant pas leur fonction biologique, par exemple chez les animaux captifs, ou encore en observant des poussins qui montraient les mêmes réactions de combat que leurs frères adultes et tentaient de frapper l'ennemi saisi avec leur bec, au moyen de leurs ailerons encore trop courts pour pouvoir atteindre celui-ci. Procédant à de multiples observations, il montra que les animaux sont préprogrammés dans des

domaines très exactement définissables. Ainsi, beaucoup, par exemple, peuvent courir aussitôt après leur naissance, d'autres savent nager, ou même voler. En de tels cas, les coordinations motrices se trouvent inscrites dans le patrimoine génétique et apparaissent dès la naissance – mais souvent aussi au cours de la jeunesse, exactement comme certains organes qui se développent alors. Nul besoin pour tout cela d'apprentissage: des oiseaux enfermés dans une cage prennent leur envol sans demander leçon ou conseil à qui que ce soit dès qu'ils sont libérés et se comportent dans les airs exactement comme leurs congénères qui s'étaient développés en toute liberté durant leur jeunesse.

Lorenz s'aperçoit par ailleurs que les animaux sont capables de réagir à des stimuli extérieurs de façon avantageuse pour la conservation de l'espèce et savent, sans l'avoir jamais appris, débloquer la réponse appropriée à des stimuli précis, car ils disposent pour cela de mécanismes déclencheurs innés qui agissent comme des filtres et mettent en marche le comportement social approprié. Son élève Tinbergen chercha notamment quelles étaient les marques qui faisaient réagir les épinoches à l'heure du combat ou de la parade de cour: le ventre des mâles se décore de taches rouges au temps de la reproduction, tandis que les femelles en attente de courtisan ont le ventre ballonné et argenté. D'où leurs réactions face à un concurrent – chacun sait, par exemple, que le coq prend en de telles occasions des allures et des couleurs superbes. Et les animaux réagissent alors spontanément par des processus physiologiques correspondant à des pulsions – sortes de forces intérieures qui poussent à la production d'un effet et correspondent à un système d'interaction complexe où les stimuli extérieurs, les mécanismes hormonaux et le système nerveux central élaborent une disposition à agir[41].

À partir de là Lorenz démontra que les déclencheurs qui dispensaient des «stimuli-signes» constituaient des structures morphologiques et motrices spécifiques, et il releva aussi la complémentarité existant en de tels cas entre les actions instinctives et celles acquises par apprentissage. Pour lui, des combinaisons précises d'excitations jouent donc un rôle primordial dans le déclenchement de réactions

41. Konrad LORENZ, *Trois essais sur le comportement animal et humain. Les leçons de l'évolution de la théorie du comportement*, Paris, Le Seuil, 1970 (1re éd. allemande, 1965).

déterminées, à la manière de clefs souvent dotées intentionnellement de formes bizarres afin de ne pas pouvoir être contrefaites. « Il existe donc une corrélation qui, un peu comme une serrure complexe, ne répond qu'à des combinaisons déterminées d'excitations et déclenche l'acte instinctif. » À quoi il ajoute :

> Les schémas déclencheurs innés ont une importance particulière dans les actes instinctifs ayant pour objet un congénère. Dans ce cas particulier, on peut constater que, pour une espèce animale déterminée, la spécialisation croissante des schémas déclencheurs innés va de pair avec le développement et la spécialisation de certains actes instinctifs et de certains organes dont la signification biologique consiste à provoquer des comportements innés sociaux au sens large. J'ai désigné brièvement par « déclencheurs » ces actes instinctifs, ainsi que les couleurs et les structures qui leur servent de support. Des systèmes complexes de déclencheurs et de schémas innés constituent chez de nombreux animaux, et en particulier chez les oiseaux, la base de toute la sociologie et garantissent le comportement homogène et biologiquement significatif devant le partenaire sexuel, le petit, bref, devant tout congénère[42].

Lorenz et ses collègues purent également dégager un concept de base essentiel – celui de la ritualisation – qui amenait des modes de comportement à acquérir une valeur de communication de plus en plus marquée, jusqu'à devenir finalement des déclencheurs, par exemple dans le cas des parades sexuelles, ainsi que dans le cas des gestes de menace ou d'apaisement sur lesquels nous reviendrons – processus dont la fonction est de garantir des conditions optimales de communication interindividuelle (intra- et interspécifique) et qualifié de *sémantisation*.

Dans le même esprit, Lorenz attacha une attention particulière à l'étude de l'évolution de l'acte instinctif dans le système zoologique. Il constata que la coordination des mouvements instinctifs évolue au cours de l'histoire de la race, exactement comme un organe. C'est en le comparant à un organe qu'on peut et qu'on doit systématiquement concevoir l'acte instinctif. Il évita dès lors de parler d'instinct, les résultats des observations qu'on pouvait

42. *Ibid.*, p. 25.

faire ne lui révélant que des mouvements innés et des actes instinctifs. Et il manifesta la plus grande méfiance à l'égard de toute affirmation concernant la modification adaptative de l'acte instinctif par l'expérience individuelle, alors qu'il s'agissait d'un processus de maturation. D'autre part, il remarqua que, dans une série d'actes fonctionnellement homogènes, on voyait se succéder sans transition aucune des fractions de comportements innés et instinctifs et des fractions finalisées, modifiables et susceptibles d'une adaptation. Cependant, il insistait sur le fait que, « si nous définissons une totalité comme un système dans lequel chaque élément entretient avec chaque autre élément un rapport d'influence causale et réciproque, comme "un système réglé de liaisons causales universelles" (O. Koehler), ce concept est privé de toute détermination métaphysique et en particulier de toute détermination vitaliste[43] ».

D'où une nouvelle vision de la notion d'instinct, où Lorenz vit « un système de comportements présentant dans son ensemble un caractère spontané et possédant une unité fonctionnelle suffisante pour mériter un nom », tout en ajoutant à l'intention des vitalistes : « La désignation d'un pareil système d'après sa fonction ne signifie pas que nous croyons à la mise en œuvre d'un facteur téléologique surnaturel, et encore moins à la "monocausalité" d'une unique pulsion de nature physiologique qui activerait tout le système.[44] » Au contraire, les systèmes en question lui apparaissaient motivés par un grand nombre de pulsions de natures diverses, par exemple lors du processus de nidification des canaris où l'on observe des stimuli non spécifiques sans doute nécessaires pour maintenir un certain degré d'excitabilité générale.

Aux travaux de Lorenz vinrent s'ajouter ceux de ses compagnons et élèves – en particulier ceux de Tinbergen (1907-1988). Ce professeur à l'université de Leyde, qui montra parfois le chemin à Lorenz, observa que des animaux engagés dans une activité intense déterminée pouvaient brusquement interrompre celle-ci pour se livrer à une activité toute différente, et sans rapport direct avec l'action qui avait précédé. Ainsi deux mâles rivaux pouvaient

43. *Ibid.*, p. 79.

44. ID., *Les Fondements de l'éthologie*, Paris, Flammarion, 1984 (1re éd. all., 1978), p. 268.

interrompre brutalement leur combat pour aller boire et manger, sans doute par suite de l'impossibilité pour l'un comme pour l'autre de remporter la victoire. Ce qui donna naissance à sa fameuse théorie de la structure hiérarchisée des instincts, postulant plusieurs niveaux de fonctionnement dans lesquels interviennent les « causes endogènes » des actes dits « instinctifs », d'où sa conception du fonctionnement des instincts selon un modèle énergétique[45]. Ce qui amena Lorenz à cette conclusion :

> Le mécanisme d'intégration, qui réunit les différents mouvements instinctifs au sein d'un même système de fonction homogène, est produit par les multiples interactions au sein de l'organisation hiérarchisée dont Tinbergen et Baerends ont prouvé l'existence et étudié les structures. [...] Ces multiples interactions entre les mouvements instinctifs faisant partie d'un même système de fonctionnement et consistant soit en inhibitions soit en effets de renforcement, sont toujours programmées de telle sorte qu'elles assurent un fonctionnement homogène du système[46].

Lorenz s'imposa de la sorte comme le père de la science du comportement, qui se développa rapidement et fut utilisée pour mieux comprendre l'espèce humaine.

Le caractère social du vivant

Tout cela nous incite à réfléchir sur l'organisation des sociétés animales, sur les hiérarchies qu'on y observe et sur leur finalité – étant entendu que les sociétés en question n'ont rien à voir avec certains groupements purement grégaires comme les bancs de poissons[47].

Certes, l'origine et l'organisation de ces sociétés varient selon les espèces. Retenons seulement que dans certains cas, comme chez les insectes dont les sociétés sont souvent très nombreuses (une seule ruche peut compter jusqu'à 70 000 membres), les activi-

45. Niko TINBERGEN, *L'Étude de l'instinct*, Paris, Payot, 1980 (trad. de l'édition anglaise revue de 1969).

46. K. LORENZ, *Les Fondements de l'éthologie*, *op. cit.*, p. 269.

47. Pour ce qui suit, voir essentiellement *ibid.* ; et *ID.*, *L'Agression*, Paris, Flammarion, 2003 (1re éd. allemande, 1963).

tés sont diversifiées selon la spécialisation, et les adultes appartiennent à des castes, éventuellement des sous-castes, qui diffèrent par la morphologie, la physiologie et le comportement, de telle sorte qu'on distingue les femelles fécondes et les ouvrières d'ordinaire stériles, et plus généralement les soldats et les ouvriers des deux sexes, eux aussi stériles. En de telles sociétés, cependant, la destinée de l'individu est liée au bon fonctionnement du groupe. Si la structure de celui-ci se trouve perturbée, la société tend à la rétablir par un processus de régulation sociale évoquant le système de régulation humorale des organismes pluricellulaires qui ont fait comparer les sociétés animales, du moins celles des insectes sociaux, à des organismes dans lesquels les individus tiennent la place des cellules ou des organes. Il en va ainsi dans le cas de la réunion de deux ruches d'abeilles où l'une des reines est tuée, où les ouvrières se livrent combat et où les travailleuses les moins actives sont liquidées par les abeilles-soldats. Ce qui ne va pas, après tout, sans nous rappeler, *mutatis mutandis*, les formes de sélection qu'on observe lors de la fusion de deux entreprises en notre société libérale où l'un des directeurs est remercié en même temps qu'un certain nombre d'employés jugés moins travailleurs ou inutiles.

Dans tous les cas, d'autre part, ces groupements organisés et hiérarchisés résultent de l'évidente interaction qu'exercent avec leurs congénères les animaux d'une même espèce – pensons à la manière dont un troupeau de bovins se groupe dans un champ – cette interaction, étudiée dans certains cas précis, pouvant être d'ordre chimique (une odeur spécifique) mais aussi visuelle ou encore vibratoire ou tactile. Et il apparaît ainsi que les individus éprouvent, parmi les vertébrés et surtout les mammifères, une sorte de pulsion interne correspondant à une attraction sociale comparable à la tension que ressent dans un autre ordre d'idées un animal assoiffé ou affamé. Par conséquent, la bête est, comme l'homme, un être sociable. Cependant, les vertébrés constituent généralement des sociétés de quelques dizaines, au maximum de quelques centaines de membres réunissant des individus des deux sexes d'âges différents qui se répartissent d'ordinaire plus simplement en dominants et subordonnés, leaders et individus suiveurs. On peut donc partager les individus de bien des espèces selon une hiérarchie correspondant

aux lettres de l'alphabet grec, depuis alpha, le dominant par excellence, jusqu'à oméga, celui qui est dominé par tous. En outre, chez les chimpanzés, par exemple, qui sont de grands imitateurs, un individu n'imite qu'un de ses supérieurs. Enfin, les mêmes bêtes sont atteintes, lorsqu'on les isole, de troubles psychologiques.

Généralement, l'établissement de la dominance d'un individu sur un autre s'impose naturellement et les manifestations agressives se font de dominant à dominé et non inversement. Enfin, le passé de l'animal et son expérience antérieure sont souvent décisifs pour son rang social et le dominant peut ainsi conserver son rang et ses prérogatives alors qu'il a vieilli; à quoi il faut ajouter que certaines bêtes jouent à côté de lui un rôle de leader en certains domaines. Ainsi Lorenz conte que, dans une troupe de chimpanzés menacés par un lion, les plus robustes se placent au premier rang de la troupe, tandis que le mâle dominant, qui est un vieillard édenté, part en reconnaissance et fait échapper les siens en prenant un chemin détourné.

Au total, l'ordre établi par le système hiérarchique semble assez facilement maintenu, et les coups donnés par le dominant sont avant tout des avertissements, par exemple les coups de bec chez les oiseaux – le dominé manifeste aussitôt après cette sommation sa soumission par son comportement ou en s'éloignant –, et la ritualisation des relations dominant-dominé joue ainsi un rôle essentiel dans le maintien de la paix au sein du groupe, de sorte que l'existence d'une hiérarchie permet de limiter les agressions au sein de ce groupe ou d'en atténuer les effets. Et les blessures infligées lors de combats dans la nature sont rarement graves – sauf dans des cas exceptionnels de surpopulation.

Ainsi, l'agression intraspécifique favorise le développement de l'espèce. L'espace vital est réparti entre les membres de la même espèce de façon que chacun puisse exister dans les meilleures conditions. Le meilleur père et la meilleure mère sont sélectionnés au profit de la progéniture – les couples dominants étant les plus prolifiques. Enfin, et surtout peut-être, les agressions ne visent qu'exceptionnellement la destruction de l'adversaire, ce qui n'exclut pourtant nullement le fait que, dans des cas exceptionnels comme la captivité, les comportements agressifs puissent avoir,

comme on le verra pour les poissons enfermés dans un aquarium, un effet destructeur.

Tout cela exige cependant des formes de communication entre individus de la même espèce et, dans une certaine mesure, d'espèces différentes. Certes, les animaux ne sont pas doués de cette capacité langagière qui est le propre de l'homme, et les plus doués ne comprennent que peu de mots du langage humain. Mais il ne convient pas pour autant d'oublier qu'ils savent parfaitement exprimer à leur façon ce qu'ils éprouvent et en faire part à leurs semblables. La plupart d'entre eux savent manier des signaux de toutes sortes, sonores, visuels, olfactifs, vibratoires, et il existe des signaux encore plus complexes dans les groupes exécutant des tâches collectives. Ainsi, l'abeille exploratrice qui découvre de la nourriture, parfois à plusieurs kilomètres, indique aux ouvrières de sa ruche la nature de celle-ci par l'odeur qu'elle rapporte et marque la distance à parcourir par le rythme et le mouvement de sa danse; enfin elle indique la direction de l'objectif à atteindre en traçant dans son vol une droite en direction du soleil et une autre droite en direction de la nourriture. Cela vient nous rappeler que la danse est un instrument de communication dans certaines civilisations humaines. Mais les abeilles savent-elles pour autant ce qu'elles font? Sir John Eccles estime que leur cerveau est trop petit et d'une organisation trop stéréotypée pour que ce soit possible. Il explique leur comportement en recourant au concept d'un instinct héréditaire auquel se superpose un apprentissage qui améliorerait l'efficacité des synapses en vertu d'un fonctionnement répété[48]. Toutefois, que penser du castor qui construit digues et tanières par instinct, mais qui n'agit nullement comme un automate lorsqu'il s'agit de réparer une digue endommagée ou de creuser des trous dans les mares couvertes de glace pour faire baisser le niveau de l'eau, sans doute pour nager sous la glace sans avoir à retenir sa respiration? Que penser surtout quand il accumule de la boue pour franchir une grille en période de captivité afin d'atteindre un arbre? On peut, certes, estimer qu'il est

48. Cf. Karl VON FRISCH, *Vie et mœurs des abeilles*, 7e édition, Paris, Albin Michel, 1969, « Intelligence et intuition », p. 22; John C. ECCLES, *Évolution du cerveau et création de la conscience. À la recherche de la vraie nature de l'homme*, Paris, Flammarion, 1994 (édition anglaise 1989), pp. 232-233.

génétiquement programmé pour tout cela. Mais, en fait, on dispose souvent de trop faibles éléments pour savoir en pareils cas si et dans quelle mesure les animaux ont des pensées conscientes. Ne sont-ils pas, plutôt, comme Descartes l'a affirmé autrefois, des animaux-machines privés d'esprit?

De même, beaucoup d'animaux ont le sens de la propriété et délimitent leur territoire. L'ours griffe les troncs des arbres environnant son domaine, tandis que les chiens marquent leur espace non point comme nous avec un écriteau indiquant «Propriété privée», «Défense d'entrer» ou «Attention. Chien méchant», mais de leurs urines et de leurs excréments.

Bien plus, grâce aux panoplies dont elles disposent, la communication se structure chez les bêtes autour d'un certain nombre de grands thèmes qui se retrouvent chez l'homme. Il en est ainsi pour la formation des couples: pensons au dégagement d'odeurs et aux parades et danses nuptiales qui constituent les formes de séduction naturelles des bêtes, et comparons-les aux artifices auxquels recourt l'homme, moins doué que celles-ci, qu'il s'agisse de parfums, de coiffures ou de robes de mariées. De même, les signaux d'apaisement sont très importants, surtout pour les animaux vivant en groupe et dans les relations entre jeunes et adultes. Le loup tend sa gorge, la cigogne tourne la tête pour marquer leur intention de ne pas recourir à leur arme principale: les dents ou le bec – tout comme l'homme qui se rend laisse tomber son arme et lève les bras. Parfois aussi, il s'agit de contacts corporels: les singes s'épouillent mutuellement, tandis que les hommes se donnent une poignée de main ou échangent des baisers. Inversement, les signes d'agressivité se traduisent par des cris ou des attitudes menaçantes comme chez les hommes, tandis que les signaux de mise en garde, souvent sonores, par exemple chez les mammifères, prennent chez les poissons, les batraciens et les mollusques la forme d'un dégagement d'odeurs indiquant un danger – soit une technique à laquelle nous sommes incapables de faire appel.

Ainsi, l'homme n'est nullement le seul animal sociable. De ce point de vue, les spécialistes sont amenés à distinguer les simples formes de relations issues des comportements sexuels ou parentaux, ainsi que les activités agressives de défense des territoires, de celles

qui caractérisent les sociétés animales et impliquent une organisation bien plus complexe, au sein de la ruche, de la fourmilière ou de la termitière, ou bien dans une troupe de singes, un groupement de phoques ou de manchots. En de tels cas, chaque individu exerce des stimulations qui correspondent à des formes d'attraction réciproques. Et ces interactions aboutissent en fin de compte à une hiérarchisation sociale, à l'institution de castes et à la reconnaissance de «leaders» – il suffit d'observer un poulailler pour s'en rendre compte: certains volatiles s'y réservent le «droit du coup de bec», c'est-à-dire le droit de becqueter un autre animal sans que celui-ci réponde. Dans beaucoup de cas, d'autre part, les jeunes prennent leur place à l'ancienneté comme chez nous parmi les militaires. Et il existe également chez quelques espèces une forme de retraite – pensons au vieil éléphant chassé de son groupe et condamné à une vie solitaire comme certains vieillards du Japon traditionnel.

Tout cela ressemble singulièrement aux comportements de l'espèce humaine. Comme toutes les bêtes, l'homme a développé un système cohérent de survie et, comme beaucoup d'entre elles, il vit en société. Guidé par des instincts comparables, il fait preuve des mêmes solidarités avec ses semblables et du même souci de protéger ses enfants. Il utilise aussi en bien des cas des codes similaires, qu'il s'agisse de son aspect extérieur, des défilés ou des parades auxquelles il se livre, ou encore de l'organisation de l'espace urbain. On conçoit donc que Lorenz ait entrepris d'appliquer ses théories à l'homme dont il attribua le développement à son absence de spécialisation physique et à son inlassable curiosité, ainsi qu'à sa main préhensile qui le dotait d'une représentation privilégiée de l'espace. L'origine biologique et l'ascendance animale de l'espèce humaine apparaissaient dès lors à l'origine de l'adéquation de son mode de connaissance à la réalité naturelle de son environnement et contribuaient à régir ses conduites[49].

Agressivité et évolution sélective dans les sociétés animales

Cependant, les animaux apparaissent dotés d'une pulsion innée qui les poussent à attaquer au moins en certaines occasions leurs

49. Konrad LORENZ, *L'Envers du miroir*, Paris, Flammarion, 1975 (1re éd. allemande, 1973).

congénères, et Lorenz a consacré à ce sujet un beau livre largement inspiré par ses observations sur le comportement des poissons de la mer de Corail, où il soutient que le comportement agressif joue un rôle positif dans la conservation de l'espèce et l'évolution sélective.

Plongeons donc avec Lorenz dans cette mer. À côté des poissons circulant en bancs, d'autres sont sédentaires et vivent dans leur « trou ». Violemment bariolés pour marquer leur présence comme par une affiche, ils « ne brillent de tous leurs feux qu'au temps des amours ou dans l'enthousiasme du combat ». S'ils tolèrent la présence non loin de leur domaine de voisins de la même espèce et de mœurs identiques, ils agressent violemment tout congénère qui pénètre dans leur « espace vital ». Au cours de ces luttes, le vaincu a pourtant toute latitude de fuir le territoire du vainqueur.

De même que ces poissons, les autres animaux possèdent un fond d'agressivité naturelle et leur objet essentiel est de disposer d'un abri et d'un territoire suffisant à leurs besoins dont chaque espèce revendique la propriété à sa manière : le rossignol par son chant, les mammifères en en balisant les contours par leur urine, étant précisé que les membres d'une même meute ou d'un même clan se reconnaissent à leur odeur. Cependant, les bêtes vaincues reprennent force et vigueur à mesure qu'elles retrouvent leur « quartier général », et elles défendent celui-ci, lorsqu'elles sont poursuivies, avec la dernière vigueur. À quoi il convient d'ajouter qu'un même territoire peut se trouver partagé selon des horaires fixes par des espèces différentes.

Il ne faut pourtant pas imaginer que les animaux sont mus par de simples réactions de défense dans le cas de combats intraspécifiques. Si l'on met par exemple les poissons de la même espèce dont il a été question précédemment, dans un aquarium où l'espace est restreint, les animaux vainqueurs réclament le maximum d'espace : ils pourchassent leur adversaire s'ils ne le tuent pas et le condamnent à se réfugier dans quelque coin et à dépérir. Et, lorsqu'on isole le couple dominant, on retrouve souvent la femelle assassinée par le mâle qui, faute d'autre adversaire, a retourné contre elle ses pulsions agressives.

Quoi qu'il en soit, il est rare que des animaux d'une même espèce se massacrent, comme on l'a vu dans le cas des abeilles

dont les ruches sont réunies. En fait, les animaux épargnent en règle générale à la suite d'une victoire un congénère de la même espèce dès qu'il se soumet – et cela parce que la pulsion agressive est combattue en eux par une autre pulsion qui les incite à ne point tuer leur frère. À côté des combats pour la défense d'un territoire dont il a déjà été question, il nous faut mentionner ici ceux que provoquent la concurrence sexuelle et la défense de la famille, génératrices des mâles guerriers. Soit des activités périodiques qui engendrent des formes bizarres, utiles seulement au moment des amours, comme la ramure du cerf indispensable en cas de duel pour la conquête d'une femelle. Dans de nombreuses espèces, en revanche, la femelle choisit le « compagnon » auquel elle va s'accoupler. Il en va ainsi en particulier chez les oiseaux; en ce cas, le mâle qui a vaincu un rival pour la conquête d'une belle se pare de plumes multicolores, et les plus beaux se révèlent les plus prolifiques. Malheureusement pour eux, ils sont alors devenus si voyants qu'ils risquent d'attirer l'attention des prédateurs.

Dans ces conditions, la finalité la plus évidente de la hiérarchisation sociale des animaux supérieurs comme les loups et les singes est d'empêcher les combats internes tout en conservant, et même en développant, chez les intéressés, par cette forme d'interdit, l'agressivité indispensable vis-à-vis du monde extérieur. Il est possible de la sorte d'établir un équilibre intérieur, non dépourvu de tensions entre rivaux occupant une place comparable. Et cette organisation est également un moyen de protéger les plus faibles en faveur desquels les éléments les plus élevés du groupe prendront partie, au moins dans certaines espèces comme les choucas.

Sur un tout autre plan enfin, tous les animaux doivent pour se nourrir s'en prendre à des bêtes d'une autre race ou manger des plantes s'ils sont herbivores, et la sélection naturelle provoque en ce domaine un perpétuel progrès des armes offensives comme des moyens de défense. Car, comme l'observe Lorenz:

> Dans tous les combats entre espèces différentes la fonction conservatrice de l'espèce est bien plus évidente que dans les combats intra-espèces. L'influence réciproque de l'évolution d'une bête de proie et de celle de sa proie nous fournit même les meilleurs exemples d'adaptations dues à la pression sélective de telle ou telle fonc-

tion [...]. Autre exemple impressionnant (et bien démontré par la paléontologie) de cette course évolutive entre les armes défensives et les armes offensives: la différenciation des dents qui, chez les herbivores, se durcissent et broient de mieux en mieux, et le développement parallèle des plantes leur servant de nourriture qui se «défendent» par différents moyens, en incorporant, par exemple, dans leurs tissus de plus grandes quantités de silicate[50].

Au total donc, on peut se demander en quoi l'homme se différencie des autres animaux. C'est là un point qu'il va nous falloir aborder maintenant.

D'*HOMO HABILIS* À *HOMO SAPIENS SAPIENS*

D'*Homo habilis* à *Homo sapiens sapiens*, l'espèce humaine s'est distinguée en raison de certains caractères anatomiques et de capacités qui lui sont propres. Voyons maintenant de quoi il s'agit.

Homo cogitans, Homo loquens

Chacun sait que l'homme se distingue de ses frères animaux avant tout par son cerveau. Lorsqu'on considère l'évolution et l'organisation du cerveau humain, un fait frappe d'emblée: au sein du système intégré qu'il constitue, des aires spécialisées ont acquis leurs fonctions spécifiques au cours de l'évolution par suite de la convergence d'informations en provenance de plusieurs modalités sensorielles. Tandis que le cortex moteur qui assure la commande volontaire des muscles constitue sous la voûte du cerveau un arc allant d'une oreille à l'autre, l'aire somato-sensorielle primaire située derrière lui reçoit les signaux en provenance de la peau, des os, des articulations et des muscles. Cependant le cortex visuel primaire se situe en arrière du cerveau et particulièrement sur la face interne des lobes occipitaux (voir ci-dessous, p. 79), tandis que les aires auditives primaires se trouvent dans les lobes temporaux et le sens olfactif à la base des lobes frontaux.

50. K. LORENZ, *L'Agression*, *op. cit.*, p. 31.

Quelques données de base

Le **cerveau** représente la première des quatre structures constituant le système nerveux central (cerveau proprement dit, tronc cérébral, cervelet et moelle épinière). Il contient environ 10^{12} (un million de millions soit mille milliards) cellules. Comme l'ensemble du système nerveux central, il s'agit de neurones (environ un dixième de l'ensemble, donc cent milliards de cellules) et de cellules de soutien ou nourricières (les cellules gliales).

Chaque **neurone** comprend un corps cellulaire, un centre tropique et des prolongements de deux types, les **dendrites**, prolongements courts en général multiples et l'**axone**, prolongement long toujours unique et souvent protégé par une gaine de substance lipide, la myéline. Selon les cellules, les axones mesurent parfois moins d'un millimètre ou plus d'un mètre. Les corps cellulaires ont une forme globulaire et contiennent des **mitochondries** et autres organites. Les axones ont pour mission de propager l'information émise par le noyau cellulaire et les dendrites de les recevoir. Les corps cellulaires des neurones sont regroupés en amas qui constituent la substance grise tandis que la juxtaposition de fibres correspond à la substance blanche – cette coloration étant due à la présence de myéline.

Il existe un grand nombre de types de cellules nerveuses, et leur mission est à la fois précise et très diversifiée.

L'influx nerveux se caractérise par la propagation d'un courant électrique le long de chaque neurone jusqu'à ses terminaisons nerveuses. En règle générale, il parcourt les dendrites de leur extrémité distale vers le corps cellulaire, puis celui-ci passe dans l'axone jusqu'à son extrémité distale, elle-même en relation avec un autre neurone. Chaque axone est séparé de la dendrite voisine par un minuscule espace appelé synapse. La transmission synaptique se fait grâce à l'intervention de substances chimiques, les neuro-médiateurs, stockées dans les vésicules synaptiques. Ces substances sont libérées au passage du courant électrique de l'influx nerveux du premier neurone et vont se fixer sur des structures particulières du premier neurone receveur, engendrant chez celui-ci des modifications chimiques (ioniques) qui vont donner naissance à un courant électrique. On peut dénombrer dans le cortex environ un million de milliards de connexions ou synapses. Au total, le nombre des connexions de cellules cérébrales semble être de l'ordre de 10^{14} à 10^{15}.

Le **cerveau** est constitué par deux énormes masses latérales, les hémisphères cérébraux réunis par des formations médianes, les corps calleux. Ces hémisphères entourent les ventricules latéraux qui contiennent du liquide céphalo-rachidien. Dans chacune de ces formations,

particulièrement importantes chez l'homme, la substance grise occupe dans le cerveau un contingent périphérique, le **cortex cérébral**, qui coiffe les structures nerveuses sous-jacentes qu'il est chargé de contrôler et est source de la vie consciente et de la perception de soi, et un contingent central, les **noyaux gris**. Le cortex, qui contient environ trente milliards de neurones, est constitué par une couche de 2 à 4 millimètres d'épaisseur et comprenant des formations d'une complexité croissante: archi-cortex, paléo-cortex, néo-cortex, ce dernier constituant chez l'homme la presque totalité du cortex cérébral et présentant pour nous une importance particulière puisqu'on y trouve les zones de départ et d'arrivée des grandes voies descendantes et ascendantes dont l'ensemble constitue ce qu'on appelle les fibres de projection – soit, d'une part, les aires motrices affectives et, d'autre part, les aires sensitivo-sensorielles et notamment les aires visuelles et auditives.

La surface de chaque hémisphère est creusée d'un grand nombre de sillons permettant d'individualiser les lobes et, à l'intérieur de chaque lobe, les circonvolutions. Chaque lobe a ses spécialités: le lobe occipital est ainsi en grande partie consacré à la vision; au lobe pariétal revient le soin de traiter du mouvement, de l'orientation, du calcul et de certaines formes de reconnaissance, tandis que le traitement des sons et du langage est opéré dans les lobes temporaux, ainsi que celui de certains aspects de la mémoire. Aux lobes frontaux reviennent les fonctions cérébrales plus intégrées (pensée, conceptualisation, planification). Enfin, tous interviennent dans le traitement des émotions.

Cependant, la structure du cerveau reflète son histoire. Parmi les noyaux gris centraux figure en outre un ensemble appelé **thalamus** (dont nous considérons que les **corps genouillés externes et internes** font partie), constitué de deux masses ovoïdes d'environ 2x4 centimètres, situé à la base du cerveau et regroupant plusieurs noyaux. Le thalamus où aboutissent la plupart des cellules visuelles est aussi un relais des voies de la sensibilité et de l'audition, et, également encore, grâce à la multiplicité de ses liaisons, un centre régulateur de toute l'activité cérébrale; il s'agit donc d'une sorte de « station service » adressant chaque information reçue à la partie du cerveau chargée de la traiter. Enfin, à la base du cerveau et en arrière du tronc cérébral, le **cervelet**, apparu très tôt dans la formation des vertébrés, intervient dans le tonus musculaire, le maintien de l'équilibre, les mouvements automatiques et la coordination des mouvements volontaires.

Cependant, les deux hémisphères du cerveau jouent un rôle en quelque sorte complémentaire. En effet, si chaque côté du cerveau gouverne en règle générale la moitié opposée du corps, les deux hémisphères ont leurs prépondérances. C'est ainsi que le côté droit semble dominant pour la perception des mélodies et, par exemple,

pour la perception et l'analyse des modèles visuels non verbaux ou les dessins en perspective même si l'hémisphère gauche intervient aussi en ces domaines. Dans ces conditions, l'ensemble de fibres qui relie les deux hémisphères et qui constitue les corps calleux joue un rôle très important. Et cela d'autant plus qu'il est le siège du système limbique, c'est-à-dire de nos réactions les plus primaires, les émotions, de même que celles qui concernent le plus directement notre survie.

Dans ces conditions, l'une des premières tâches des chercheurs a été de repérer les aires spécialisées du cerveau et de discerner le rôle qu'elles pouvaient jouer. Ainsi Broca a-t-il établi dès 1861, à propos de la parole, que les lésions de la partie postérieure de la troisième circonvolution frontale ou aire antérieure du langage (l'aire de Broca) empêche le malade de parler couramment: il ne peut plus produire que quelques paroles, mais comprend ce qu'on lui dit. Par ailleurs, le centre postérieur du langage, ou aire de Wernicke, est plus spécialement associé à l'aspect idéationnel du langage: une lésion de cette zone rend le malade incapable de comprendre tant la parole que l'écrit; il parle d'une manière apparemment normale, mais prononce des suites de paroles vides de contenu, entièrement dépourvues de tout aspect sémantique.

Ajoutons encore que ces lésions ne provoquent des troubles que si elles atteignent l'hémisphère gauche – sauf pour cinq pour cent des personnes chez qui la latéralisation du langage est inversée. Certes, les deux hémisphères cérébraux participent dans les quatre ou cinq premières années de la vie à l'élaboration du langage et l'hémisphère gauche n'acquiert que peu à peu sa prépondérance, mais l'hémisphère droit (ou, dans les cas d'inversion, le gauche) conserve une certaine compétence dans celui de la compréhension. Ce processus de déplacement du langage s'achève d'ordinaire avec la quatrième ou la cinquième année. Par ailleurs, on a pu constater au cours d'expériences plus fines sur les divers aspects des fonctions du langage (dénomination, lecture d'une phrase courte, mémoire verbale à court terme, identification des sons du langage) que chacune d'entre elles se trouve répartie sur l'ensemble des aires spécialisées selon une disposition en îlots distincts qui rappelle une mosaïque – les mosaïques correspondant à certaines fonctions ayant tendance à se chevaucher partiellement.

On mesure la complexité de tels mécanismes et l'on peut imaginer que l'homme a acquis l'aptitude langagière qui est la sienne au cours d'une très longue évolution liée au développement progressif de son cerveau. Les zones du cortex moyen qui mettent en œuvre le langage purent s'épanouir dès *Homo habilis*, avant même que l'élargissement des lobes frontaux eût achevé de favoriser la conceptualisation. Restait encore au larynx de se positionner assez profondément dans la gorge et à la langue de se situer assez bas en arrière, afin de constituer une caisse de résonance qui permettrait notamment à l'homme d'articuler un éventail de voyelles – ce qui requérait une descente de cet ensemble qui se réalise durant les dix-huit premiers mois de leur vie chez les petits de l'homme, mais non chez ceux du chimpanzé qui sont à leur naissance si semblables à eux. On se demandera longtemps encore dans ces conditions comment l'australopithèque pouvait communiquer avec ses semblables. Et *Homo habilis* ne disposait sans doute encore que d'une capacité de conceptualisation assez réduite, si bien que les spécialistes plus prudents assignent les véritables débuts du langage humain à *Homo erectus*, ou même à *Homo sapiens*. Et que d'autres mettent même en doute les capacités en ce domaine de l'homme de Neandertal.

Si donc l'homme put acquérir certains moyens d'expression orale assez tôt, il n'obtint sans doute que progressivement les capacités nécessaires pour parler une langue semblable aux nôtres. Cependant, l'importance évidente du langage ne doit pas faire oublier que le cerveau est un organisme parfaitement intégré dont les neurones sont reliés pour fonctionner de façon simultanée et exercer des activités communes. Outre les connexions latérales avec des aires voisines, on a pu relever des connexions à longue distance. D'où cette réflexion de Gerald M. Edelman et de Giulio Tononi :

> Ces voies qui vont d'une aire à une autre sont souvent appelées projections. Par exemple, il existe au moins trois douzaines d'aires visuelles dans le système visuel des singes (et probablement davantage chez les êtres humains). Ces aires sont reliées par plus de trois cent cinq voies de connexion (certaines comptant des millions de fibres axonales), 80 % d'entre elles ayant des fibres qui vont dans les deux directions. En d'autres termes, les aires distinctes du point de vue fonctionnel sont en majeure partie connectées de façon réci-

proque. Ces voies constituent le principal moyen permettant l'intégration des fonctions cérébrales. Elles fournissent une base structurale importante à la *réentrée.* Il s'agit d'un processus de signalisation aller et retour passant par les connexions réciproques[51].

Edelman accorde une importance particulière à ce processus de réentrée dans lequel il voit le moyen de résoudre le problème de l'intégration des propriétés d'aires du cerveau variées et distinctes du point de vue fonctionnel, en l'absence d'aire centrale chargée de la coordination.

Au total, les aires diversifiées dans chaque hémisphère semblent se partager les tâches. Les capacités de l'hémisphère droit apparaissent largement spatiales et picturales : il code les perceptions sensorielles en termes d'image, il est capable de remarquer les similitudes visuelles ; il perçoit la musique sous sa forme globale et émotionnelle alors qu'elle l'est sous sa forme symbolique et scripturale dans l'hémisphère gauche. L'hémisphère droit semble donc particulièrement destiné au contrôle des manifestations affectives et à la reconnaissance des formes, tandis que l'hémisphère gauche code les perceptions sensorielles en termes de descriptions verbales. On peut imaginer que cette asymétrie fonctionnelle des deux hémisphères fut un stratagème destiné à augmenter les circuits neuronaux les plus raffinés pour répondre aux besoins suscités par les progrès réalisés par exemple en matière de langage[52]. Elle doubla presque les potentialités du cortex sans trop en augmenter le volume. Cependant, comme l'a remarqué Jerre Levy, « il manque à l'hémisphère droit un analyseur du langage et à l'hémisphère gauche un synthétiseur de formes[53] ». Si bien que le premier semble intervenir comme une chambre de réflexion qui serait chargée de nuancer et de préciser les décisions du second.

On peut penser que les aires du cerveau ont acquis leurs fonctions spécifiques au cours de l'évolution par suite de convergence

51. Gerald M. EDELMAN et Giulio TONONI, *Comment la matière devient conscience*, Paris, Odile Jacob, 2000, p. 63.

52. John C. ECCLES, *Évolution du cerveau...*, *op. cit.*, p. 286.

53. Jerre LEVY, « Psychological Implications of Bilateral Asymetry », in S. J. DIMOND et J. G. BEAUMONT (éd.), *Hemisphere Functions in the Human Brain*, New York, Wiley, 1974, pp. 121-183, cité d'après John C. ECCLES, *Évolution du cerveau...*, *op. cit.*, p. 281.

d'informations en provenance de plusieurs modalités sensorielles. Ainsi, lorsque des informations visuelles et tactiles convergent sur les mêmes neurones de l'aire 39, ces neurones sont en mesure d'indiquer si l'objet vu et l'objet touché sont identiques. Les stimuli sensoriels que déclenche un objet parviennent alors jusqu'au cortex et se trouvent confrontés pour identification à des images mentales. Teuber a tiré les conclusions d'une telle hypothèse concernant le rôle de la parole :

> Le langage [...] fournit un outil qui permet la représentation mentale des objets absents [...]. Dans une large mesure, le langage nous libère de la tyrannie des sens [...]. Il nous donne accès aux concepts, qui associent des informations en provenance de diverses modalités sensorielles, et qui sont par là même inter-sensoriels ou supra-sensoriels ; mais quant à savoir comment tout cela fonctionne, c'est une énigme[54].

On conçoit dans ces conditions que le langage constitue l'instrument essentiel dont se sert l'enfant pour connaître le monde, comme l'ont noté Terrace et Bever :

> L'aptitude qu'a l'enfant à se référer à lui-même, ses désirs et la pression sociale de son entourage n'exigent qu'une faible compétence syntaxique, pour ne pas dire aucune. Néanmoins, cette fonction essentielle du langage produit des effets profonds. Nous avançons l'hypothèse que la maîtrise du langage, expression de sentiments et encodage de comportements socialement désirables ou indésirables, peut constituer une source de motivation en vue d'une utilisation plus complexe du langage – utilisation exigeant la syntaxe. L'aptitude à la symbolisation de soi pourrait se révéler être une condition nécessaire du langage humain[55].

---

54. H. L. TEUBER, « Lacunae and Research Approches to Them », *in* C. H. MILLIKAN et F. L. DARLEY (éd.), *Brain Mechanisms Underlying Speech and Language*, New York et Londres, Grune et Stratton, 1967, pp. 204-216, cité d'après John C. ECCLES, *op. cit.*, pp. 117-118.

55. H. S. TERRACE et T. G. BEVER, « What Might Be Learned from Studying Language in the Chimpanzee? The Importance of Symbolizing Oneself », *in* T. A. SEBEOK et D. J. UMIKER-SEBEOK (éd.), *Speaking of Apes*, New York, Plenum Press, 1980, pp. 179-189, cité d'après J. C. ECCLES, *Évolution du cerveau...*, *op. cit.*, p. 106.

Surtout, le langage humain permet, contrairement aux moyens d'expression des animaux, de communiquer à un autre individu des combinaisons créatrices, des associations originales, qui, ainsi transmises à d'autres, ne périront plus avec lui. Soit une situation qui dut engendrer, à partir du moment où une évolution s'esquissa de ce côté, une pression évolutive formidable, et explique sans doute les progrès du cerveau des hominidés qui se développa au total rapidement, alors que celui de leurs frères et cousins, les grands singes, n'évoluait guère. Mais, du même coup, il ne put naître tout armé ou presque totalement armé comme celui des animaux, il dut subir après la naissance de son propriétaire, tout au long de l'enfance et de l'adolescence de celui-ci, un apprentissage correspondant à la prise de contact avec le milieu au sein duquel il allait vivre – apprentissage sur lequel nous reviendrons plus loin.

Telles sont les raisons qui ont amené Jacques Monod à penser qu'il dut exister très tôt « un couplage très étroit, qui aurait fait du langage non seulement le produit, mais l'une des conditions initiales de cette évolution[56] » et qui incitèrent Wilder Penfield à supposer plus précisément que « latéralisation et localisation fonctionnelle sont apparues dans l'esprit humain en association avec l'usage des mots en tant que symboles[57] ».

Homo faber

Si l'on est réduit à des hypothèses malheureusement dépourvues de fondements assurés concernant la préhistoire de la parole humaine, il est possible de reconstituer, à travers ce qui nous reste de ses outils, celle de sa stratégie gestuelle. Faute de pouvoir écouter nos ancêtres, lointains ou proches, interrogeons donc leurs œuvres, à commencer par leur outillage[58].

La première question qu'on se pose concerne le moment où un être vivant franchit ce qu'on peut tenir comme le seuil de l'homini-

56. J. MONOD, *Le Hasard et la Nécessité*, *op. cit.*, p. 167.

57. Wilder PENFIELD et Lamar ROBERTS, *Langage et mécanismes cérébraux*, Paris, PUF, 1963.

58. André LEROI-GOURHAN, *Le Geste et la Parole*, t. I: *Technique et langage*, t. II: *La Mémoire et les Rythmes*, Paris, Albin Michel, 1964, 2 vol.

sation : à savoir le moment où il réussit à façonner un outil en lui donnant une forme intentionnelle et préméditée pour répondre à un problème qui se présentait à lui. Répondre à une telle question est cependant plus complexe qu'il n'apparaît au premier abord. On sait aujourd'hui que certains singes savent utiliser un objet pour s'en faire un outil et qu'ils sont parfois même capables de l'adapter, par exemple en effeuillant une branche pour l'enfoncer dans une termitière. Et l'on a constaté précédemment que certains australopithèques ainsi que les premiers hommes fracturèrent des galets et rognons de manière apparemment aléatoire, afin d'obtenir des tranchants ou des pointes à l'extrémité fracturée de tels objets, et utilisèrent dans des buts analogues les éclats courts et épais qu'ils obtenaient par ce moyen. Mais ils apprirent vite, dès *Homo habilis*, à profiter des plans de coupe et de la texture des pierres pour en détacher des éclats. Soit des procédures simples, sans grande préméditation, qui permirent de façonner des outils rudimentaires en vue d'un usage déterminé. Cependant, on ne relève aucune standardisation dans cet outillage encore très élémentaire. Mais il était susceptible de rendre bien des services et l'on continua longtemps d'utiliser, lorsque cela suffisait, ce genre de matériel. Ainsi en témoigne beaucoup plus tard l'outillage encore fruste retrouvé au sommet d'une falaise des Pyrénées orientales, dans la vaste caverne de La Caune de l'Arago, qui avait été occupée entre mindel (vers –450 000) et riss (vers –220 000) par *Homo erectus*[59].

L'homme ne s'initia donc que progressivement à la taille raisonnée et préméditée des pierres dures. On distingue traditionnellement à cet égard les outils réalisés sur bloc et ceux obtenus par enlèvement. Dans le premier groupe figurent les bifaces qu'on commença par « sculpter » grossièrement, en enlevant des éclats, mais un tel effort témoigne déjà dans une certaine mesure d'un souci de symétrie, comme on le constate en Afrique, antérieurement à un million d'années.

---

59. Henry DE LUMLEY (dir.), *La Préhistoire française*, Paris, CNRS Éditions, 1976, 2 vol. ; Marcel OTTE, *Le Paléolithique inférieur et moyen en Europe*, Paris, Armand Colin, 1996 ; et *ID.*, *Les Origines de la pensée*, Liège, Mardaga, 2001 ; François DJINDJIAN, Janusz KOSLOWSKI et Marcel OTTE, *Le Paléolithique supérieur en Europe*, Paris, Armand Colin, 1999.

Contrairement aux Africains, les Européens ne s'adonnèrent que tardivement à de telles pratiques, et leur comportement semble avoir été longtemps analogue à celui de leurs contemporains d'Extrême-Orient, ce qu'expliqueraient sans doute des origines communes liées à la continuité territoriale lors d'un peuplement correspondant aux années -900 000 à -700 000. Vint ensuite le moment où de nouveaux venus – sans doute issus du continent africain et qui étaient peut-être arrivés en Espagne par Gibraltar – exportèrent leurs traditions concernant la taille de la pierre. C'est ainsi qu'on rencontre entre -500 000 et -300 000 dans le Sud-Est européen la technique du biface attestée sur de nombreux sites[60].

Durant l'acheuléen, donc, tandis que le feu est maîtrisé et qu'*Homo erectus* édifie des foyers pour le recevoir (vers -500 000 en Europe, -400 000 en Asie et -200 000 en Afrique), l'outillage se perfectionne et des chaînes opératoires commencent à s'organiser. On façonne alors dans l'Europe occidentale des galets et des rognons naturels à la manière d'une sculpture par enlèvement d'éclats grâce à une percussion alternative sur les deux côtés de l'objet, ce qui permet d'obtenir des outils souvent massifs, de forme allongée et ovulaire, comme on le constate sur le site éponyme de Saint-Acheul, dans la Somme. Et l'on voit se développer un peu partout des séries de formes, ou, si l'on préfère, de « styles », caractéristiques d'une région ou d'une époque, qui revêtent déjà, d'une certaine façon, une valeur symbolique.

Peu à peu, donc, l'homme s'aperçoit que tout dépend en un tel travail de la manière dont une roche siliceuse, par exemple, est attaquée. C'est ainsi qu'il lui apparut possible de tailler des bifaces en quelques minutes et des racloirs en quelques secondes. Puis il constata qu'une matière plus tendre comme le bois de renne ou l'os permettait de détacher d'un bloc des éclats très fins par des frappes correspondant à la connaissance empirique des ondes de choc, et d'obtenir ainsi des pièces plus minces et mieux équilibrées comme les pièces bifaciales obtenues à l'aide de retouches et de pressions. Dès lors se manifestaient des enchaînements raison-

60. M. Otte, *Le Paléolithique inférieur et moyen en Europe*, *op. cit.*, p. 70, fig. 29 ; cf. A. Leroi-Gourhan, *Dictionnaire de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 56-57 ; G. Bosinski, *Les Origines de l'homme*, *op. cit.*, p. 124.

nés qui permettaient d'obtenir des outils d'une morphologie donnée grâce à un schéma conceptuel préétabli – mais aussi d'utiliser totalement les possibilités de ces blocs d'une matière alors précieuse et parfois rare que constituaient par exemple les silex.

Ainsi s'opéra entre –300 000 et –200 000 environ le grand « basculement technique », l'apparition des industries à éclats. C'est le cas en particulier du « débitage Levallois », apparu vers –290 000, qui recourt à des percuteurs « tendres » à côté de percuteurs « durs » selon la nécessité. Et il correspond au façonnement d'outils sur enlèvements préparés afin de mieux contrôler la silhouette de l'éclat qu'on se propose d'extraire. Soit une mise en forme dont Marcel Otte présente de la façon suivante les étapes successives ; schématiquement, cette mise en forme du bloc passe par trois étapes :

> 1 : la création d'une série de plans de frappe périphériques. 2 : leur utilisation successive comme départs d'enlèvements afin de rendre une surface bombée. 3 : le détachement final de l'éclat principal ainsi préparé. Dans la réalité de nombreuses variantes peuvent intervenir entre ces différentes phases et apporter ainsi comme une « signature » à chaque réalisation organisée [...]. La constante semble être la définition d'une silhouette découpée dans un seul plan de telle sorte que le « nucléus » (bloc final rejeté) possède, par sa préparation, une section asymétrique opposant un dos (où se trouvent les plans de frappe) à une surface bombée où l'on va extraire la masse de l'éclat recherché[61].

Selon Eric Boeda et Philipp Van Peer qui ont entrepris de reconstituer la stratégie employée en pareille affaire, le traitement d'un bloc Levallois afin d'en extraire trois enlèvements déterminés requiert, durant la première phase, l'enchaînement de vingt gestes, puis, lors des deux phases suivantes, l'enchaînement de six et quatre gestes. Ainsi, *Homo erectus* recourt déjà à des séquences techniques emboîtées, chacune contenant une série de gestes coordonnés, de même que chaque mot s'inscrit dans une phrase qui se trouve structurée par une syntaxe[62]. Cependant, de tels schémas techniques sont à la fois héritage d'une tradition transmise de génération en génération et effort d'adaptation à une situation donnée, compte

61. M. Otte, *Le Paléolithique inférieur et moyen en Europe*, *op. cit.*, p. 84.
62. *Ibid.*, p. 91, fig. 45.

tenu de la contrainte du matériau disponible, mais aussi recherche de perfectionnement éventuel. L'histoire du couteau est à cet égard exemplaire, puisqu'elle nous fait passer du mauvais tranchant irrégulier du *chopper* des australopithèques au lourd biface, puis au racloir et enfin à la mince lamelle du temps de Solutré qui, une fois emmanchée, sert à tous les usages du canif actuel.

On rêve dans ces conditions à la manière dont purent se réaliser et s'imposer, au-delà des traditions préétablies, ces nouvelles procédures et ces nouvelles conceptions: les mérites de ceux qui les inventèrent ne furent après tout peut-être pas moindres que ceux de leurs successeurs dont on célèbre aujourd'hui les noms.

Grâce à ces progrès en matière de taille, l'homme réussit de plus en plus à économiser une précieuse matière première. Tandis que chaque kilogramme de pierre ne pouvait donner primitivement que 10 centimètres de tranchant, il passe à 40 centimètres il y a 500 000 ans et à 2 000, il y a 20 000 ans. On ne doit pas oublier par ailleurs que le basculement des industries anciennes (bifaces ou éclats grossiers) vers celles à éclats préparés amorce une véritable mutation dans les pratiques de la production. L'extraction des pierres de qualité peut entraîner le creusement de puits ayant parfois 8 mètres de profondeur. Désormais, on exporte des lames brutes dont on achèvera le façonnement et qu'on emmanchera en fonction des besoins, et l'on emporte de même des blocs mis en forme afin de les débiter sur le lieu de leur utilisation. D'où cette constatation de Marcel Otte:

> Trois catégories de situations principales sont souvent observées pour ces ensembles: 1) les matières locales: de 1 à 5 kilomètres de distance; 2) les matières voisines: de 10 à 20 kilomètres; 3) les matières éloignées: de 80 à 100 kilomètres. La relation entre le coût du transport, les activités de transformation sur le site et l'intensité de leur utilisation est révélatrice d'un comportement technique adapté, prévisionnel et organisé. Il varie selon les traditions et les régions européennes considérées[63].

Ainsi se constitue ce que l'on peut tenir pour la première industrie humaine en fonction d'un processus sans cesse accéléré,

63. *Ibid.*, p. 109.

qui, engagé par *Homo erectus*, trouvera son aboutissement avec l'homme de Neandertal puis, à partir de –40 000 environ, avec *Homo sapiens sapiens*.

On est frappé par la multitude des caractéristiques de ces outils de pierre qui prennent souvent au fil des temps, et notamment après la venue d'*Homo sapiens sapiens*, l'aspect de lames de plus en plus fines, voire d'aiguilles percées d'un chas permettant de coudre des peaux avec des fils en crin de cheval. Sans cesse retaillés, ces instruments sont destinés à d'innombrables usages que révèle l'examen microscopique des éléments organiques qui y sont restés collés. Au total, d'autre part, les lames utilisées au paléolithique supérieur – donc après l'avènement d'*Homo sapiens sapiens* qui ne fait au reste que poursuivre l'évolution antérieure – s'allègent et se standardisent, mais traduisent surtout des styles et des fonctions plus caractérisés.

Si cependant les hommes utilisèrent la pierre pour se fabriquer un outillage primaire, on ne doit pas négliger pour autant, si l'on veut comprendre leur mode de vie et l'évolution de leurs cultures, les objets qu'ils fabriquèrent au moyen de cet outillage, à partir d'autres matières, plus périssables celles-là.

Soulignons d'abord l'importance que revêtait pour eux l'utilisation du bois des arbres et celui, plus dur, que leur fournissaient les ramures des cervidés. Celles-ci leur permettaient de construire l'armature de leurs habitations, qui étaient le plus souvent recouvertes de peaux de bêtes ou, éventuellement, de matériaux végétaux. Il arrivait aussi, et notamment en pays de steppe, que les hommes recourent à l'ivoire ou aux ossements de gros animaux, comme ceux des mammouths qui servirent, entre autres, à construire des abris parfois fort vastes. Les mêmes matières, à commencer par le bois, fournissaient aussi des armes de chasse. D'abord charognards et chasseurs de petit gibier, les hommes de ce temps furent amenés à s'en prendre à des animaux plus puissants et à développer des instruments de pêche.

Ils fabriquèrent d'abord des armes de percussion fort simples – témoin l'épieu de 2 mètres de long qu'on a découvert dans le Hanovre, fiché dans le corps d'un éléphant. Ils s'appliquèrent à en développer la force de pénétration en les dotant d'une pointe acérée, souvent en pierre, aux caractéristiques adaptées à l'objectif visé,

comme ce fut le cas pour les sagaies et les harpons. Puis *Homo sapiens sapiens* s'efforça d'en accélérer la vitesse de départ pour en augmenter la force de pénétration et commença à imaginer des propulseurs – simples morceaux de bois terminés par un crochet qui démultipliaient la force du bras du lanceur, dont on trouve en Europe les premiers exemples au solutréen. Après quoi nos ancêtres recoururent à l'arc, au moins à partir du dryas III (-8000) en Europe, et mirent alors au point des flèches particulièrement équilibrées et perfectionnées[64]. Soit une révolution technique dont on retiendra qu'elle s'oriente plus clairement vers une meilleure exploitation des produits d'origine animale, que l'homme de Neandertal n'hésitait plus désormais à tourner contre le gibier duquel il provenait. Soit un changement d'attitude essentiel qui distancie l'homme de la bête, se répercute sur sa psychologie et ses manières de percevoir et de prévoir, et correspond en fin de compte à une révolution métaphysique – nous aurons l'occasion d'y revenir.

Dernier point de vue, enfin, mais non des moindres: celui de l'esthétique. Il apparaît nettement que la recherche de la forme la plus fonctionnelle équivaut en pratique à un jugement esthétique – en témoignent les alvéoles des abeilles. La valeur esthétique absolue d'un objet est donc «en proportion directe de l'adéquation de la forme à la fonction[65]». On est cependant frappé de constater que les traditions divergent dans cette recherche, de sorte qu'un spécialiste reconnaît bien souvent d'emblée la «civilisation» dont relève un objet préhistorique. À quoi peut s'ajouter, comme ce fut parfois le cas au paléolithique supérieur, une décoration ou une présentation symbolique destinée à mettre en évidence la finalité d'un objet ou les conséquences de son emploi. Et, là encore, les traditions peuvent imposer leur «signature». Ainsi se constitue et se structure, à travers des visions esthétiques, la diversité d'intelligence et de pensée des sociétés humaines.

---

64. A. LEROI-GOURHAN, *Dictionnaire de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 58-59, art. «Arc» (M. Orliac); pp. 499-500, art. «Harpon de jet et harpon à base perforée»; p. 903, art. «Propulseur»; et Jacques BRIARD, *Préhistoire de l'Europe*, Paris, Jean-Paul Gisserot, 1997, pp. 54-55.

65. A. LEROI-GOURHAN, *Le Geste et la Parole*, *op. cit.*, t. II, p. 120.

L'AVÈNEMENT D'*HOMO SAPIENS SAPIENS*

Les premiers humains émergèrent donc peu à peu, avec leur corps d'animal – intégrés à la chaîne des vivants et affrontés à une nature apparemment redoutable –, armés seulement de leur instinct de survie, et, progressivement, de facultés croissantes d'analyse et de conception, puis de la puissance d'une pensée abstraite, et dotés de l'aptitude à fabriquer des outils, ainsi que de capacités stratégiques de plus en plus complexes. L'outillage préhistorique parvenu jusqu'à nous révèle une progression continue qui correspond d'évidence au développement de génération en génération d'un savoir collectif. Il présente, d'autre part, des différenciations géographiques, mais aussi une circulation des savoir-faire et des idées directrices dont on peut se demander si elle est liée au déplacement de peuples ou à d'autres formes de communication. Ainsi se révèlent l'existence d'une organisation collective et l'amorce de cette capitalisation de connaissances et de savoirs qui constitue la force des sociétés humaines.

Dès lors, un problème se pose ici à nous: celui d'appréhender, autant que faire se peut, ce que pouvait être l'univers mental d'*Homo sapiens* en ses débuts.

Le problème de l'au-delà: les premières sépultures

Interrogeons, pour comprendre comment ils se situaient dans l'univers, les traces que ces premiers hommes semblables à nous ont laissées. Un fait frappe aussitôt: dès le paléolithique moyen, s'évadant de leur quotidien, ils commencent à se poser des questions sur l'univers et sur la place qu'ils y tiennent. Il arrive ainsi parfois aux fouilleurs de trouver sur un site un objet apporté là par quelque homme préhistorique qui, frappé par son étrangeté, s'interrogeait à son sujet, et le tenait peut-être, comme certains primitifs d'aujourd'hui, pour une sorte de fétiche. Il s'agit souvent de minéraux chatoyants (quartz, pyrites ou polypiers) ou encore de mollusques fossilisés. Certes, certains animaux – les pies par exemple – rapportent parfois pour le placer dans leur nid quelque objet brillant. Mais très tôt des hommes encore primitifs

imaginèrent de laisser des marques plus ou moins organisées, en tout cas non utilitaires, sur certains objets. On connaît ainsi des pierres incisées, des os aux perforations agrandies, des objets striés, des plaquettes portant des arceaux gravés, des dents encochées. Et l'on peut se demander si ces travaux grossiers n'étaient pas parfois chargés d'une valeur symbolique. Particulièrement nombreux au paléolithique supérieur, à partir de –35 000, avec l'apparition d'*Homo sapiens sapiens*, ils sont souvent constitués de lignes de cupules ou de séries de traits gravés dans l'os ou la pierre et attestent, selon Leroi-Gourhan, les manifestations rythmiques les plus anciennement exprimées, ce qui amène le préhistorien ethnologue à évoquer les churingas australiens, ces « plaquettes de pierre ou de bois gravées de motifs abstraits, spirales, lignes droites et groupes de points figurant le corps de l'ancêtre mythique ». Et il rapproche cette tendance d'une première humanisation des notions d'espace et de temps[66].

Certes, une figurine acheuléenne, remontant à plusieurs centaines de millénaires, a été découverte à Berekhat Ram en Israël[67]. Compte tenu de l'ancienneté des gisements, d'autres objets de ce genre ont pu être fabriqués et avoir disparu aujourd'hui. Cependant, l'apparition d'une pensée métaphysique chez *Homo sapiens* apparaît liée au développement de ses lobes frontaux qui lui offraient des possibilités sans précédent. Vers –125 000 à –100 000, déjà, l'homme de Neandertal s'approchait de la notion de sacré et de l'idée que quelque chose survivait de lui – d'où le souci de préserver une part de son enveloppe corporelle après sa mort. On connaît ainsi de nos jours entre l'Ouzbékistan, le Proche-Orient et l'Europe une trentaines de tombes qu'on peut dater des années –100 000 à –35 000. Partout, la sépulture témoigne de rites, voire de gestes d'amour comme l'installation du corps sur un lit de fleurs. Souvent aussi, des offrandes accompagnent le corps du défunt. D'autres fois, des bois ou des ossements d'animaux s'y trouvent joints. Et il est intéressant d'observer que ces pratiques concernent fréquemment l'enfant et parfois l'infirme – témoignant ainsi de la solidarité du groupe.

66. *Ibid.*, t. II, p. 263-266.

67. M. OTTE, *Les Origines de la pensée*, *op. cit.*, p. 82, fig. 46.

Soit une attitude qu'expliquait sans doute tout particulièrement le fait que l'homme de cette époque faisait partie de peuples chasseurs pour qui la conception animiste était omniprésente, qu'il s'agisse de la vie naturelle des animaux, des plantes et même de l'univers – d'où par exemple les rapports ambigus que de tels peuples entretenaient avec les animaux et tout particulièrement avec les ours, qu'ils considéraient comme des êtres mythiques, intermédiaires entre l'humanité et la nature, auxquels ils offraient volontiers un culte particulier et qu'ils semblent avoir parfois même enterrés[68].

De nombreux témoignages paraissent prouver, d'autre part, l'existence à cette époque de pratiques d'anthropophagie rituelle qui sont déjà la trace de préoccupations de ce type. D'où aussi les os de bêtes et d'hommes, décharnés, brisés ou brûlés à des fins indiscernables, qu'on retrouve souvent et la conservation de calottes crâniennes qui apparaissent parfois comme des trophées rituels. Car, dans tous les cas, il s'agit de prendre en héritage la force vitale et les qualités de l'ancêtre ou de l'ennemi, tout comme celui de l'animal capturé lors d'une chasse. Et ces gestes, souvent inexplicables pour nous, révèlent en tout cas des spéculations sur la nature et le destin de l'homme et attestent en fin de compte l'apparition de la spiritualité[69].

On est un peu surpris de ne point relever de différence fondamentale entre les pratiques de sépulture des néandertaliens et d'*Homo sapiens sapiens*, qui arrive en Europe, nous l'avons dit, vers –40 000 à –35 000. Les uns et les autres tendent par exemple à placer le corps du défunt en position latérale fléchie (position de fœtus) comme pour mieux le protéger. Cependant, ce même souci se manifeste parfois chez *Homo sapiens sapiens* par des constructions élémentaires, voire le recours à des dalles de pierre. Le corps du défunt est dès lors plus souvent orné et entouré d'éléments de parure. Témoin cet homme enseveli dans la plaine russe près de Vladimir vers –27 700, vêtu d'un « anorak », d'un pantalon

68. G. CAMPS, *La Préhistoire*, *op. cit.*, pp. 388-389.

69. *Ibid.*, pp. 380-383; M. OTTE, *Le Paléolithique inférieur et moyen en Europe*, *op. cit.*, pp. 183-186.

et de bottes de peau, et recouvert de 3500 perles d'ivoire ainsi que de dents de renard bleu. Témoins encore les objets d'ivoire sculpté et les armes qu'on trouve dans d'autres tombes. À quoi vient s'ajouter le fait que les corps semblent avoir souvent été enduits d'ocre[70].

Naissance de l'art

Cependant, la venue d'*Homo sapiens sapiens* en Europe coïncide incontestablement avec l'une des plus grandes et des plus brusques révolutions culturelles que nos ancêtres aient jamais connues: l'éclosion de formes d'art chargées à l'évidence de traduire des visions religieuses. Et il importe de souligner que ces formes d'art apparurent simultanément aux quatre coins du globe où l'espèce avait déjà commencé à se répandre. C'est ainsi qu'on trouve des objets gravés ou sculptés ainsi que des bas-reliefs ou des peintures rupestres non seulement dans certaines régions d'Europe et jusqu'au sud de l'Oural, mais aussi en Australie, dans les Amériques, dans diverses régions de l'Asie ainsi qu'en Afrique, dont certaines, bien que plus récentes, n'ont rien à envier aux premières tant pour leur beauté et leur intérêt que pour leur signification anthropologique[71].

Pour la première fois, donc, mais non pas la dernière, la découverte d'une technique de communication – celle qui était fondée sur le recours à l'image – entraîne l'éclosion brutale de chefs-d'œuvre, comme si *Homo sapiens sapiens*, à peine arrivé en Europe, entendait marquer son territoire en exprimant ses croyances profondes. On connaît la surprise et l'incrédulité que provoquèrent au long du XIX[e] siècle les mises au jour successives de peintures rupestres dont l'ancienneté réelle ne fut que lente-

70. G. CAMPS, *La Préhistoire, op. cit.*, pp. 383-388; F. DJINDJIAN, J. KOSLOWSKI et M. OTTE, *Le Paléolithique supérieur en Europe, op. cit.*, p. 137.

71. Emmanuele ANATI, *L'Art rupestre dans le monde. L'imaginaire de la préhistoire*, trad. M. Graziani, Paris, Larousse, 1997; F. DJINDJIAN, J. KOSLOWSKI et M. OTTE, *Le Paléolithique supérieur en Europe, op. cit.*, pp. 113-126; Valentin VILLAVERDE-BONILLA, «Principaux traits évolutifs de la collection d'art mobilier de la grotte de Parpallo», *L'Anthropologie*, vol. 96, n° 2-3, pp. 375-396, et *Arte paleotico de la Cova de Parpallo...*, Valence, Servicio d'informacion prehistorica, 1994, 2 vol.

ment reconnue. Ce mouvement trouva son apogée avec la découverte en 1940 de la grotte de Lascaux, dont le retentissement fut immense et se poursuit par d'incessantes découvertes de par le monde, mais tout particulièrement aujourd'hui encore en France.

Le prestige de la peinture rupestre ne doit pas faire oublier que les hommes préhistoriques développèrent parallèlement un art mobilier aux aspects et objectifs multiples, en travaillant la pierre mais aussi l'os, l'ivoire ou le bois de cerf. On décora parfois superbement les outils et surtout les armes – harpons, sagaies ou propulseurs –, on multiplia aussi les parures – pendentifs, perles ou rondelles – et, surtout, on produisit en grande quantité deux types d'œuvres, particulièrement importants à nos yeux: d'une part, des plaquettes de pierre qu'on couvrait de dessins gravés souvent superposés et enchevêtrés, et qui annonçaient un peu les ardoises de nos grands-pères; et, d'autre part, les statuettes taillées dans la pierre ou l'os, qui paraissent avoir joué dans les pratiques religieuses un rôle culturel parfois non négligeable.

Bien entendu, les fouilleurs et les savants essayèrent de dater leurs trouvailles. Au début, ils qualifièrent parfois, en toute simplicité, certaines sculptures de « celtiques », avant d'oser s'aventurer plus loin. Et ce fut donc peu à peu que s'imposa, parallèlement aux découvertes d'hommes fossiles, de leurs outils et de leurs habitats, l'idée que les chasseurs préhistoriques, au lieu de frissonner dans leurs cavernes, avaient pu réaliser des chefs-d'œuvre picturaux qui témoignaient d'une étonnante faculté de schématisation. Parmi les savants qui exercèrent dès lors l'action la plus profonde, on mentionnera l'abbé Henri Breuil (1877-1961), qui passa sa vie à explorer les grottes, à dater les peintures et les trouvailles à partir d'études stratigraphiques et à publier les principales de ses découvertes; et aussi André Leroi-Gourhan (1911-1986), un très grand esprit qui, tout en menant d'innombrables recherches sur le terrain, s'efforça d'établir une chronologie de l'outillage et de l'art préhistoriques. Si toutes les théories ainsi élaborées et surtout les datations proposées apparaissent de nos jours sujettes à caution, elles restent à la base de toutes les hypothèses et de leur discussion. Que retenir au total de tant de travaux et de découvertes?

L'art mobilier : statues et plaquettes

Tout d'abord, l'art figuratif préhistorique apparut en Europe durant l'aurignacien, entre –33 000 et –26 000. Les représentations semi-pariétales trouvées dans des abris et des gisements des bords de la Vézère en sont une illustration. Elles ont été réalisées sur des blocs et des dalles calcaires qu'un homme seul peut souvent déplacer, et restent parfois empreintes de quelques traces de couleur. Elles représentent soit des animaux rudimentaires, soit des vulves réalistes ou abstraitement schématisées. On trouve d'autre part dès cette période dans deux sites du haut Danube ainsi qu'en basse Autriche des statuettes d'animaux et d'hommes sculptées dans l'ivoire de mammouths, ou encore une figure humaine en pierre.

Mais c'est avant tout aux préoccupations fondamentales de la fécondité et de la reproduction que répondent les innombrables figures féminines qui se multiplient des Pyrénées à la Sibérie centrale et qui sont particulièrement nombreuses au périgordien supérieur (–25 000 à –20 000). Ces « Vénus » sont des femmes obèses, aux flancs élargis, aux seins hypertrophiés. Elles semblent toutes enceintes. Elles sont avant tout des symboles de la fécondité, de sorte que les sculpteurs omettent ou négligent leur visage et les extrémités de leur corps, alors que quelques autres statuettes telles que la tête de Brassempouy (Landes) montrent la capacité de certains d'entre eux à traduire une physionomie. Parfois, l'art devient surréaliste et symbolique – le corps d'une des statuettes féminines de Dolnì Vestonice étant représenté par une baguette d'ivoire d'où jaillissent deux seins. Soit une vision qui annonce le souci de schématisation qu'on retrouve dans beaucoup de statuettes magdaléniennes[72].

D'un style plus souple, voici les tablettes calcaires et autres plaquettes d'ivoire, innombrables notamment à partir du solutréen et du magdalénien, sur lesquelles les dessinateurs de la préhistoire gravèrent vers la fin du paléolithique supérieur des dessins très vivants. On en retrouve, parfois en grand nombre, un peu partout

72. F. DJINDJIAN, J. KOSLOWSKI et M. OTTE, *Le Paléolithique supérieur en Europe*, *op. cit.*, pp. 114-115 ; A. LEROI-GOURHAN, *Dictionnaire de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 326-327.

et en particulier dans les régions dépourvues d'art pariétal, comme la Belgique, l'Allemagne ou l'Europe centrale. Cependant, les « artistes » qui s'exerçaient ainsi n'hésitaient pas à superposer sur la même plaquette des séries d'esquisses, de sorte que la lecture en est souvent difficile. Telle la série parfaitement exceptionnelle de plaquettes peintes et gravées réalisées entre –40 000 et –13 000, retrouvées au Parpallo près de Valence en Espagne, publiées par Villaverde en 1992 et dont on peut suivre l'évolution stylistique[73]. Réservons cependant une mention particulière aux milliers de gravures enchevêtrées datant du magdalénien III, qui ont été retrouvées dans la grotte de La Marche à Lussac-les-Châteaux (Vienne) elles nous montrent une galerie de personnages croqués sur le vif dont on croit reconnaître la mimique, les poses et l'habillement. Mais on y trouve surtout tout un bestiaire, et notamment des félins en mouvement[74]. Signalons enfin les quelque quatre cents gravures sur schiste réalisées entre –11 000 et –10 000, présentant des silhouettes féminines mais aussi des mammouths, des chevaux et des oiseaux, exhumées à Gönnersdorf en Rhénanie[75].

L'art pariétal. Problèmes de style et de datation

Cependant, les principaux chefs-d'œuvre sont de toute évidence ceux de l'art rupestre. Si les frises et les bas-reliefs représentant notamment des animaux y sont nombreux, il s'agit avant tout de peintures plaquées sur les parois des roches dont elles épousent et exploitent les reliefs.

Tandis qu'on rencontre un peu partout en Europe des témoignages de l'art mobilier, les grottes peintes se trouvent avant tout concentrées dans des régions karstiques à forte densité d'occupation au paléolithique supérieur, situées notamment dans le Périgord,

73. *Ibid.*, pp. 844-845.

74. Léon PALES, *Les Gravures de la Marche*, t. I : *Félins et ours* suivis du *Félin gravé de La Bouiche (Ariège)*, t. II : *Les Humains*, t. III : *Équidés et bovidés*, t. IV : *Cervidés, mammouths et divers*, avec la collaboration de Marie Tassin de Saint Péreuse, Paris, Ophrys, 1969-1989.

75. A. LEROI-GOURHAN, *Dictionnaire de la préhistoire*, *op. cit.*, p. 456 ; F. DJINDJIAN, J. KOSLOWSKI et M. OTTE, *Le Paléolithique supérieur en Europe*, *op. cit.*, p. 407 ; Gerhard BOSINSKI et Gisela FISCHER, *Die Magdalenien-Fundplatz Gönnersdorf*, 1-4, Wiesbaden, F. Steiner, 1974-1978.

l'Aquitaine, l'Ariège, l'Ardèche, le long de la côte Cantabrique ou encore sur les rives de la Méditerranée.

Le premier problème que pose cette série de chefs-d'œuvre concerne leur style et la date de leur réalisation. Longtemps, on a été réduit à se fier en matière de datation aux études stratigraphiques, d'où bien des erreurs[76]. Aujourd'hui, on préfère recourir à la méthode de datation absolue par le radiocarbone (carbone 14), mise au point par Willard Frank Libby vers 1946. Encore faut-il ajouter que les résultats obtenus apportent des réponses divergentes selon les fragments interrogés. À quoi viennent s'ajouter les apports des grottes nouvellement découvertes qui provoquent eux aussi des remises en question, de sorte que bien des interrogations restent en suspens.

Leroi-Gourhan propose de considérer l'art pariétal comme un ensemble évoluant un peu comme les arts d'aujourd'hui et y distingue quatre styles successifs qui s'échelonnent entre -35 000 et -10 000. On reste ainsi rêveur tandis que se déroule cette sorte de film au ralenti qui nous montre combien lentes ont été les premières évolutions de l'homme et combien tout s'est aujourd'hui accéléré.

Première évidence, cependant: cet art est étroitement lié à l'existence de sanctuaires décorés de gravures et de peintures. Si les plus célèbres sont situés dans des cavernes, il ne faut pas oublier pour autant que les sites en plein air que l'on a retrouvés sont aussi nombreux que ceux situés dans des cavernes pour certaines époques, et qu'ils étaient sans doute bien plus nombreux autrefois, si bien qu'on a l'impression de se trouver dans le sud-ouest de la France et en pays Basque espagnol dans des régions occupées, autant qu'on puisse le conjecturer compte tenu de la longueur de la période, de manière assez dense. Quoi qu'il en soit, la disposition des parois rocheuses sur lesquelles cet art religieux se déployait le plus souvent exerçait une influence fonda-

76. Henri BREUIL, *Quatre cents siècles d'art pariétal, les cavernes ornées de l'âge du renne...*, Montignac, Centre d'études et de documentation préhistorique, 1952; André LEROI-GOURHAN, *Préhistoire de l'art occidental*, nouvelle édition revue et augmentée par Brigitte et Gilles Delluc, Paris, Citadelle et Mazenod, 1995 (1re éd. 1965), et *Les Religions de la préhistoire (Le Paléolithique)*, Paris, PUF, 1995.

mentale. Parfois, les salles d'entrée des grottes, les parois d'abris ou des rochers visibles de loin portent des images. De même, treize blocs sculptés adossés à une falaise dominent l'habitat solutréen du Roc de Sers (Charentes) et représentent des bouquetins affrontés, un homme portant sur l'épaule un gourdin et fuyant un bison en pleine charge, ainsi que des bisons et des rennes dans un puissant bas-relief. Mais cet art est encore plus nettement lié à un site déterminé quand il s'enfouit dans des cavités profondes et en épouse les méandres. Et ce sont avant tout ces « sanctuaires profonds » qui nous séduisent et nous interpellent. Un lieu souterrain obscur, clos, secret donne une impression de sacralité, de recherche d'un inconnu réservé à ceux qui peuvent y accéder. La représentation fait alors corps avec la nature comme pour en percer le mystère, et l'impossibilité même de séjourner dans les grottes profondes qui surgissent parfois à l'extrémité d'un étroit boyau contribue à faire de celles-ci un espace mythique.

Par ailleurs, l'art paléolithique est principalement un art animalier. La majorité des animaux représentés sont de grands herbivores comme les mammouths. Et l'on y trouve également des bouquetins, des rhinocéros et des félins. Soit un palmarès qui ne coïncide pas avec la liste des animaux les plus chassés – le renne, le bison et parfois le bouquetin fournissant notamment des nourritures plus fréquentes que le cheval, qui constitue pourtant en quelque sorte la trame de l'art pariétal. Ajoutons qu'on se trouve aussi face à des ours relégués au fond des grottes. Et notons enfin une représentation relativement fréquente de serpents, de lézards et d'oiseaux, symbolisant sans doute le passage des profondeurs de la Terre à sa surface[77]. Peu d'êtres humains en revanche – si l'on ne tient pas compte des vulves isolées et plus ou moins schématisées qu'on croit reconnaître, ni des nombreuses mains « négatives », souvent mutilées, qui ont été plaquées sur les parois. De plus, les hommes qu'on rencontre figurés là sont fréquemment réduits à des silhouettes un peu vagues qui donnent le sentiment de venir d'un autre monde. En revanche, le regard se heurte assez

77. Jean CLOTTES et David LEWIS-WILLIAMS, *Les Chamanes de la préhistoire. Transe et magie dans les grottes ornées*, Paris, Le Seuil, 1996, pp. 37-60.

souvent à des bipèdes anthropo-zoomorphes qui présentent des caractères à la fois humains et animaux et qu'on peut tenir sans grand risque d'erreur pour des sorciers.

Tout cela baigne dans un climat d'irréalité. Parmi les si nombreux ensembles qu'on a pu recenser, on ne relève en effet que quelques dizaines de scènes de caractère « réaliste », par exemple un bison attaquant un homme (Roc de Sers, paroi de la grotte de Villars en Dordogne et quelques plaquettes), ou un chasseur à tête d'oiseau entouré de signes, culbuté par le bison qu'il vient d'éventrer (peinture du puits de Lascaux). Mais, en dehors de ces quelques exceptions, ces innombrables images ne traduisent nullement une scène, l'absence d'arrière-plan et même de cadrage est quasi générale, de sorte que les animaux donnent l'impression de « flotter » dans le vide. Et, s'ils sont souvent représentés avec un grand souci de précision, qu'il s'agisse de leur anatomie ou de leur attitude, ils sont parfois comme mutilés ou représentés seulement par leur tête ou leur avant-train.

Enfin et surtout, les signes géométriques sont omniprésents dans l'art pariétal. Ils prennent parfois la forme élémentaire de séries d'incisions, de nappes de cupules et de bâtonnets rouges; d'autres, évoquant selon l'abbé Breuil des objets utilisés dans les sociétés primitives actuelles, furent baptisés « tectiformes » par analogie avec les huttes, ou « claviformes » parce qu'ils rappelaient des massues. À quoi viennent encore s'ajouter des figures présentant des aspects plus complexes ou prenant la forme de lignes ou de taches peintes ou gravées sans intention apparemment définie. Ces indices suscitent d'autant plus la curiosité qu'on les trouve presque partout, dans toutes les régions et à toutes les époques, en nombre très varié il est vrai, et dans les emplacements les plus divers, et qu'ils semblent, pris dans leur ensemble, refléter des séquences rythmées ou des numérations. Donc, au total, des graphismes qui prennent une dimension abstraite et dont on se demande s'ils avaient une signification symbolique ou idéographique – mais laquelle? Quelle était donc la motivation des artistes? Et, s'il s'agit de formes de messages écrits, à qui s'adressaient-ils?

Art et religion

Le problème de la lecture et de la destination de tant de messages a fait naître bien des interprétations, qui toutes ont été rejetées, tout en apportant bien des éléments utiles en vue d'une explication globale. Passons donc rapidement en revue les principales théories: art pour l'art, totémisme, magies de la chasse, de la destruction et de la fécondité, pour en arriver aux versions structuralistes modernes et aux tentatives d'interprétation par le chamanisme.

Lorsqu'on découvrit au XIX^e^ siècle des objets mobiliers très élaborés et fort beaux comme l'andouiller sculpté en forme de tête d'ours trouvé par Édouard Lartet dans la grotte de Massat (Ariège), certains amateurs ou spécialistes se refusèrent à admettre qu'il pouvait s'agir de l'œuvre d'un «primitif»; puis ils déclarèrent qu'armes et outils avaient été gravés pour le plaisir. Telle fut par exemple l'attitude de l'archéologue Gabriel de Mortillet (1821-1898), qui était profondément anticlérical et défendait la thèse rousseauiste du bon sauvage, ou de son homologue Amédée Piette, qui décrivait en termes idylliques la vie des hommes préhistoriques. Soit une thèse qui incite encore de nos jours certains spécialistes à insister sur le rôle joué par la jouissance esthétique procurée par de telles œuvres et sur l'efficacité que leur beauté leur conférait[78].

Pourtant, de telles considérations ne pouvaient expliquer la raison qui avait amené leurs auteurs à enfouir de telles œuvres dans des lieux quasi inaccessibles. D'où l'idée que ces représentations avaient un sens totémique en privilégiant les relations d'un clan avec une espèce animale. Mais comment interpréter la disposition des espèces sur les parois des grottes et les apparentes blessures de certaines bêtes? Tout cela incita les spécialistes à voir dans les peintures pariétales l'instrument d'une magie des images visant à une chasse heureuse en donnant une emprise aux chasseurs sur les bêtes à travers leur représentation. Telle fut la thèse soutenue par Salomon Reinach au début du siècle dernier et sur-

78. *Ibid.*, pp. 64-65; cf. notamment Gabriel et Adrien DE MORTILLET, *La Préhistoire, origine et antiquité de l'homme*, 3^e^ éd., Paris, Schleicher, 1910; sur Gabriel de Mortillet, voir Pascal BEYLS, *Gabriel de Mortillet (1821-1898), géologue et préhistorien*, Grenoble, P. Beyls, 1999.

tout par le comte Begouën et l'abbé Breuil. Pensant trouver en certains signes la trace d'impacts de sagaies et la présence de sorciers « déguisés », ce dernier soutint cette thèse durant toute sa vie. À quoi s'ajoutait une magie visant à la destruction des animaux dangereux tels que les félins et les ours et une magie de la fertilité recourant à la représentation de bêtes du sexe opposé.

Cependant, l'examen attentif des scènes ainsi commentées soulevait toujours d'innombrables problèmes et révélait des contradictions parfois évidentes. Par ailleurs, la pensée structuraliste influença grandement la recherche préhistorique aux lendemains de la dernière guerre. Claude Lévi-Strauss lisait dans les peintures un dualisme élémentaire : certains animaux étaient « bons à manger » et d'autres « bons à penser ». Cependant, si l'abbé Breuil considérait déjà ces grottes comme des sanctuaires, ses successeurs – l'historien allemand de l'art, Raphael, dès 1945[79], puis Annette Laming-Emperaire dans sa *Signification de l'art rupestre paléolithique* (1962)[80], ainsi qu'André Leroi-Gourhan dans sa *Préhistoire de l'art occidental* (1965)[81] – développèrent l'idée que les représentations pariétales constituaient des ensembles structurés et révélaient une forme de mythologie, ou même une vision cosmogonique de l'univers. Mais, tandis que Raphael s'en tenait au totémisme, Annette Laming-Emperaire et André Leroi-Gourhan émirent l'hypothèse d'une bipartition sexuelle pour expliquer l'organisation des ensembles constitués par chacun de ces lieux sacrés. Dans cette perspective, ils fondèrent leur essai de démonstration sur des enquêtes statistiques concernant les associations spatiales des différentes espèces d'animaux. C'est ainsi qu'André Leroi-Gourhan fut amené à insister sur l'opposition fondamentale cheval-bison avec, pour complément, le bouquetin, ainsi que sur l'association masculine cheval-homme et l'association féminine bovidé-femme-blessure. Il voyait donc dans le bison un principe femelle, tandis

79. Max RAPHAEL, *Prehistoric Cave Painting*, New York, Pantheon Book, 1945, et *Trois essais sur la signification de l'art pariétal préhistorique*, Paris, Édition Le Couteau dans la plaie / Kronos, 1986.

80. Paris, Picard, 1962.

81. *Op. cit.*

qu'Annette Laming-Emperaire y voyait un principe mâle, le cheval devenant pour elle un symbole féminin.

Bien entendu, ces multiples hypothèses s'accompagnaient d'interprétations divergentes sur la signification des signes qui parsemaient gravures et peintures. Tandis que l'abbé Breuil y voyait des correspondances avec des objets communs aux différentes cultures préhistoriques, d'autres insistaient sur les flèches qui perçaient les flancs de certains animaux. Chacun tenta de proposer une typologie, mais toutes les tentatives de généralisation semblent avoir été contrariées par les variations évidentes qui apparaissent durant une époque dix fois plus longue que l'ère chrétienne, et aussi selon des localisations régionales.

Une conception de l'univers? Quelques hypothèses

Que conclure de cette abondante et mystérieuse documentation que nous ont transmise nos plus lointains ancêtres directs, en se référant également aux chasseurs-cueilleurs qui subsistent de par le monde, si ce n'est qu'ils avaient de toute évidence de leur position dans l'univers et de leurs rapports avec ce qui les entourait une vision totalement différente de la nôtre.

On est surtout frappé par l'ambiguïté des rapports entretenus avec les animaux – rapports que viennent confirmer les dessins de nos grottes préhistoriques. En effet, le primitif présente naturellement un sentiment de solidarité avec la nature entière et tout particulièrement avec les bêtes qu'il chasse, auxquelles il prête les mêmes formes de pensée, voire de ruse, que celles qu'il pratique lui-même; il lui semble partager avec les bêtes une sorte de complicité. Car les primitifs tenaient celles-ci comme semblables à eux-mêmes et les dotaient parfois même de pouvoirs surnaturels. Ils étaient aussi convaincus qu'ils pourraient en certaines circonstances se transformer en animaux et réciproquement. Ce qui nous aide à comprendre qu'à partir du moment où il s'agit de structurer leur univers, ils se trouvèrent des affinités particulières avec certains d'entre eux dont ils crurent parfois descendre et avec lesquels ils s'efforçaient d'entretenir des rapports privilégiés. D'où des classements sociaux où chaque groupe humain se serait situé par rapport aux autres en fonction des affinités de l'animal qu'il

avait choisi comme totem. Et, dans ce climat que renforçait la recherche systématique de l'extase et des transes, les hommes d'autrefois purent avoir le sentiment de devenir l'animal ou le personnage surnaturel dont ils avaient revêtu l'apparence ou pris le masque, comme cela arrive parfois chez les peuples restés aujourd'hui encore mentalement extérieurs à la modernité.

Cependant, *Homo sapiens sapiens* s'interrogeait sur son devenir après la mort, on l'a vu à propos de ses sépultures. Bornons-nous à rappeler ici que l'emploi quasi général sur les cadavres de l'ocre rouge, symbole rituel du sang, donc de la vie, semble démontrer la croyance d'*Homo sapiens* dans une survie *post mortem*. Et, si l'on ne peut dire depuis quand les paléanthropiens éprouvaient des sentiments d'ordre religieux, on possède des traces certaines de ce qu'on peut déjà appeler une religion chez *Homo sapiens* à partir de –40 000 ou –30 000. Sans doute les hommes de cette époque pratiquaient-ils certaines formes de cultes traditionnels chez les peuples chasseurs, liés par exemple aux valeurs rituelles réservées aux ossements et notamment aux crânes et au désir de ne pas provoquer la vengeance du Seigneur des fauves par des meurtres inutiles.

La religion semble s'être développée parmi ces chasseurs, on l'a déjà constaté, selon deux directions. D'une part, les différentes formes de l'art de cette époque reflètent un imaginaire religieux conçu par des chasseurs, peuplé d'animaux qui ne sont pas ceux de la chasse quotidienne, mais comme leur hypostase, sans doute puissances régulatrices de la chasse et dispensatrices des énergies vitales de la forêt célébrées dans des grottes sanctuaires. Mais, d'autre part, on relève presque parallèlement des représentations féminines stylisées, nombreuses sur des plaquettes ou sous forme de sculptures, qui apparaissent comme des Mères de fécondité s'accouplant parfois avec de grands cornus, selon un thème qu'on retrouve dans la mythologie grecque. Ainsi tendit à se développer dans les sociétés archaïques le pouvoir du religieux. Et l'on peut imaginer que les hommes envisagèrent dès lors l'organisation de leur société comme le reflet symbolique de leur soumission aux ordres des forces qui dominaient le cosmos.

À peine né, voici donc qu'*Homo sapiens sapiens* met son art et son sens de la beauté au service de conceptions métaphysiques

dont on peut soupçonner l'extrême élaboration. Et s'il est toujours dangereux de chercher à reconstituer la pensée des plus anciens peuples à travers la pensée sauvage des peuples « primitifs » d'aujourd'hui, l'exemple de ces mondes survivants peut nous aider à nous en approcher dans certains cas précis, comme l'atteste un important ouvrage publié récemment et résultant de la collaboration d'un spécialiste sud-africain des arts primitifs et des phénomènes chamaniques au sein du peuple San, David Lewis-Williams, et du préhistorien français Jean Clottes[82].

Le grand problème évoqué par les deux auteurs est celui des techniques sorcières liées aux pratiques de l'hallucination chez les peuples primitifs. Tout laisse en effet penser que les hommes préhistoriques connurent eux aussi des états de conscience altérés et que l'ubiquité du chamanisme dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs a correspondu à un désir de rationaliser une tendance universelle du système nerveux. Ce qui amène Jean Clottes à estimer « que certaines personnes, pendant le paléolithique supérieur, passaient par les trois stades qui mènent aux états hallucinatoires profonds et que ces états étaient ritualisés et interprétés par les groupes de chasseurs-collecteurs de façon compatible avec leurs modes de vie[83] ».

Dans ce contexte, ce n'est ni l'image ni l'ensemble d'images inscrit sur la paroi d'une grotte qui doit être pris comme une unité structurelle, mais bien la caverne elle-même avec ses espaces qui constitueraient par exemple une sorte de parcours plus ou moins initiatique. Les peintures pariétales pourraient dès lors refléter pour une part les visions reçues au cours des différents stades d'une expérience hallucinatoire. Ainsi, certains des prétendus « signes » de l'art paléolithique ressemblent aux perceptions mentales géométriques où les sujets occidentaux éprouvent les mêmes impressions en un premier stade. De même, les figures d'animaux, qui épousent la paroi des roches, mais donnent en même temps l'impression de « flotter » à la surface de la roche indépendamment de sa forme et de ses reliefs et semblent avoir été réalisées sans aucun souci des proportions respectives, présentent des caractéristiques des halluci-

82. Jean CLOTTES, *Les Chamanes de la préhistoire, op. cit.*
83. *Ibid.*, p. 81.

nations du troisième stade de la transe : « Une grotte riche en peintures, en conséquence, ne renfermait pas simplement un certain nombre d'images mentales. Elle était le réceptacle de nombreuses visions rendues manifestes et tangibles par des lignes peintes ou gravées. » On peut imaginer notamment que les chamanes se servaient des traits gravés et peints pour recréer leurs expériences hallucinatoires à la manière des actuels chamanes samoyèdes. Et, dans le même esprit, on peut penser que les créatures mi-humaines mi-animales qu'on rencontre parfois aussi pourraient être les images de chamanes partiellement transformés en animaux, au cours de leurs hallucinations au stade 3 – ou encore représenter « un dieu des animaux » tel qu'on le voit au cours de certaines expériences actuelles. Enfin, les mains comme mutilées qu'on trouve sur les parois seraient susceptibles de correspondre à des rites ou à une succession de rites destinés par exemple à faire pénétrer celles-ci dans le monde des esprits caché derrière le voile de la pierre.

Tout cela nous invite à jeter un nouveau regard sur l'art pariétal. Nous savons maintenant qu'*Homo sapiens sapiens* à peine dispersé sur la Terre, et peut-être aussi certains de ses ancêtres ou de ses cousins, a créé une puissante cosmogonie et sans doute constitué une mythologie destinée à expliquer sa condition. Et l'archéologue, en relevant des traces de pas et de mains d'enfants et des feux de foyer sur le sol des cavernes peintes, en retrouvant de-ci de-là des instruments de musiques variés – rhombes, sifflets et tambours –, en découvrant des impacts de percussion sur les drapés de concrétions calcitiques des grottes qui constituaient d'admirables caisses de résonance, nous incite à imaginer ces sanctuaires où l'on vénérait les puissances d'en bas, remplis en certains jours d'une foule qui adressait à l'au-delà, avec ses premières prières, ses premiers questionnements. Il voit sans nul doute en même temps dans la pratique de rites un moyen d'agir sur les puissances surnaturelles. Est-ce là la simple conséquence des capacités de conceptualisation que lui confère le nouveau développement de ses lobes frontaux ? Surtout, on est frappé par les efforts qu'il déploie pour atteindre quasi physiquement les puissances de l'au-delà. Il est en tout cas particulièrement important pour nous de noter qu'il met au point le premier système graphique utilisant le

symbole pour s'adresser à de telles puissances et qu'il le détournera ensuite pour s'adresser aux simples humains. Mais il nous faut aussi penser aux mains plaquées sur les murs et aux autres moyens qu'il peut mettre en œuvre pour entrer en contact avec ces mêmes puissances – tels les cérémonies, les transes, les prières ou les chants que nous ne pouvons que soupçonner puisqu'ils n'ont pas laissé de traces directes. Et cela pour parvenir à ce qui nous pose toujours question : le dépassement des lois de la nature. Force nous est désormais de nous interroger et de nous demander si nos lointains ancêtres ne détenaient pas alors certaines formes de sensibilité aujourd'hui perdues.

Que conclure face à tant de documents dont la clef semble nous échapper ? D'abord que l'homme, comme tant d'animaux, ne peut assurer sa sauvegarde et sa survie qu'en vivant en groupe. De ces groupes, le plus naturel est celui que constitue la cellule familiale, étroite ou large. Resterait à savoir dans quelle mesure la nécessité de s'organiser collectivement en des ensembles de plus en plus larges l'amena à se donner des chefs – par exemple pour organiser des lieux de culte et pour diriger des chasses collectives, ou dans le cas de conflits entre groupes. Pourtant, nous ne savons rien sur l'organisation des sociétés les plus primitives – si ce n'est que les sorciers durent y jouer un rôle important. De même, nous ignorons tout de leurs langages, donc de leur principal système symbolique et les innombrables représentations figurées qu'elles nous ont laissées apparaissent, du coup, brouillées et, en fin de compte, mystérieuses.

En conclusion : un système intégrant l'homme

De cette longue histoire qui nous a mené de la naissance de l'univers à *Homo sapiens sapiens*, nous retiendrons d'abord que l'homme est l'aboutissement de programmes génétiques dont l'élaboration a commencé il y a près de quatre milliards d'années. Comme tout organisme vivant, il trouve son unité dans le jeu de relations unissant les parties pour que fonctionne le tout. Il constitue donc un système biologique global et est avant tout, et à tous ses niveaux, le siège d'un triple flux de matière, d'éner-

gie et d'information. Cependant, entropie et information sont étroitement liées comme le revers et l'avers d'une médaille[83]. On conçoit donc que la vie, la connaissance et l'information forment des systèmes inséparables, régis par les mêmes règles, comme le montrent par exemple les travaux de Shannon sur la théorie des communications et sur les rapports de celle-ci et de la thermodynamique.

Dans ces conditions, tout être vivant ne peut être que guidé par ses instincts dans une lutte pour la survie. L'homme lui-même agit donc en prédateur attaché par nature à s'emparer de tout ce qui lui est nécessaire pour l'assimiler ou l'utiliser à des fins nouvelles. Comme tout être vivant, il reste donc dépendant de tout ce qui aide à sa survie et lui permet de se sentir solidaire de ceux qui participent avec lui à cette lutte, tels beaucoup d'animaux qui, comme lui, vivent en groupe. Par conséquent, qu'on ne s'étonne pas si les chasseurs-cueilleurs dont nous avons rappelé l'histoire font, comme les animaux vivant en groupes, preuve de solidarité avec ceux qui participent auprès d'eux à la lutte pour la survie.

Cependant, chaque espèce vivante reçoit et développe des armes pour survivre. Celle que la nature a attribuée à l'homme est son cerveau, dont l'importance et la complexité se sont développées de mutation en mutation. Et l'intelligence humaine s'est progressivement affinée et aiguisée tout au long d'une lignée qui descend, à travers les vertébrés, jusqu'à *Homo sapiens sapiens*. Et notre intelligence, au sens étroit du terme, est, pour reprendre une expression d'Henri Bergson, « destinée à assurer l'insertion parfaite de notre corps dans son milieu, et à se représenter les rapports des choses extérieures entre elles, enfin à penser la matière[84] ». Et, du même coup, se trouve posé un problème essentiel : celui de l'intentionnalité. Comment, en effet, l'homme peut-il, comme tout être vivant, se dépasser pour regarder vers l'extérieur ? Et que peut-il en connaître vraiment ? Telles sont les questions que nous devons nous poser maintenant.

---

84. François JACOB, *La Logique du vivant, une histoire de l'hérédité*, Paris, Gallimard, 1970, p. 271.

85. H. BERGSON, *L'Évolution créatrice*, *op. cit.*, Introduction, p. V.

2.
L'homme face à l'univers

Chacun sait que les recherches sur l'intelligence et la sensibilité humaines réalisent de nos jours des progrès fulgurants. Tous les yeux sont aujourd'hui tournés vers les neurophysiologistes et il est peu de semaines sans qu'un journal annonce qu'ils ont percé quelque secret concernant la mécanique humaine. Répondent-ils pour autant aux questions que nous nous posons ?

De ce point de vue, nous nous bornerons à évoquer quelques grandes interrogations traditionnelles. Comment le vivant a-t-il appris à agir naturellement en vue d'un but précis ? Comment l'être humain peut-il prendre conscience de sa différence avec le reste de l'univers ? Quel est le mécanisme de ses pensées, de ses raisonnements et de ses émotions ? De quels instruments dispose-t-il pour appréhender ce qui l'entoure et qu'en appréhende-t-il vraiment ? Comment sont motivées ses relations avec autrui mais aussi avec lui-même ? Et quelles conclusions l'historien doit-il tirer de tant de travaux et de réflexions dès lors qu'il veut comprendre la psychologie des sociétés humaines et retracer l'histoire des mentalités collectives ? Tout cela sans dissimuler que la grande difficulté réside ici dans la diversité des travaux émanant de philosophes et de spécialistes d'origines diverses dont chacun a son langage et son point de vue.

Le questionnement des philosophes

Commençons donc par le début, c'est-à-dire par le questionnement des philosophes qui détiennent en principe le privilège des idées de base et dont les meilleurs savent poser les « bonnes » questions même s'ils ne peuvent pas y répondre.

Le problème de l'intentionnalité

Voici donc, liminairement, l'un des problèmes les plus redoutables de la philosophie occidentale: celui de l'intentionnalité – un terme emprunté aux scolastiques et canonisé par Brentano et Husserl, auquel les spécialistes d'aujourd'hui préfèrent recourir, plutôt qu'à celui d'instinct, utilisé par Bergson, mais trop large à leurs yeux. Autrement dit: une macromolécule veut-elle vraiment se répliquer? Une amibe qui se déplace au sommet d'un récipient de laboratoire afin de se rapprocher des substances nutritives ou de s'éloigner de celle qui contient un produit toxique n'a pas pour autant la même forme de conscience qu'un être humain. Elle s'oriente vers ce qui est bon pour elle et évite ce qui est mauvais, sans qu'on puisse dire qu'elle le recherche au sens fort du terme. Un tel organisme n'en constitue pas moins un système intentionnel au comportement prédictible. Cependant, des artefacts humains – un réveil ou une serrure préparée à recevoir un type donné de clef ou un thermostat, peuvent être considérés d'une certaine manière comme dotés d'intentionnalité. Selon le philosophe Dennett, l'intentionnalité n'est donc pas autre chose dans son acception philosophique que le fait d'être « à propos de », « en rapport à »[1]. Mais on peut aussi considérer qu'elle est « la propriété qu'ont les états mentaux de présenter ou de représenter des objets et des états de choses – de les viser ou d'être dirigés vers eux ». C'est la propriété par laquelle les états mentaux engagent des contenus mentaux[2]. D'où cette considération que nous empruntons à l'un des manuels de philosophie analytique les plus consultés en France:

1. Daniel Dennett, *La Diversité des esprits. Une approche de la conscience*, Paris, Hachette, 1996, p. 56.

2. *Précis de philosophie analytique*, dir. Pascal Engel, Paris, PUF, 2000, citation p. 41.

> Le problème de l'intentionnalité consiste à expliquer comment un état mental attribuable à un individu peut viser un objet ou un état de choses en dehors de cet individu. On peut distinguer deux aspects de ce problème. Premièrement, l'intentionnalité engage des relations verticales entre le sujet et les objets intentionnels de ses états mentaux. Deuxièmement, elle fait également intervenir des relations horizontales entre des états mentaux et entre ceux-ci et le comportement[3].

On ne saurait trop insister sur cette première donnée concernant l'activité humaine. Elle trouve une résonance singulière chez l'historien qui s'interroge si souvent sur les raisons qui ont poussé un groupe à se lancer à l'aventure, depuis l'époque lointaine où *Homo erectus* parcourait le monde jusqu'aux époques récentes qui ont connu tant de migrations; a-t-il été poussé, comme tant d'animaux, par la nécessité de trouver de nouvelles niches écologiques, ou guidé, plus profondément encore, par le goût du mouvement et de l'aventure?

Comment la conscience vint-elle aux hommes? La statue de Condillac

Abordons maintenant, à partir de ce premier constat, le problème fondamental: comment l'homme, face à tant de sensations si diverses, prend-il conscience de son unité interne. A-t-il conscience de soi face au monde?

Force nous est de constater que ce qui touche à la « conscience » et à tout ce qui entoure ce terme reste largement influencé par des théories divergentes et des convictions personnelles. Indiquons, pour couper court à tout désaccord de base, que nous considérons, conformément à la définition de l'*Encyclopaedia universalis*, la conscience comme « l'organisation dynamique et personnelle de la vie psychique; elle est cette modalité de l'être psychique par quoi il s'institue comme sujet de sa connaissance et auteur de son propre monde[4] ».

---

3. *Ibid.*, pp. 47-48. Cf. J. C. Eccles, *Évolution du cerveau et création de la conscience. À la recherche de la vraie nature de l'homme*, *op. cit.*, pp. 230-236.

4. Henri Ey, in *Encyclopaedia Universalis*, *s.v.* « Conscience ».

Conscience et conscience de soi: Essai de définition

Les Anglo-Saxons distinguent, non sans raison, deux mots pour désigner celle-ci. D'une part l'*awareness* qui désigne le fait d'être en état de veille, de vigilance (par opposition à l'état de sommeil). C'est à elle que pense avant tout le philosophe Searle quand il écrit: « la conscience fait référence à ces états de sensibilité et de connaissance immédiate qui commencent généralement lorsque nous nous éveillons d'un sommeil sans rêve, et qui se poursuivent jusqu'à ce que nous nous rendormions à nouveau, ou tombions dans le coma, ou mourions, ou devenions, d'une manière ou d'une autre, inconscients ». Et d'autre part la *consciousness* qui renvoie à la production de pensées, de représentations mentales.

À quoi on doit ajouter la notion de conscience réflexive ou conscience de soi. Recourons, pour la définir, à deux formules d'Emmanuel Kant: « Une personne est un sujet responsable de ses actes. » Et: « Une personne est consciente à différents moments de l'identité numérique de son moi. »

Ainsi la conscience apparaît-elle comme un mystère et l'emploi même du substantif « conscience » fausse toute définition: celle-ci n'est ni une chose ni une propriété – nous verrons plus loin qu'elle n'a pas un siège dans un secteur donné du cerveau. Elle semble donc s'imposer moins comme objet que comme présupposé de toute philosophie, et son étude suppose une démarche particulière puisqu'elle constitue une interrogation sur elle-même à partir d'elle-même.

Bibl.: *Encyclopaedia universalis*, art. « Conscience » par Henri Ey; John R. Searle (dir.), *Le Mystère de la conscience*, Paris, Odile Jacob, 1999, p. 17.

Certes, les présocratiques, et bien des penseurs après eux, avaient déjà évoqué les problèmes liés à la notion de conscience et les philosophes de tous les temps en avaient plus ou moins directement disserté. Mais ces problèmes resurgissent, revêtus d'une nouvelle importance à l'aube du siècle des Lumières avec Locke et les empiristes anglais. Selon David Hume (1711-1776), ni la réalité des corps extérieurs ni celle de Dieu ne nous étaient accessibles et nous ne connaissons pas même le moi qui, supposé être le sujet de toutes les impressions, n'est lui-même donné par aucune impression. À quoi le philosophe Étienne Bonnot de Condillac (1714-1780) s'efforça de répondre. Cet abbé de cour ne possédait évidemment pas les acquis actuels concernant l'espèce humaine, ses origines et la nature de ses rapports avec l'univers. Il n'en apparaît pas moins comme l'un des ancêtres des sciences cognitives modernes. Écrivant au moment où l'ethnographie prenait son essor, il cherche ce que nos amis britanniques appellent aujourd'hui des *evidences* – des preuves matérielles. Il met en scène dans son *Traité des sensations* (1754) une statue de marbre qui se trouverait dotée successivement de chacun des cinq sens et en combinerait progressivement les perceptions. Ceux-ci, pris un à un, ne lui apporteraient que des informations partielles, mais la statue pourrait finalement acquérir, en recoupant les données obtenues, une notion du monde extérieur dans sa réalité apparente. C'est ainsi qu'elle deviendrait – du moins selon notre abbé – un esprit humain connaissant[5].

Puis Charles Bonnet (1720-1793) présente dans son *Essai analytique sur les finalités de l'âme* (1760) une statue vivante placée dans une clairière qui acquiert les différentes sensations, à commencer par l'odorat. Mais, contrairement à son prédécesseur, il s'intéresse à la « physiologie » de la statue, et tente de suivre le trajet des fibres nerveuses. Certes, la perception d'un objet ne semble plus correspondre aujourd'hui à des processus aussi simples que les hommes des Lumières semblaient l'imaginer. Et les Français n'avaient pas réussi à résoudre l'éternel problème auquel s'étaient heurtés les

5. Étienne BONNOT DE CONDILLAC, *Traité des sensations, Traité des animaux*, Paris, Fayard, coll. « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », 1984, pp. 15-201.

Anglais : comment expliquer que leur statue, devenue esprit humain connaissant, et par conséquent homme, puisse sortir d'elle-même ? Si Condillac et Bonnet avaient eu le mérite de poser le problème de la perception en termes concrets, ce fut à Kant que revint celui d'opérer en ce domaine un véritable retournement.

Kant et la réhabilitation de la sensibilité

Longtemps, les philosophes avaient cherché à penser l'homme en fonction de son créateur. Ainsi posé, le problème apparaissait insoluble. Aussi Kant renversa-t-il la question : il partit du sujet de la connaissance et non de l'objet en soi pour déterminer ce que notre entendement peut tenir pour objectif. Dans cette perspective, il distingua trois procédures de connaissance, à savoir l'intuition, le concept et l'idée.

Rappelons à quoi correspondaient ces trois notions. Commençons par le concept. Celui-ci implique une représentation générale de ce qui est commun à plusieurs objets et présente deux traits caractéristiques : il se définit à la fois par sa compréhension, autrement dit par un certain nombre de déterminations qui lui confèrent son contenu spécifique, et aussi par son extension qui lui donne le pouvoir de s'appliquer à tous les objets où se réalisent les déterminations qui le définissent – qu'on retrouve notamment dans des ensembles mathématiques. Ainsi, tout concept implique un rapport du général au particulier : seul est commun le général indépendamment des différences.

Il n'en reste pas moins que l'existence d'un concept ne donne jamais accès à l'existence : par exemple, la conceptualisation d'un objet-table, si précise qu'elle soit, n'a jamais engendré une table. D'où la dénonciation du fameux argument ontologique selon lequel le fait de concevoir l'existence de Dieu implique l'existence réelle de celui-ci. Du même coup, la figure de l'Absolu se trouvait relativisée et rabaissée au rang d'une simple Idée, dont la réalité objective était à jamais indémontrable par les voies d'une quelconque théorie philosophique ou scientifique. En revanche, l'idée de Dieu constituait aux yeux de notre philosophe une nécessité intellectuelle imposée à l'entendement pour faire progresser sa réflexion sur le monde.

Mais comment peut-on dans ces conditions atteindre les réalités si ce n'est par l'intuition – c'est-à-dire par cette forme de connaissance directe et sans aucune médiation entre le sujet connaissant et l'objet connu, qui apparaît comme une totalité présente à l'esprit, constitue le moyen de saisir l'existence même de l'individu et présente ainsi le plus haut degré d'évidence? Kant aboutissait ainsi à une théorie de la sensibilité dont la faculté est l'intuition, qui permet de saisir l'existence même de ce qui est extérieur grâce à la perception empirique – d'où cette formule: « Toute connaissance commence par les sens, passe de là à l'entendement et finit par la raison. Il n'est pas en nous de faculté au-dessus de cette dernière pour élaborer la matière de l'intuition et la ramener à la plus haute unité de pensée [...]. Si l'entendement peut être défini: la faculté de ramener les phénomènes à l'unité au moyen de règles, la raison est la faculté de ramener à l'unité les règles de l'entendement sous des principes. Elle ne se rapporte donc jamais à l'expérience ou à un objet, mais à l'entendement, aux connaissances diverses auxquelles elle s'efforce de donner une unité *a priori* par le moyen de certains conseils. Cette unité peut être appelée rationnelle et diffère essentiellement de celle qu'on peut tirer de l'entendement. » On conçoit donc que le grand philosophe ait terminé la présentation théorique qui constituait l'essentiel de sa *Critique de la raison pure* par une présentation de la Dialectique, conçue comme une théorie de la raison dont l'opération est l'Idée – étant entendu que le philosophe de Königsberg ne réserve ce terme qu'aux « idées transcendantales » ou « idées de la raison pure » auxquelles nul objet qui leur corresponde ne peut être donné par les sens. Mais dès lors se dévoile un nouveau problème: la nécessité d'une organisation du monde qui serait sans cela absurde et incompréhensible, car « s'il y avait entre les phénomènes [...] une diversité si grande [...] que l'entendement humain le plus pénétrant ne pût trouver, en les comparant les uns aux autres, la moindre ressemblance (c'est là un cas qu'on peut bien concevoir), il n'y aurait plus alors place pour la loi logique des espèces [...], il n'y aurait plus de concepts empiriques, ni, par conséquent, d'expérience possible ». Ainsi, le microcosme et le macrocosme chers à

Aristote apparaissent comme des systèmes organisés selon une fin, donc selon une logique formelle et soumis à un jugement réfléchissant comme Kant l'explique dans *Critique de la raison faculté de juger*. Encore faut-il tenir compte à partir de là du problème posé par la vie, ou plutôt par l'individualité, dont l'organisation n'est que l'*analogon*. L'individualité n'apparaît donc vraiment qu'au niveau supérieur de la vie, c'est-à-dire avec la conscience qui rend possible le savoir de soi comme d'un moi. Et ce niveau est celui de l'homme.

Mais là n'est peut-être pas l'essentiel de la révolution ainsi réalisée. Depuis Platon, la sensibilité avait été dévalorisée dans la tradition philosophique au profit de l'intelligible selon un de ces allers et retours dont l'histoire de la pensée et de la sensibilité humaine est coutumière. Et les chrétiens n'avaient fait que montrer ici la voie, et cela parce que les sensations étaient à leurs yeux mères de toute sensualité et de soumission à la nature – donc païennes – et qu'il s'agissait de surmonter les tentations pour répondre à l'appel de Dieu. Or, voici que Kant, réagissant face à cette idée de Leibniz selon laquelle « le sensible n'est que de l'intelligible confondu », vient nous rappeler que l'homme n'est pas seulement gouverné par son entendement, mais qu'il est aussi directement inspiré par ses sensations et ses intuitions.

Ainsi, la connaissance a pour Kant deux sources fondamentales, la réceptivité des impressions et la spontanéité des concepts. Dès lors, cependant, avec le retrait du divin, la réhabilitation de la sensibilité et son autonomisation par rapport au concept, la conception de la condition humaine est totalement bouleversée. Désormais, il apparaît, comme on le lit dans l'*Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique*, que « la nature a voulu que l'homme tire entièrement de lui-même tout ce qui dépasse l'ordonnance mécanique de son existence animale ». Et il déduit, à partir de là, du principat du sujet une conception de la morale et des formes de conscience commune, donc de la civilisation – questions que nous aborderons plus loin.

De Kant à Husserl et Merleau-Ponty : la phénoménologie

Ainsi s'ouvrait la voie de la phénoménologie – un terme inventé au XVIII[e] siècle et repris au XIX[e] par Hegel – qui devint au XX[e] siècle une véritable doctrine dont le grand maître fut Husserl, auquel nous joindrons ici Maurice Merleau-Ponty.

Voyons comment cette attitude orienta le travail conjoint des philosophes et des savants. Rendons d'abord justice à cet égard à l'un des pères de la psychologie descriptive, Franz Brentano (1838-1917), qui avait enseigné à Würzburg et à Vienne avant de se retirer à Florence puis à Zurich et qui fut l'un des maîtres de Husserl. Pour Brentano, tout acte psychique – qu'il s'agisse par exemple d'une sensation ou d'un jugement – repose sur une représentation. Lors de cet acte, cependant, la conscience s'oriente vers un objet ou un état donné, voire une couleur ou un son extérieur à elle-même, et se dépasse en quelque sorte pour établir avec lui un rapport intentionnel. Cependant, un tel acte psychique peut à son tour devenir objet intentionnel et servir de fondement à d'autres actes intentionnels. C'est ainsi que je puis écouter de la musique puis constater que j'y trouve du plaisir. Et le phénomène psychique devient à son tour conscience de soi-même. Soit autant de points de vue que Husserl développe en soulignant notamment le rôle de la conscience dans le langage qui implique une étroite connexion entre les signes linguistiques, les représentations mentales et le monde extérieur[6].

Par ailleurs, un autre thème préoccupa très tôt les philosophes : dans quelle mesure était-il possible de rendre compte, à côté de l'aspect intentionnel, « cognitif » des représentations, de leurs aspects intrinsèques qualitatifs et subjectifs ? Comment, autrement dit, une description scientifique des mécanismes neuronaux pourrait-elle jamais faire comprendre ce qu'on ressent en percevant une couleur donnée ? Ainsi se trouvait posé le problème des *qualia*. Le *quale* est-il radicalement inaccessible à toute connaissance objective, comme Bergson le suggérait dans l'*Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889) ? Tout cela exigeait une

6. Edmund HUSSERL, *Recherches logiques. 2. Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance. Première partie. Recherches 1 et 2*, Paris, PUF, 1996, p. 43.

réflexion attentive sur la perception et sur les sensations. Elle fut menée magistralement par Maurice Merleau-Ponty, à la suite de Husserl et de Heidegger, dans sa *Phénoménologie de la perception* (1945). Pour le philosophe français, l'intentionnalité définit le statut de la conscience. Elle constitue celle-ci en tant que perpétuelle transgression d'elle-même – ou, en langage heideggérien, en tant qu'ex-istence. Et la description et l'explicitation de cette rencontre constituent l'objet principal de la philosophie.

A priori, la notion de sensation apparaît donc immédiate et claire. Nous croyons savoir ce que c'est que voir, entendre ou encore sentir – par exemple du bleu ou du rouge, du chaud ou du froid, le son d'une cloche ou le bruit du tonnerre. On conçoit que l'empirisme ait vidé le « sentir » de tout mystère en le ramenant à la possession d'une qualité et que la pensée objective se soit donné le monde tout fait comme milieu de tout événement possible et ait traité la perception comme un événement – confondant ainsi en quelque sorte la perception avec le perçu. En effet : « Nous sommes pris dans le monde et nous n'arrivons pas à nous en détacher pour passer à la conscience du monde. Si nous le faisions, nous verrions que la qualité n'est jamais éprouvée immédiatement et que toute conscience est conscience de quelque chose.[7] » Et, là encore, nous nous interrogeons sur les réactions et les manières de penser et de sentir de nos ancêtres au cours des temps.

Le sens est donc une donnée phénoménale immédiate en raison de notre engagement dans le monde et la notion de perception est plus complexe et confuse qu'il n'y paraît. Certes, la notion d'un espace géométrique semble ressortir des études du mathématicien ou du physicien sans que le savant ait obligatoirement conscience de travailler sur un présupposé. Mais rien n'est aussi simple. D'abord parce que le « quelque chose » perceptif est toujours au milieu d'autre chose, il fait toujours partie d'un « champ ». Ainsi un tableau placé parmi d'autres dans une galerie doit-il être regardé à bonne distance et selon un éclairage déterminé pour révéler une valeur colorante et représentative qu'il perd

7. Maurice MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 11.

quand il est vu sous un autre angle[8]. Ensuite parce que le « sentir » désigne une expérience dans laquelle ne nous sont pas données des qualités mortes mais des propriétés actives. Car tout *quale* implique une référence au corps : la lumière d'une bougie est regardée tout autrement par un tenant après qu'il s'y soit brûlé. De sorte que « le pur *quale* ne nous serait donné que si le monde était un spectacle et le corps propre un mécanisme dont un esprit impartial nous donnerait connaissance », tandis que « le sentir au contraire investit la qualité d'une valeur vitale, la saisit d'abord dans sa signification pour nous, pour cette masse pesante qui est notre corps, et de là vient qu'il comporte toujours une référence au corps[9] ». D'où cette évidence qui ressort de l'ouvrage de Maurice Merleau-Ponty : les sensations méritent d'être étudiées telles qu'en elles-mêmes. Ainsi des couleurs :

> Les réactions motrices provoquées par le bleu, « la conduite du bleu », ne sont pas des effets dans le corps objectif de la couleur définie par une certaine longueur d'onde et une certaine intensité : un bleu obtenu par contraste, et auquel ne correspond donc aucun phénomène physique s'entoure du même halo moteur [...] Mais on ne voit pas pourquoi la prise de conscience d'un certain *quale* modifierait mon appréciation des grandeurs et d'ailleurs l'effet *senti* de la couleur ne correspond pas toujours exactement à l'influence qu'elle exerce sur le comportement : le rouge peut exagérer mes réactions sans que je m'en aperçoive. La signification motrice des couleurs ne se comprend que si elles cessent d'être des états fermés sur eux-mêmes ou des qualités indescriptibles offertes à la constatation d'un sujet pensant, si elles atteignent en moi un certain montage général par lequel je suis adapté au monde, si elles m'invitent à une nouvelle manière de l'évaluer, et si d'autre part la motricité cesse d'être la simple conscience de mes changements de lieu présents ou prochains pour devenir la fonction qui à chaque moment établit mes étalons de grandeur, l'amplitude variable de mon être au monde[10].

---

8. *Ibid.*, p. 361.

9. *Ibid.*, p. 64 ; cf. Max SCHELLER, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Leipzig, Der Neue Geist, 1926, p. 408.

10. *Ibid.*, p. 243.

On devine ce que l'historien et, plus encore, le spécialiste des communications peuvent tirer de telles considérations. Et l'on pense immédiatement, s'agissant des couleurs, au travail pionnier de Michel Pastoureau, et, s'agissant de l'odorat, à celui d'Alain Corbin. Nous y reviendrons.

À LA RECHERCHE DE LA « CONSCIENCE »

La recherche contemporaine devant les mystères de la conscience

Rappelons, pour comprendre la démarche des spécialistes qui participent à des recherches très différentes, qu'on regroupe sous le vocable commode de « sciences cognitives », les travaux qui concernent les recherches en intelligence artificielle. Les informaticiens qui réalisent des machines de plus en plus performantes et sont soutenus et aidés par un grand nombre de spécialistes de tous ordres ne désespèrent parfois pas de réussir à créer des robots intelligents et même doués d'une forme de « conscience ». Ce qui implique en fin de compte des formes de présupposés inconscients parfois discutables.

Tout naturellement, certains chercheurs se trouvèrent amenés à considérer la pensée comme un simple dispositif de traitement de l'information soumise à différentes manipulations (filtrage, mise en forme, combinaison, organisation) qu'il s'agissait de reconstituer. D'où l'essor de la théorie « computationniste », à laquelle on ne tarda pas à opposer un modèle plus élaboré, le connexionnisme.

Les computationnistes, qu'on qualifie aussi de symbolistes ou de cognitivistes, abordent le problème de la pensée humaine en s'inspirant du modèle de l'ordinateur ; le cerveau serait une machine ayant sa logique et la pensée un logiciel donnant des instructions pour traiter les données sous forme de symboles ou « représentations » et les combiner entre elles. Le computationnisme conçoit donc la cognition comme un calcul sur des représentations internes ou mentales : un système cognitif agit pour cela inconsciemment dans son environnement en en formant des représentations et en les modifiant, compte tenu de ses croyances

et de ses désirs. Cette théorie souleva de nombreuses critiques et commença à perdre du terrain à partir des années 1980. Certes, la pensée est une manipulation de symboles. Resterait à savoir comment le cerveau donne à ceux-ci un sens. De plus, toutes les représentations mentales peuvent-elles être réduites à l'état de symboles? Et, si le traitement de l'information sous forme de symboles est une activité cognitive typique des êtres humains, la question est de savoir si nos connaissances sur la cognition ne progresseraient pas davantage si l'on s'intéressait au niveau d'analyse caché sous les symboles, c'est-à-dire au niveau des mécanismes de base qui les sous-tendent. D'où l'avènement du connexionnisme. Selon des chercheurs comme James McClelland et David Rumelhart, chaque image, chaque objet en mémoire est stocké sous la forme d'une configuration de neurones reliés entre eux. S'agissant par exemple d'une rose qu'un sujet aperçoit au loin dans un buisson, les unités qui détectent la couleur rouge de la fleur vont alerter celles qui détectent l'aspect velouté des pétales et inhiber celles qui traitent de la couleur bleue. Soit une analyse simultanée qui permet même de signaler les caractères faisant défaut par rapport à l'image ordinaire. Dans ces conditions, une idée n'est pas stockée telle quelle dans un endroit du cerveau, et les concepts résulteraient de l'activation simultanée d'un réseau de neurones qui s'organiserait progressivement, au fur et à mesure de nos expériences[11]. Cette théorie place donc au premier plan l'expérience dans l'organisation mentale de chaque individu, voire de chaque groupe d'individus.

Il convient cependant de ne pas attacher trop d'importance aux querelles de principe qui s'effacent vite devant les réalités et l'on ne peut pas opposer catégoriquement aujourd'hui computationnistes et connexionnistes. Bien souvent, les chercheurs actuels envisagent des modèles intermédiaires: ainsi, s'agissant de la lecture, une théorie dite de la «double» voie admet que, dans bien des cas, l'œil d'un liseur exercé saisit et comprend visuellement le mot ou la phrase d'un simple coup d'œil, tandis qu'en d'autres

11. James Mc CLELLAND, David RUMELHART et Daniel HINTON, «Une nouvelle approche de la cognition: le connexionnisme», *Le Débat*, n° 47, 1987.

cas il passe par une médiation phonologique, en recourant à une verbalisation intérieure du mot. Ce qui montre bien que la compréhension des mécanismes impliqués dans une tâche doit partir de l'expérimentation et de l'analyse attentive de chaque processus, car c'est seulement ainsi qu'il est possible d'analyser les étapes accomplies et de vérifier – ou d'infirmer – les modèles imaginés. Ce que viennent confirmer des neurophysiologues tels que Jean-Pierre Changeux ou Gerald M. Edelman.

Chacun s'accorde donc aujourd'hui pour considérer que l'information est traitée par des aires multiples selon un fonctionnement en parallèle, comme dans la perception visuelle où les informations sur les couleurs, les formes et les reliefs d'un même objet sont traitées simultanément. Mais le cerveau apparaît aussi organisé hiérarchiquement et structuré en niveaux d'organisation. Et « ces niveaux d'organisation vont de la molécule à la cellule, de la cellule aux circuits élémentaires de neurones, puis des réseaux de circuits à des organisations de plus en plus globales ; en quelque sorte, des réseaux de réseaux ! » :

> Au niveau des circuits de neurones, on peut faire correspondre des comportements plus élaborés mais encore très simples, comme l'arc réflexe ou des programmes d'actions fixes. Si l'on remonte maintenant vers des architectures plus complexes, se forment des « assemblées de neurones » de plus en plus complexes. Dans le cerveau humain vont être codés les concepts, les représentations symboliques. Certains territoires de notre encéphale sont plus spécialisés dans tel ou tel type de représentations. Enfin, il existe un niveau supérieur, que l'on peut qualifier de niveau de la raison, où s'élaborent l'organisation des conduites, la planification des comportements, les intentions [...]. Cette manière de voir permet de dégager une architecture d'ensemble, à la fois en parallèle et en niveaux d'organisation hiérarchique, avec une indication profonde et une grande diversité fonctionnelle[12].

Peut-on encore, dans ces conditions, rester toujours de tendance dualiste avec Karl Popper et John Eccles, mais aussi avec bien d'au-

12. Jean-Pierre CHANGEUX, *L'Homme de vérité*, Paris, Odile Jacob, 2002.

tres? Faut-il se rallier dès lors à ce que Jean Delacour[13] appelle « matérialisme subtil », et penser qu'il existe un monde mental séparé, mais « fondé » dans le monde physique, et relevant d'une physique différente: la physique quantique selon Eccles ou même une physique encore à inventer, comme la gravitation quantique de Penrose. Doit-on même tendre à estimer par exemple, avec le même Penrose, que nous vivons dans trois mondes: un monde physique, un monde mental et un monde d'objets abstraits tels que les nombres et autres entités mathématiques[14]? Tout cela n'est-il pas en fin de compte prétexte à maintenir de vieilles traditions de pensée, au risque de retarder les avancées de la recherche? Mais, réciproquement, les matérialistes réducteurs les plus influencés par les théories béhavioristes, ou même par le marxisme, qui tendent à voir dans l'esprit le reflet de la matière, ne refusent-ils pas de prendre vraiment en compte la réalité évidente de notions telles que celles de volonté, de conscience, d'émotion, ou encore de les remplacer par des concepts ayant la même capacité de prédiction et de communication? Est-il en fin de compte possible de dépasser des points de vue en apparence contradictoires en recourant aux méthodes traditionnelles des sciences de la nature pour essayer de comprendre jusque dans le détail le fonctionnement du cerveau et étudier les correspondances entre états mentaux et système nerveux, comme le font les tenants du « matérialisme-identité » tel Edelman? Avouons qu'il est d'autant plus difficile de se faire un avis personnel face à tant d'opinions divergentes, que les savants éminents qui s'en font les apôtres sortent pour la plupart de leur domaine propre afin de se livrer à des professions de foi globalisantes fondées sur des hypothèses insuffisamment vérifiées. Si bien qu'un philosophe particulièrement informé comme Searle, par exemple, tend à renvoyer tous ces théoriciens dos à dos tout en avouant certaines préférences.

---

13. Voir J. C. ECCLES, *Évolution du cerveau et création de la conscience. À la recherche de la vraie nature de l'homme*, *op. cit.*; Karl R. POPPER, *The Open Universe. An Argument for Indetermination*, Londres, Huntghinson, 1982; Jean DELACOUR, *Conscience et cerveau. La nouvelle frontière des neurosciences*, Bruxelles, De Boeck Université, 2001, p. 24; et *Le Cerveau et l'Esprit*, Paris, PUF, 1995.

14. Roger PENROSE, *The Emperor's New Mind*, Oxford, Oxford University Press, 1989.

Doit-on pour autant se rallier avec lui à l'idée que la conscience est une propriété « émergente » du cerveau ? Il écrit en effet :

> Résumons donc ma position générale sur la manière dont la recherche sur le cerveau peut procéder pour répondre aux questions qui nous préoccupent : le cerveau est un organe comme n'importe quel autre ; c'est une machine organique. La conscience est causée par des processus neuronaux de niveau inférieur dans le cerveau, et est elle-même une caractéristique du cerveau. Étant donné que c'est une caractéristique qui émerge à partir de certaines activités neuronales, nous pouvons penser qu'il s'agit d'une « propriété émergente » du cerveau[15].

Mais, que recouvre exactement ce terme d'« émergence » ? La notion d'émergence a, selon Delacour, le mérite de tenir compte de l'existence de différents niveaux d'organisation cérébrale et de traduire le fait que des propriétés d'un système émergent à un certain niveau à partir d'un processus parti de plus bas. Mais il ajoute aussitôt que l'interactionnisme émergent « a cependant l'inconvénient de substantialiser les termes de ces relations : le mental (le complexe) serait une réalité distincte de la matière (le simple) ». Cette forme d'interactionnisme est donc encore un dualisme mais masqué par la notion d'émergence. Celle-ci est légitime et utile, dans l'usage défini précédemment, mais quel que soit le niveau d'organisation du système nerveux, ce qui émerge, c'est du neurobiologique et non une autre réalité. Et que penser de cette affirmation d'Edelman, selon laquelle « la solution du problème cerveau-esprit consiste à montrer que, sous certaines conditions, ces deux termes sont équivalents » ?

Ainsi, pour les tenants du « matérialisme-identité », l'établissement d'une relation du psychologique au biologique implique une nouvelle description du psychisme car l'approche introspective « induite », base de la psychologie mentaliste, doit être remplacée par une approche « objective ». Mais cela ne va pas sans difficulté. Ainsi, d'après Edelman : « il n'y a pas de réalité psychique autonome mais il est impossible d'établir des relations précises entre les états mentaux

15. John R. SEARLE (dir.), *Le Mystère de la conscience*, Paris, Odile Jacob, 1999, p. 30.

et des états de système nerveux», tandis que, selon Delacour, «les rapports entre psychologie et neurobiologie selon le matérialisme-identité sont analogues à ceux de deux langues. Des traductions sont possibles mais ne sont jamais parfaites en raison de différences dans la richesse du vocabulaire, dans la structure de la syntaxe[16]».

On mesure les problèmes que posent de telles considérations. D'autant que cette perspective amène Edelman à prendre, concernant la délicate question des *qualia*, une attitude différente de celle de Searle:

> Conformément à notre conception de l'observateur conscient, le présupposé des *qualia* stipule que les aspects qualitatifs et subjectifs de la conscience étant privés, ils ne peuvent être communiqués directement par le truchement d'une théorie scientifique, laquelle par nature est publique et intersubjective. Postuler cela n'implique pas que les conditions nécessaires et suffisantes de la conscience ne puissent être décrites, mais seulement que les décrire n'est pas la même chose que de les créer et de les vivre[17].

N'allons pas plus loin. Constatons simplement qu'en dépit de leurs progrès les sciences cognitives ne sont pas encore parvenues à percer les mystères de la conscience humaine et à conjurer nos vieux démons métaphysiques, même si elles pénètrent les mécanismes de l'esprit.

À propos de la conscience de soi

Peut-on dans ces conditions répondre à la question suggérée par la statue de Condillac: comment la conscience de soi vient-elle aux hommes? Si nous y réfléchissons, nous atteignons ici un point essentiel: celui du moi dans toute aventure humaine. Le présupposé évolutionniste ne rend pas seulement compte de la sélection naturelle dans l'évolution de la conscience dont nous avons déjà parlé, il souligne le rôle essentiel joué par l'épigenèse en chacun

16. J. DELACOUR, *Conscience et cerveau. La nouvelle frontière des neurosciences*, *op. cit.*, p. 23.

17. G. M. EDELMAN et G. TONONI, *Comment la matière devient conscience*, *op. cit.*, p. 30.

d'entre nous. Autrement dit, chacun, poursuivant sa propre pensée, en garde la trace dans son cerveau et tend ainsi à se différencier des autres. De sorte que la conscience est en perpétuelle évolution sous l'effet des événements qui entraînent par exemple une modification incessante des liaisons synaptiques au sein du cerveau, liaisons qui font de celui-ci un instrument plus complexe et plus insaisissable que les machines à communiquer les plus perfectionnées.

En effet, selon Edelman et Tononi, la conscience s'appuie sur trois piliers: « 1) la formation pendant le développement du cerveau d'un répertoire primaire de groupes neuronaux extrêmement variables [...]; 2) la formation sous l'effet de l'expérience d'un répertoire secondaire de circuits neuronaux facilités, lesquels résultent de la force des connexions ou synapses (sélection expérimentale); et 3) un processus de signalisation réentrante dans les connexions réciproques tissées entre et au sein de groupes neuronaux dispersés pour assurer la corrélation spatio-temporelle des événements neuronaux sélectionnés. » Autrement dit: « L'expérience consciente n'est pas associée à une seule aire du cerveau, mais à des structures de changements d'activité qui apparaissent au sein de nombreuses régions du cerveau [...] D'après ce que nous avons observé, ce qui est nécessaire, c'est que des groupes de neurones dispersés un peu partout s'engagent dans des interactions réentrantes intenses et rapides. De plus, les structures d'activité de ces groupes de neurones qui interagissent de façon rapide doivent changer continuellement et être suffisamment différenciées les unes des autres. Les preuves à l'appui de cette conclusion proviennent tant de l'étude des maladies cérébrales que de celle des sujets normaux. »

Ainsi, l'expérience consciente est liée à une activité neuronale dispersée dans de nombreuses régions différentes du cerveau. Pour donner lieu à une expérience consciente, il convient par voie de conséquence qu'un grand nombre de neurones puissent interagir rapidement. Ces connexions fonctionnent réciproquement selon un processus essentiel qualifié de « réentrée ». Ce que nos deux savants définissent comme suit:

> Ces voies constituent le principal moyen permettant l'intégration des fonctions cérébrales. Elles fournissent une base structurale impor-

> tante à la réentrée. Il s'agit d'un processus de signalisation aller et retour passant par les connexions réciproques. Comme nous le verrons, c'est la clé permettant de résoudre le problème de l'intégration des propriétés d'aires du cerveau variées et distinctes du point de vue fonctionnel en l'absence d'aire centrale chargée de la coordination[18].

Jean-Pierre Changeux, qui propose pour sa part une théorie légèrement différente, où l'idée d'un « espace de travail » semble remplacer la notion de « noyau dynamique », ne nous présente pas moins une vision comparable du même phénomène. Au total, donc, il conviendrait de distinguer soigneusement entre ce qu'Edelman et Tononi appellent la conscience primaire et la conscience de niveau supérieur. Selon eux « on trouve la conscience inférieure chez des animaux possédant certaines structures cérébrales semblables aux nôtres. Ces animaux semblent capables de construire une scène mentale, mais ils ont des aptitudes sémantiques ou symboliques très limitées, et pas de véritable langage. La conscience de niveau supérieur (qui s'épanouit chez les humains et présuppose la coexistence de la conscience primaire), va de pair avec le sentiment de soi et la capacité, en période d'éveil, de construire explicitement des scènes passées et à venir. » En effet, son essor apparaît lié au développement de formes spécifiques de connexions réentrantes, cette fois entre les systèmes cérébraux dédiés au langage dans les aires de Wernicke et de Broca et les régions conceptuelles du cerveau qui existaient auparavant. Dès lors, l'émergence de ces connexions neuronales et l'apparition de la parole vont permettre de se référer aux états internes et aux objets ou aux événements au moyen de symboles. Si bien que l'acquisition d'une nouvelle sorte de mémoire, par le biais des aptitudes sémantiques, puis du langage, donne lieu à une explosion conceptuelle. Encore convient-il de suivre la manière dont tout cela se produit. Edelman et Tononi insistent ici sur l'apprentissage du langage et sur les différentes formes de signes échangés, notamment au cours de l'enfance. Cela se fait selon eux à partir des relations sociales et affectives qui s'établissent alors que le soi commence à s'organiser et que l'être humain cesse d'être prisonnier du présent :

18. *Ibid.*, p. 63.

> la connaissance immédiate constante, le soi, la construction d'histoires, de plans et de fictions: voilà trois mystères qui peuvent être dissipés en partie, à défaut d'être entièrement résolus, si on se dote d'une image conjointe de la conscience primaire et secondaire[19]...

S'il en va ainsi, c'est que la stabilité de l'objet désigné permet l'édification dans le cerveau d'un lexique stable, sans doute au reste constitué surtout de phrases courtes et d'expressions. La constance de la référence à l'objet et de sa désignation par un symbole déterminé assure désormais des bases sûres à l'expression et au dialogue que vient compléter l'établissement d'une syntaxe.

Reste à connaître le contexte dans lequel s'inscrit une telle affirmation. On sait que le développement psychique de l'enfant et de l'adolescent s'effectue parallèlement à sa croissance organique et que la pensée prolonge l'effort d'adaptation du sujet au milieu. Dans ces conditions, la personnalité et le psychisme de chaque individu restent lourdement influencés par les expériences de sa jeunesse, c'est-à-dire du temps où il est particulièrement malléable.

Cependant, toute action implique le recours à une structure ou schème déterminé, qui s'actualise chaque fois que le sujet est placé en face d'une situation semblable. Ainsi l'enfant qui, s'exerçant à ranger des objets de tailles différentes, apprend à les classer dans un ordre croissant ou décroissant et répète par la suite sans effort un tel acte montre-t-il une capacité d'assimilation faisant notamment intervenir sa mémoire. Cependant les objets et les situations nouvelles face auxquels il se trouve placé ne nécessitent pas seulement une simple capacité d'assimilation, mais requièrent une faculté d'accommodation, si bien que, en fin de compte, tout développement exige un « équilibre » entre l'une et l'autre.

Accumulant les observations, le psychologue Jean Piaget a dégagé dans le développement de l'intelligence opératoire chez l'enfant toute une série d'étapes que les parents connaissent bien et sur lesquelles nous n'insisterons pas et il a pu montrer que l'intelligence n'existait pas au départ, mais se construisait au cours de l'évolution de l'individu. D'où la théorie de l'intelligence qu'il

19. *Ibid.*, p. 231.

expose dans sa très classique *Psychologie de l'intelligence*. Il y distingue l'intelligence proprement dite de la perception mise en œuvre par l'instinct héréditaire qui ne comporte que des circuits courts et rigides et des habitudes dont les articulations spatio-temporelles sont soudées en un tout unique. Contrairement aux actions ainsi provoquées, les conduites intelligentes, servies par la perception et secondées par l'habitude, supposent « un certain nombre de trajets (dans l'espace et dans le temps), à la fois isolables et susceptibles de compositions » et font appel à d'autant plus d'intelligence « que les trajectoires entre les sujets et les objets de [leur] action cessent d'être simples et demandent une composition progressive. Les adaptations sensori-motrices sont à la fois rigides et à sens unique, tandis que l'intelligence en action s'engage dans la direction de la mobilité réversible » et implique une recherche d'équilibre[20]. Elle sait ainsi opérer une sélection dans ce qui lui est livré, mais aussi composer des objets abstraits et construire des univers autres que ceux du réel et obéissant à des règles telles que celles des mathématiques et de la logique. Enfin, l'intuition qui est son activité la plus noble lui permet de rassembler en un acte unique de pensée une longue chaîne de raisonnements.

Telle une action matérielle, l'action intelligente apparaît donc comme une transformation qui fait passer d'un état de départ à un état terminal. Elle ne tend, de même que toute action physique, qu'à rétablir un équilibre. La conduite ainsi conçue figure donc « un cas particulier d'échange entre le monde extérieur et le sujet [...] et suppose elle-même deux aspects essentiels et étroitement interdépendants : un aspect affectif et un aspect cognitif[21] ».

Ainsi, le langage offre l'avantage de fournir un « lexique » au cerveau. Mais il ne fait lui-même que suivre et transcrire les grandes lois de l'univers et son apparition ne fait que s'inscrire dans une série de démarches dont on ne peut préciser si elles conditionnent ou accompagnent, tant dans l'histoire de la phylogenèse que lors de l'épigenèse, l'évolution du cerveau humain.

---

20. Jean PIAGET, *La Psychologie de l'intelligence*, Paris, Armand Colin, 1967, p. 17.
21. *Ibid.*, p. 10.

La sélection naturelle à l'origine des comportements humains?

Au total, les représentations sont relativement autonomes par rapport à l'objet et sont susceptibles d'évoluer selon la dynamique propre de l'organisme. En effet, chaque cerveau porte en lui les marques de son histoire, des cellules restreignent leur activité, d'autres l'étendent, d'autres encore meurent sans cesse. Tout cela explique par exemple la simplification des souvenirs qui allège la charge mnésique et en facilite l'utilisation rapide, mais entraîne aussi l'oubli. Les représentations se développent et évoluent donc sous la pression de facteurs liés à l'évolution sélective et leur valeur fonctionnelle est fondée sur l'histoire naturelle de l'espèce.

Ainsi, la conscience apparaît comme un processus physique associé à des structures biologiques et résulte d'une morphologie donnée du cerveau résultant elle-même d'une sélection naturelle. Et, par voie de conséquence:

> Dans la mesure où la morphologie est le produit de cette sélection évolutive, la conscience n'en est pas seulement le produit, elle influence également des comportements qui sont eux aussi sujets à la sélection naturelle ainsi qu'à certains événements au cours de la vie de l'animal pris comme individu[22].

Reste cependant à comprendre comment ce système sélectif peut remplir un tel rôle; il lui faut d'évidence recevoir pour cela des instructions spécifiques. Ici interviendrait, selon Edelman, un système de connexions en éventail ayant pour origine un nombre relativement petit de neurones spécialisés concentrés dans les noyaux spécifiques situés dans le bulbe et l'hypothalamus:

> Il se trouve que les contraintes ou valeurs nécessaires sont fournies par une série de structures phénotypiques diverses et de circuits neuronaux qui ont été sélectionnés pendant l'évolution. Nous définissons ainsi les valeurs: les aspects phénotypiques d'un organisme qui ont été sélectionnés pendant l'évolution et qui déterminent des événements sélectifs tels que les changements synaptiques survenant pendant le développement du cerveau et ses expériences. Par exem-

22. G. M. EDELMAN et G. TONONI, *Comment la matière devient conscience, op. cit.*, p. 29.

ple, le simple fait d'avoir la main d'une certaine forme et une certaine propension à saisir d'une certaine façon et non d'une autre favorise considérablement la sélection de synapses et de structures neuronales d'activité qui donnent lieu aux actions idoines[23].

Ne nous hasardons pas plus avant dans les discussions de caractère scientifique engagées sur ces thèmes. Tentons plutôt de comprendre comment les règles de la sélection peuvent conditionner les comportements humains.

Posons une question préalable. Dans quelle mesure l'homme est-il influencé par son génome? Toutes les recherches montrent que jamais deux êtres ne sont strictement identiques. Si l'on prend donc des daphnies, ou puces d'eau isogéniques (animal parthénogénétique né de la même mère), le nombre des cellules reste strictement le même tout comme leur organisation générale, mais on relève chez elles une certaine variabilité limitée à la géométrie et au nombre des synapses. Cependant, si l'on s'élève dans le niveau de complication des êtres, on ne retrouve plus *exactement les mêmes* cellules dans la même aire du même hémisphère, et leurs arborisations diffèrent au moins dans le détail. Dans le détail, donc, deux cerveaux ne peuvent pas être identiques, même dans le cas de jumeaux monozygotes. Bien plus, leurs variations touchent à tous les niveaux de l'organisation cérébrale et elles changent sans cesse sous l'influence de l'expérience. S'impose donc la notion d'enveloppe génétique qui permet de délimiter les caractères invariants inscrits dans les gènes et de mieux comprendre le terrain d'intervention de l'épigenèse et d'en mesurer l'importance. Car:

> Cette variabilité du phénotype est intrinsèque. Elle résulte de l'*histoire* précise des divisions et migrations cellulaires, de la navigation du cône de croissance et de sa scission, des phénomènes régressifs et de stabilisation sélective, qui ne peuvent être exactement les mêmes d'un individu à l'autre, ceux-ci fussent-ils génétiquement identiques. La manière dont se construit l'encéphale des vertébrés supérieurs, et plus particulièrement de l'homme, introduit une variabilité essentielle[24].

---

23. *Ibid.*, p. 108.
24. Jean-Pierre CHANGEUX, *L'Homme neuronal*, Paris, Fayard, 1983, p. 327.

Ainsi les processus de la sélection naturelle n'interviennent pas seulement dans l'origine des espèces, mais se prolongent au cours de l'existence – d'où la notion de sélection somatique. Et nous retrouvons ici la « théorie de la sélection des groupes neuronaux », couramment abrégée en TSGN, que soutint notamment Edelman. Selon celle-ci, il ne faut pas envisager le développement du cerveau comme résultant simplement d'un apprentissage au contact de l'environnement: le cerveau génétiquement équipé à sa naissance d'une surabondance de groupes neuronaux se développe selon un mécanisme qui ressemble à la sélection naturelle darwinienne. Autrement dit, certains groupes neuronaux meurent, d'autres se renforcent, de sorte que, selon Searle, soixante-dix pour cent des neurones de certaines parties du cerveau meurent avant que celui-ci ne parvienne à maturité. Ainsi:

> [...] l'unité qui se trouve être sélectionnée n'est pas le neurone individuel, mais des groupes neuronaux de centaines, voire de millions de cellules. Ce qu'il faut retenir, c'est que le cerveau n'est pas un *mécanisme d'instruction*, mais un mécanisme de *sélection*, en d'autres termes le cerveau ne se développe pas par des altérations intervenant sur un ensemble fixe de neurones, mais par des processus de sélection qui éliminent certains groupes neuronaux et en renforcent d'autres[25].

On conçoit que le cerveau, sujet à des modifications incessantes au cours de son dialogue avec l'extérieur, doit faire preuve de la plus grande souplesse d'adaptation. Ici intervient ce qu'il est convenu d'appeler la dégénérescence, c'est-à-dire la propriété qu'ont les composants structurellement différents d'un système sélectif de produire de différences façons les mêmes résultats. Car la plasticité du cerveau est telle que, dans un réseau donné, le même message peut stabiliser des distributions de connexions différentes, mais présentant les mêmes rapports entre entrée et sortie[26]. Soit un phénomène constant, qui explique notamment le fait que certains accidents cérébraux provoquant une incapacité

25. J. R. SEARLE (dir.), *Le Mystère de la conscience, op. cit.*, p. 51.

26. Expérience de Philippe Courrège, Antoine Danchin et Jean-Pierre Changeux; cf. J.-P. CHANGEUX, *L'Homme de vérité, op. cit.*, pp. 304-305.

puissent être compensés au bout d'un temps relativement court. Soit une capacité qui accroît à la fois la robustesse des réseaux biologiques et leur adaptabilité à des environnements imprévus.

Ainsi la sélection intervient-elle durant toute la vie de l'homme comme dans celle de tous les êtres vivants. Tentons de tirer quelques conclusions de cette constatation.

Premier constat: le cerveau est doté d'une activité chimico-électrique spontanée et perpétuelle qui apparaît très tôt chez l'embryon. Puis, presque dès sa naissance, le jeune enfant s'engage dans une exploration du monde qui n'est interrompue que par le sommeil. Cette recherche de connaissances se traduit par des jeux cognitifs entre l'organisme et le monde extérieur, liés à des impulsions électriques permettant une interaction entre l'individu et l'environnement. Et la longueur de la période durant laquelle les synapses continuent de proliférer favorise une imprégnation progressive du tissu cérébral par l'environnement physique et social.

Chez l'enfant, cette activité est étroitement liée aux étapes successives du développement de la conscience correspondant aux schémas décrits par Piaget et qui sont conditionnées par la mise en place de réseaux de neurones de plus en plus étendus et de plus en plus complexes. Telle est la forme de sélection dite « développementale ».

De celle-ci l'étude de l'apparition du langage nous offre un témoignage éclairant. Chacun d'entre nous a pu constater que, à l'instar de beaucoup d'animaux, l'enfant produit à sa naissance les sons les plus divers, voire les plus incongrus selon notre oreille. Si bien que le linguiste Roman Jakobson (1968) a pu expliquer qu'il peut accumuler des articulations qui ne se sont jamais trouvées dans un seul langage, ou même dans un groupe de langages[27]. Puis l'apprentissage l'incite à reproduire seulement celles nécessaires à l'usage de la langue qui devient sa langue maternelle, et à éliminer le reste au point qu'il éprouvera parfois plus tard la plus grande difficulté lors de l'apprentissage d'une langue étrangère. Conformément donc aux règles de la stabilisation sélective,

27. Roman JAKOBSON, *Langage enfantin et aphasie*, Paris, Éditions de Minuit, 1969.

l'acquisition d'une langue s'accompagne de la perte des facultés perceptives non utilisées. Soit une première preuve d'un phénomène qui reviendra comme un *leitmotiv* dans ce livre – à savoir que tout progrès risque d'entraîner une régression.

Cependant l'évolution sélective ne cessera pas de gouverner l'homme sa vie durant. Continuellement, en effet, il ébauchera des pré-représentations que les spécialistes appellent également « schémas préliminaires » ou « schèmes neuronaux » ; il s'efforcera de contrôler la validité de ces modèles et ne cessera pas de les mettre à jour pour déboucher sur l'acquisition et la détention de connaissances en fonction des sanctions négatives ou positives parvenues de l'extérieur ainsi que d'auto-évaluations internes au sein de ce que Changeux appelle « l'espace de travail » de la conscience. En cette affaire le cerveau ne reçoit donc pas passivement des instructions de l'extérieur, il adresse à celui-ci, au cours de telles expériences, des messages aussi bien qu'il en reçoit. Ainsi le cerveau se trouve-t-il naturellement incité par l'activité spontanée d'ensembles de neurones à « continuellement explorer et à tester l'environnement physique, social et culturel, à se saisir des réponses et à les confronter à ce qu'il possède en mémoire ». Il développe d'étonnantes capacités d'« auto-activation » et, par là, d'auto-organisation. Ce qui incite Jean-Pierre Changeux à employer à ce sujet le terme de « motivation[28] ».

Peut-on expliquer de cette façon le goût de l'aventure qui poussa si tôt l'homme à la conquête de l'univers et cet appétit de recherche qui l'incite à innover sans cesse ? C'est là une question que nous nous bornons à poser ici sans oser y apporter une réponse assurée.

Très tôt, enfin, on avait pensé, à la suite des découvertes de Darwin, que l'évolution sélective pouvait être étendue à l'épigenèse. Il apparaît aujourd'hui que celle-ci dépasse l'expérience personnelle pour atteindre au collectif. Ainsi, pour Jacques Monod :

> La valeur de performance d'une idée tient à la modification de comportement qu'elle apporte à l'individu ou au groupe qui l'adopte.

28. J.-P. CHANGEUX, *L'Homme de vérité*, *op. cit.*, pp. 52-53.

> Celle qui confère au groupe humain qui la fait sienne plus de cohésion, d'ambition, de confiance en soi, lui donnera de ce fait un surcroît de puissance d'expansion qui assurera la promotion de l'idée elle-même. Cette valeur de promotion est sans rapport nécessaire avec la part de vérité objective que l'idée peut comporter. La puissante armature que constitue pour une société une idéologie religieuse ne doit rien à sa structure en elle-même, mais au fait que cette structure est acceptée, qu'elle s'impose. Aussi ne peut-on que difficilement séparer le pouvoir d'invasion d'une telle idée et son pouvoir de performance[29].

On est bien revenu aujourd'hui de l'assertion d'Aristote selon laquelle « penser » dépend du sujet lui-même, de sa volonté, tandis que « sentir » ne dépend pas de lui (*De Anima*, II, 5). La perception n'est pas décalque de la réalité mais reconstruction de l'esprit et les considérations qui précèdent montrent clairement combien notre manière de « voir » et de « concevoir » les choses est liée à notre culture. Percevoir en effet n'est nullement recevoir, c'est avant tout comprendre, saisir une signification. Le comportement perceptif apparaît dès lors dépendant de la culture du sujet percevant.

Quelques exemples classiques nous permettront de mesurer les conséquences de ce fait. Passons sur les « illusions d'optique » classiques : le professeur Binet faisant percevoir comme étant de longueur croissante une série de trente-six lignes présentées successivement dont les cinq premières seulement allaient augmentant ; des enfants américains « voyant » leurs timbres plus grands que les canadiens (et *vice versa*) ; d'autres croyant que les timbres de plus grande valeur étaient de dimensions supérieures à celles des timbres de moindre prix. Mais insistons sur le fait bien connu que les peuples d'hier et certains de ceux d'aujourd'hui ne possèdent pas le même éventail de mots pour désigner les couleurs. Quelle était ou est encore dans ces conditions leur sensibilité face à celles-ci ? Dans quelle mesure, se demande Michel Pastoureau, une histoire des couleurs est-elle possible ?

---

29. J. MONOD, *Le Hasard et la Nécessité*, *op. cit.*, p. 209.

Une histoire des couleurs est-elle possible ?

Mis en présence de stimuli qui « physiquement » semblent identiques, les membres de groupes culturels différents n'ont pas les mêmes comportements perceptifs. Cela est particulièrement net concernant la reconnaissance des couleurs. En Afrique noire, certains peuples ne distinguent pas entre les couleurs « claires » (rouge, orangé, jaune), d'autres confondent les couleurs « sombres » et « foncées » (vert, brun, noir). Il en va de même pour la conception des couleurs dans les tribus des Indiens d'Amérique du Nord. « Chaque culture a pris le continu des couleurs du spectre, et l'a divisé en unités sur une base totalement arbitraire, variable d'une culture à l'autre » (Jean Stoetzel).

De même, nous pouvons suivre le développement historique des distinctions chromatiques, et la reconnaissance des couleurs fondamentales chez les Grecs et les Latins montre que le vocabulaire chromatique, très pauvre chez les Grecs de l'époque d'Homère, s'est enrichi chez les Latins avec les progrès des techniques de teinture, les préférences s'orientant vers les couleurs chaudes.

Par ailleurs, les travaux de Michel Pastoureau ont montré qu'il est impossible de projeter tels quels sur les images, les monuments, les œuvres d'art et les objets produits par les siècles médiévaux, nos définitions, nos conceptions et nos classements actuels de la couleur. Ce n'étaient pas ceux des sociétés du Moyen Âge. Le danger de l'anachronisme guette toujours l'historien – et l'historien des images et des œuvres d'art peut-être plus que tout autre – à chaque coin de document. Mais lorsqu'il s'agit de la couleur, de ses définitions et de ses classements, ce danger semble plus grand encore. Rappelons par exemple que, tout au long du Moyen Âge, le noir et le blanc ont été considérés comme des couleurs à part entière (et même comme des pôles forts de tous les systèmes de la couleur); que le spectre et l'ordre spectral des couleurs sont inconnus avant les découvertes de Newton, dans la seconde moitié du XVII^e^ siècle; que l'articulation entre couleurs primaires et couleurs complémentaires émerge lentement au cours de ce même siècle et ne s'impose vraiment qu'au XIX^e^; que l'opposition entre couleurs chaudes et couleurs froides est purement conventionnelle et fonctionne différemment selon les époques et les sociétés. Au Moyen Âge, le bleu est considéré en Europe comme une couleur chaude, parfois même comme la plus chaude de toutes les couleurs. C'est pourquoi l'historien de la peinture qui chercherait à étudier dans un panneau, une miniature ou un vitrail la proportion entre les couleurs chaudes et les couleurs froides et qui croirait naïvement qu'au XIII^e^ ou au XIV^e^ siècle le bleu est, comme aujourd'hui, une couleur froide, se tromperait complètement et dirait des absurdités. Les notions de couleurs chaudes ou froides, de couleurs primaires ou complémentaires, les classements du spectre ou du cercle chromatique,

les lois de la perception ou du contraste simultané ne sont pas des vérités éternelles mais seulement des étapes dans l'histoire mouvante des savoirs. Par conséquent, ne les manions pas inconsidérément, ne les appliquons pas sans précaution aux sociétés antiques ou médiévales.

Prenons un exemple simple. Pour nous, depuis les expériences de Newton, la mise en valeur du spectre et la classification spectrale des couleurs, il semble incontestable que le vert se situe quelque part entre le jaune et le bleu. De multiples habitudes sociales, des calculs scientifiques, des preuves « naturelles » (ainsi l'arc-en-ciel) et des pratiques quotidiennes de toutes sortes sont constamment là pour nous le rappeler ou pour nous le prouver. Or, pour l'homme du Moyen Âge, cela n'a guère de sens.

Bibl. : Jean STOETZEL, *La Psychologie sociale*, Paris, Flammarion, 1999 (1re éd. 1978), pp. 115-116 ; Michel PASTOUREAU, *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*, Paris, Le Seuil, 2004.

De même, Jean Stoetzel nous rappelle comment les diverses écoles de peinture « voient » la réalité au risque de choquer ceux qui n'ont pas la même « formation » qu'eux :

> C'est une chose qui saute aux yeux quand on se livre, même superficiellement, à l'étude de l'histoire d'un art descriptif comme la peinture, que la variété des représentations des mêmes objets selon les pays et les époques. Ce qu'on appelle les styles est constitué pour une bonne part par les formes diverses prises par cette institutionnalisation. Les primitifs (au sens que ce mot possède en peinture) voient, comme les enfants, les objets plats. Lorsque Paolo Uccello, au XVe siècle, découvrit la perspective, il inaugura une forme nouvelle de perception. On cessa de voir les objets comme ils sont, pour les saisir comme ils doivent apparaître. De même, les coloristes comme Chardin, en remarquant que les couleurs des objets se reflètent sur ce qui les avoisine, ont permis une perception différente de la couleur. Quand Van Gogh peint vert un ciel, quand André Lhote ayant rendu un ciel en gris, pour donner une impression de beau temps, peint arbitrairement en bleu vif les raies de la robe d'une dormeuse, « copiant la nature », dit-il, ils institutionnalisent encore autrement la perception visuelle[30].

30. Jean STOETZEL, *La Psychologie sociale*, Paris, Flammarion, 1999 (1re éd. 1978), pp. 123-124.

Bien plus, les conceptions de l'espace et du temps ne sont pas les mêmes suivant les époques et les civilisations et coïncident avec des comportements différents. Soit autant de points de vue sur lesquels nous aurons l'occasion de revenir.

De la perception humaine aux représentations : les acquis de la science moderne

Tentons maintenant d'aller plus avant encore et de répondre à la question initiale de Condillac en interrogeant la recherche moderne sur le problème essentiel de la connaissance – et cela de la façon la plus concrète qui soit –, en nous demandant par conséquent comment l'homme passe de la perception à une conception de l'univers et de soi-même ainsi qu'à ses rapports à autrui.

D'abord donc, par quels moyens et selon quel processus l'homme appréhende-t-il la nature ? On nous pardonnera de commencer notre réflexion par quelques comparaisons peu flatteuses pour notre espèce. Convenons que nous ne sommes guère doués physiquement. Beaucoup de bêtes seraient capables de courir ou de nager plus vite et mieux que nos meilleurs champions lors des épreuves d'athlétisme ou de natation des Jeux olympiques. Et nous n'apparaissons pas mieux armés dès qu'il s'agit de percevoir matériellement l'univers et d'y tenir notre place. En règle générale, les capacités cognitives des animaux relèvent des mêmes types d'équipement sensoriels que les nôtres et beaucoup sont mieux armés en divers domaines – pensons au flair des chiens ou à la vue des chats – et certains disposent même, dans de nombreux cas, de moyens de perception dont nous sommes dépourvus : la luciole et le ver luisant sont par exemple capables d'émettre des signaux lumineux, tandis que la chauve-souris se guide en produisant grâce à son larynx osseux des ultrasons imperceptibles à l'oreille humaine, dont l'écho lui permet d'éviter les obstacles[31].

31. Étienne Rabaud, *Phénomène social et sociétés animales*, Paris, 1929 ; Rémy Chauvin, *Les Sociétés animales*, Paris, PUF, 1962 ; T. A. Sebeok, *How Animals communicate*, Indiana Press, 1977 ; Jean-Yves Gautier, *Socioécologie : l'animal et son univers*, Paris et Toulouse, Privat, 1984 ; cf. l'article « Sociétés animales » de Georges Le Masne dans l'*Encyclopaedia universalis*.

Du même coup, notre système perceptif nous apparaît tout relatif et programmé selon des buts bien précis. Dans quelle mesure nous permet-il d'accéder à la connaissance du monde extérieur?

La perception: phylogenèse et épigenèse

Aujourd'hui, les immenses progrès réalisés par la recherche dans le domaine de la neurobiologie, tant par les neuro-anatomistes qui étudient la structure du cerveau que par les neurophysiologistes qui en analysent le fonctionnement, nous permettent de mieux cerner le problème posé par Condillac. Et les découvertes en ce domaine semblent d'une telle importance de notre point de vue que nous insisterons au moins sur un cas à titre d'exemple, celui de la perception visuelle.

Nous savons aujourd'hui que les sensations naissent lorsque des récepteurs sensoriels spécialisés captent des formes d'énergie particulière, à commencer par la lumière, la chaleur, le son et les odeurs, et les convertissent en potentiels d'action qui sont adressés à l'encéphale. À partir de là s'engage un processus typique de traitement des informations reçues:

> Chez la plupart des Vertébrés, les informations sensorielles passent par le thalamus, centre de relais, avant d'arriver au cortex cérébral. Le cortex cérébral décide quelle information sensorielle est la plus importante à un moment donné et donne des instructions au thalamus. Ce dernier transmet alors les informations aux nombreuses parties du cerveau qui contribuent à la formation de nos perceptions, à la prise de conscience et à l'interprétation des stimulus. Par exemple, les informations permettant de reconnaître des sons passent surtout par les aires des lobes temporaux, alors que les informations sur le mouvement et la situation des sons ou des objets sont envoyées aux lobes pariétaux. Les régions du système limbique sont essentielles pour déterminer l'importance des informations sensorielles reçues par l'organisme. Notre mémoire des sons et des objets familiers peut fortement influencer nos perceptions finales. Ainsi, dans certains cas, nous entendons ou voyons ce que nous nous attendons à entendre ou à voir plutôt que ce qui se passe réellement. Le processus de perception commence donc par un message très simple (des potentiels d'action transmettent à l'encéphale des infor-

mations sur les sensations physiques) et aboutit à quelque chose de très complexe que peuvent biaiser nos antécédents sensoriels[32].

Ainsi l'information circule sous forme d'influx nerveux, ou potentiels d'action, qui constituent des réactions du type tout ou rien, et « un potentiel d'action généré par la lumière qui atteint l'œil est de même nature qu'un potentiel d'action créé dans l'oreille par les vibrations de l'air. La distinction entre la stimulation lumineuse et la stimulation sonore dépend de la région de l'encéphale qui reçoit le message. Ainsi, ce qui importe, c'est l'endroit où parvient l'influx, non ce qui l'a provoqué ». De sorte que nos sensations sont de pures créations de l'encéphale qui n'existent pas en dehors de lui : un arbre qui tombe provoquera un déplacement d'air et il faudra qu'il y ait là un témoin pour qu'il devienne bruit. Les différents stimuli représentent donc des formes d'énergie et la fonction des récepteurs sensoriels sera de convertir cette énergie en des variations de potentiels membranaires et de faire parvenir les potentiels d'action au système nerveux central.

Aujourd'hui, donc, les origines mêmes des différentes sortes de perception sont fort bien connues. Tout organisme vivant, même unicellulaire, est engagé dans une succession d'interactions avec son milieu et certaines de ces interactions provoquent des réactions d'« irritabilité » correspondant, selon Claude Bernard, à « la propriété de réagir d'une certaine manière sous l'effet d'excitants extérieurs ». On a constaté par ailleurs que cette irritabilité, d'abord diffuse et non sélective, évolua vers des formes de sensibilité diversifiée à mesure que les récepteurs nerveux des organismes primitifs se diversifiaient pour mieux répondre aux sollicitations de leur milieu. Ainsi, les neurones sensoriels acquirent peu à peu leur spécificité face aux diverses stimulations et se groupèrent pour former des organes sensoriels.

De cette évolution progressive notre cerveau conserve la trace en sa structure même. Tout commença dans l'eau, quand des poissons développèrent un tube amenant à un centre de contrôle central des nerfs issus des extrémités du corps. Bientôt, les nerfs se

32. Neil A. CAMPBELL et Jane B. REECE, *Biologie*, éd. Richard Mathieu, 2e éd., Bruxelles, De Boeck, 2004, p. 1158.

spécialisèrent en modules. « Certains, sensibilisés aux molécules, formèrent ce qui est aujourd'hui notre lobe olfactif. D'autres, sensibilisés à la lumière, formèrent les yeux. Le lobe olfactif et les yeux se relièrent à un système contrôlant le mouvement – le cervelet. » Ainsi naquit le cerveau reptilien dont les parties essentielles subsistent toujours en tant que niveau inférieur de notre cerveau – qu'il s'agisse du thalamus pour la vue, l'ouie et l'odorat, de l'amygdale et de l'hippocampe qui correspondent à une mémoire rudimentaire ou encore de l'hypothalamus qui élargit l'éventail des stimuli perceptibles par l'organisme.

On constate du même coup que le système perceptif de l'être vivant s'est développé en fonction des nécessités de survie de l'espèce au sein d'un milieu déterminé et que l'homme est équipé de façon à réagir à certaines excitations, à l'exclusion d'autres. Chacun sait par exemple que l'homme perçoit sous forme d'images les ondes électromagnétiques qui se propagent dans le vide à une vitesse de 299 792,458 kilomètres par seconde, que leurs couleurs sont fonction de leur fréquence, mais que celles-ci ne lui sont visibles que si leur longueur d'onde varie entre 400 et 800 nanomètres. En deçà, les rayons X et les rayons Y et, au-delà, les infrarouges comme les ondes hertziennes ne lui sont accessibles que grâce à des appareillages spéciaux. De même, les ondes mécaniques qui correspondent aux ondes sonores et se propagent dans l'air à une vitesse de 340 mètres par seconde ne lui sont accessibles qu'à une fréquence liée à la hauteur du son, en deçà de laquelle existent les infrasons, comme, au-delà, les ultrasons. Soit des limitations qui varient selon les espèces vivantes. Si bien qu'on peut se demander quel effet cela peut faire à la chauve-souris de vivre la moitié de son temps la tête en bas et de se guider la nuit à partir d'ultrasons qui lui signalent les obstacles, et l'on peut rêver à une créature vivante qui communiquerait à des distances lointaines sans aucun appareillage. Et nous pouvons aussi nous poser des questions analogues concernant par exemple l'odorat et le goût qui correspondent à des impulsions chimiques provoquées par la présence de certaines molécules.

Dans ces conditions, si la phylogenèse a contribué à développer la perception des êtres vivants, le climat et le genre de vie ont quant à eux largement favorisé le développement d'un système perceptif au

détriment de certains autres et il devient parfois bien difficile de dissocier les notions d'épigenèse et de phylogenèse. Le fait est particulièrement patent concernant l'odorat. Celui-ci représente sans doute parmi les cinq sens ce qui nous rapproche le plus de nos frères les animaux. Les organismes unicellulaires avaient déjà, entre goût et odorat, un équipement en détecteurs de molécules qui leur permettait de réagir de façon adaptée à la présence dans leur milieu de substances favorables ou défavorables à leur survie, et André Holley a montré que l'odorat était particulièrement utile et développé chez certaines espèces et qu'il avait une histoire phylogénétique et épigénétique[33]. Il joue encore un rôle important dans les relations sexuelles de l'homme et jusque dans sa vie de famille, et l'on trouve les mauvaises odeurs bien déplaisantes et révélatrices d'un entourage «douteux» – tout cela est bien «bestial». Aussi n'a-t-il point toujours bonne réputation; Darwin lui-même le jugeait peu utile. Et si des poètes ou des romanciers, de Baudelaire à Proust, en firent l'éloge, Kant et Hegel manifestèrent leur méfiance à son égard, tandis que Nietzsche constatait qu'il avait contribué à développer la mauvaise conscience humaine parce qu'il était plus utile à la connaissance qu'à la jouissance, mais il en faisait l'éloge parce que, précisément, l'odorat ne coupait pas l'homme de son passé animal.

Récemment, Alain Corbin a étudié l'histoire de la perception olfactive du milieu du XVIII^e^ à la fin du XIX^e^ siècle[34]. Les seuils de tolérance olfactive se sont abaissés brutalement à l'époque de Louis XVI sous l'influence des chimistes, des médecins et des administrateurs qui entendaient lutter contre les «miasmes» qui empuantissaient l'air et menaçaient la santé de tous, pour aboutir à une «désodorisation» qui s'est diffusée du haut en bas de l'échelle sociale au cours du XIX^e^ siècle. Parallèlement, les parfums violents d'origine animale, musc, civette, ambre, ont été abandonnés au bénéfice de senteurs florales délicates qui ont accompagné et peut-être favorisé une certaine forme de narcissisme, la sacralisation de la femme, le repliement sur l'espace privé et le goût des jardins familiaux.

33. André HOLLEY, *Éloge de l'odorat*, Paris, Odile Jacob, 1999.

34. Alain CORBIN, *Le Miasme et la Jonquille. L'odorat et l'imaginaire social, 18^e^-19^e^ siècle*, Paris, Flammarion, 2006.

Pour Alain Corbin, « cet épisode centenaire de l'histoire du dégoût, des affinités et de la purification a bouleversé les représentations sociales et les références symboliques. Sans le bien connaître, on ne saurait mesurer à quelle profondeur viscérale se situent les conflits sociaux au XIX^e^ siècle, pas plus qu'on ne saurait expliquer la prégnance actuelle du songe écologique ». Bien entendu, après une histoire de chacun des cinq sens, qui n'est aujourd'hui qu'à peine entreprise, il importerait d'en faire une histoire synchronique. Lucien Febvre, citant du Bellay et Ronsard, a abordé ce problème de façon magistrale dans son *Rabelais* où il a opposé aux « hommes de serre » que nous sommes devenus, les hommes « de plein vent » du XVI^e^ siècle, « des hommes de plein air, voyant mais sentant aussi, humant, écoutant, palpant, aspirant la nature par tous leurs sens[35] » – des sens dont certains, alors bien mieux exercés se trouvent aujourd'hui comme atrophiés. Soit des constatations que Robert Mandrou a amplifiées pour conclure que la vision ne constituait en ce temps-là que le troisième sens, derrière le son et l'odorat[36]. Ce qui nous invite par exemple à réfléchir sur l'influence que la vulgarisation de certaines images et l'enregistrement des sons peuvent avoir sur l'évolution des mentalités actuelles. Mais, avant de le faire, il faudrait s'approprier au préalable les acquis scientifiques modernes. Il suffit, pour s'en persuader, de prendre l'exemple le plus significatif : celui de la vue.

L'apport de la science contemporaine : les mécanismes de la perception visuelle

Prenons, pour mieux comprendre de quoi il s'agit lorsqu'on parle de perception, le cas le mieux exploré : celui de la perception visuelle. Quand je regarde un objet ou un paysage, j'ai, certes, l'impression de percevoir des couleurs, des lumières et des formes à la manière d'un appareil photographique qui reçoit l'empreinte de l'image qu'il va reproduire : je me livre en même temps à un travail de tri, de sélec-

35. Lucien FEBVRE, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e^ siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1947 ; réed. Albin Michel, 2003, p. 394.

36. Robert MANDROU, *Introduction à la France moderne, 1500-1640. Essai de psychologie historique*, Paris, Albin Michel, 1998 (1^re^ éd. 1961), pp. 75-90.

tion, d'identification d'objets ou d'éléments que je « reconnais » avec l'aide de ma mémoire, souvent en recourant en moi-même au vocabulaire qui s'y trouve engrangé. Or, physiciens et neurophysiologistes nous ont montré depuis longtemps que rien n'est aussi simple qu'il y paraît au premier abord et que toute vision ne fournit que des informations concernant l'objet « représenté » sans pouvoir le faire apparaître dans toute sa réalité et rappellent le rôle essentiel que joue le cerveau dans l'interprétation d'une perception visuelle comme nous le montre le philosophe et mathématicien Bertrand Russell :

> Nous supposons qu'un processus physique commence avec un objet visible, voyage vers l'œil, s'y change en un autre processus physique et provoque d'autres processus physiques encore dans le nerf optique pour finir par produire certains effets dans le cerveau en même temps que nous voyons l'objet par lequel a commencé le processus, la vue étant quelque chose de « mental », de totalement différent des processus physiques qui la précèdent et l'accompagnent. Cette vision est si étrange que les philosophes ont inventé toutes sortes de théories censées lui substituer quelque chose de plus plausible[37].

Ainsi, l'étude de la perception nous engage sur un territoire où tout se dérobe sans cesse, qu'il s'agisse d'observation ou d'analyse abstraite – et cela parce qu'on ne peut pas réduire la perception à la seule sensation et que la perception en soi ne peut être distinguée du sujet percevant, ce qui introduit dans le traitement psychologique des perceptions un principe de relativité et invite par exemple l'historien du livre à analyser attentivement ce qu'on peut savoir du processus de la lecture, des manières de lire et des réactions que toute lecture provoque.

La connaissance des mécanismes de la vision a effectué des progrès extraordinaires, notamment grâce aux travaux d'un chercheur de la John Hopkins University de Baltimore, Stephen W. Kuffler, puis de ses élèves David H. Hubel et Torsten N. Wiesel qui ont reçu le prix Nobel de médecine et de physiologie en 1981.

---

37. Bertrand RUSSELL, *Histoire de mes idées philosophiques*, Paris, Gallimard, 1988, cité in Gérald M. EDELMAN et Giulio TONONI, *Comment la matière devient conscience, op. cit.*, p. 15 et note 2, première partie, p. 265.

Les mécanismes de la perception visuelle

L'œil ne mesure en moyenne que 24 millimètres de diamètre et ne pèse que 9 grammes. Pourtant il s'agit d'un organe singulièrement sophistiqué. Les spécialistes expliquent qu'on ne peut pas le comparer à un appareil photographique ou même à une caméra perfectionnée commandée par un ordinateur singulièrement performant. Il doit sans cesse s'adapter à des conditions nouvelles et réagir instantanément à la lumière, aux distances, aux mouvements de l'objectif visé et transmettre au cerveau, par le canal du nerf optique, les informations qu'il reçoit. Passons sur les zones transparentes que doivent traverser les rayons lumineux pour pénétrer en son globe et sur la manière dont l'image constituée par ceux-ci se trouve inversée en traversant le cristallin. La rétine joue ensuite, bien entendu, le rôle essentiel et convertit la lumière en électricité. Minuscule prolongement du cerveau tapi au fond de l'œil, elle contient, se succédant sur trois couches, des cellules nerveuses aux fonctions diversifiées. Mentionnons d'abord les cellules photoréceptrices – les cônes effilés (5 millions environ) sensibles à la lumière vive et à la couleur, et les bâtonnets renflés (environ 100 millions) qui sont sensibles à de faibles intensités lumineuses. Au centre de la rétine, la *macula* (4 mm^2) est une zone à haute résolution dont la partie centrale, la fovéa, concentre uniquement des cônes. Cependant, ces cellules photosensibles sont associées à un ensemble de neurones spécialisés permettant la réalisation d'opérations intégratives et de codages qui ne transcrivent pas l'image reçue, mais organisent et traduisent les informations concernant celle-ci. Des cellules ganglionnaires participent enfin à ce travail; leurs axones, très longs, et qui sont les fibres du nerf optique (lequel en compte environ un million), transmettent les informations émanant de chaque œil en se croisant au niveau du chiasme optique; puis elles rejoignent pour la plupart deux amas de neurones gros comme des noisettes appelés les « corps genouillés latéraux » et appartenant au thalamus. Ceux-ci comportent six couches de cellules empilées et repliées sur elles-mêmes dont chacune n'est reliée qu'à un œil. On trouve là, sur les deux couches ventrales, des cellules magnocellulaires, et sur les autres couches des cellules parvocellulaires. Comme dans le cas des cellules ganglionnaires, il s'agit de cellules ayant des champs récepteurs de type centre-pourtour à structure concentrique. Après quoi, les fibres des différentes couches se rassemblent lors de leur sortie en une large bande appelée « radiation optique » qui se dirige vers le cortex strié, ou cortex visuel primaire (aire 17 ou V1) qui occupe dans le lobe occipital de l'homme une surface d'environ 15 cm^2. Là, le signal visuel passe de couche en couche dans des cellules connectées par des synapses. Qu'on ne s'y

trompe pas, cependant, le séjour dans cette aire ne constitue qu'un relais dans l'abstraction de l'information visuelle. Les informations fournies y sont rangées selon l'ordre topographique original, de sorte que des comparaisons peuvent être effectuées entre signaux voisins, mais qu'il est impossible de corréler des données provenant de points éloignés. De là, les messages sont transmis à une série d'aires spécialisées où s'accomplit la suite du travail. C'est ainsi par exemple que les aires 18 et 19 (V2 et V3) de l'aire inféro-temporale traitent de l'identification des objets, tandis que la région inféro-pariétale traite de la position des objets dans l'espace. Malheureusement, on connaît toujours mal la nature du travail effectué dans la trentaine d'aires qui traitent de l'information visuelle et l'on ne sait pas trop comment les informations sont analysées par le cerveau pour reconstruire l'image visuelle en un tout cohérent.

Bibl.: David H. HUBEL et Torsten N. WIESEL, *Les Mécanismes de la vision*, Paris, Belin, Coll. « Pour la science », 1994.

Au total, on se représente bien aujourd'hui les structures anatomiques et les processus électriques et chimiques à l'œuvre dans le travail de réception, de transmission et d'analyse de l'information visuelle, même si l'on ne sait pas encore comment les images sont traitées par le grand nombre d'aires qui entrent en jeu dans un processus singulièrement complexe. Tentons de récapituler à partir de cette forme primaire et fondatrice de la communication humaine ce qu'est tout processus de la perception humaine.

Tout commence avec l'intervention de cellules nerveuses particulières, des récepteurs sensoriels chargés de réagir à des informations extérieures. Ces informations se présentent, dans le cas de la vision, sous la forme de lumière dans nos yeux. L'excitation venue de l'extérieur provoque dans les cellules réceptrices la libération de neuromédiateurs dans les terminaisons axonales des neurones et l'émission de signaux électriques.

Le travail des neurones est dès lors, avant tout, tri systématique des informations et sélection par des cellules de plus en plus spécialisées dont l'objet est de retenir certains éléments et de les classer dans l'intérêt de la survie de l'être vivant concerné.

Rappelons ici quelques faits bien connus. Les messages provoqués par l'ouverture ou la fermeture de synapses et l'établissement entre cellules d'un courant électrique se traduisent par des impulsions plus ou moins nombreuses et rapprochées. Chaque cellule nerveuse reçoit ainsi des informations sous une forme pouvant atteindre la performance de mille impulsions par seconde. Et le message initial est ainsi transmis de cellule en cellule en même temps qu'il fait l'objet d'une analyse de plus en plus parcellisée et précise.

Dans cette perspective, et si l'on prend par exemple au départ de la chaîne le cas des cellules ganglionnaires de la rétine, le champ récepteur de chaque cellule (c'est-à-dire le groupe de récepteurs rétiniens qui envoie des informations à une cellule ganglionnaire donnée) est constitué soit d'un centre excitateur et d'un pourtour inhibiteur, soit d'une configuration singulièrement inverse. Dans ces conditions, la qualité du message est étroitement liée à la nécessité d'envoyer un message lumineux d'une taille bien précise en un lieu particulier du champ visuel – la fonction essentielle de la cellule étant non d'évaluer le degré d'éclairement, mais plus vraisemblablement de comparer le degré d'éclairement d'une petite région du champ visuel et l'éclairement moyen de son pourtour immédiat. Dans le cas de cellules «ON-center», les impulsions se multiplient et se rapprochent à mesure qu'on se rapproche du centre et un mince rayon bien placé constitue un stimulus plus efficace qu'une lumière diffuse, contrairement à ce qu'on observe dans le cas des cellules «OFF-center», où la cellule réagit plus à mesure qu'on s'éloigne du centre.

Au total, les cellules ganglionnaires rétiniennes et les cellules du corps genouillé latéral – relais de l'information arrivant au cortex visuel – sont des cellules ayant des champs récepteurs de type centre-pourtour à structure concentrique. Cependant, tout devient plus complexe lorsque l'information arrive au cortex. Ici intervient une donnée fondamentale. La plupart des aires sensorielles et motrices du cortex contiennent des cartes bidimensionnelles de la zone du corps qu'elles représentent. C'est ainsi que l'espace visuel rétinien est reproduit point par point sur le cortex visuel qui couvre environ 15 cm^2. Et, bien entendu, la cartographie rétinienne

qu'on y décèle ne va pas sans distorsions, un peu comme dans une projection de Mercator, les régions qui correspondent à une plus grande sensibilité occupant une plus grande surface – ce qui est ici le cas pour la partie centrale de la rétine dont la représentation est trente-cinq fois supérieure à celle des bords de la rétine.

L'aire visuelle primaire offre par ailleurs des particularités : elle est constituée de quatre couches successives de neurones elles-mêmes subdivisées et contenant des neurones très différenciés en particulier selon les étages, qui lui ont valu la qualification d'aire visuelle striée, les informations émanant des corps genouillés latéraux lui parvenant en des plans horizontaux déterminés (en particulier l'aire 4c) ; les correspondances s'organisent à partir de là verticalement. D'autre part, comme les corps genouillés droit et gauche lui adressent des informations symétriques, elle les juxtapose selon ce qu'on appelle des colonnes oculaires et qui constituent plutôt, selon les recherches de David H. Hubel et de Torsten N. Wiesel, des sortes de tranches alternantes. En outre, on constate que l'ensemble des cellules superposées obéit à une même orientation.

Cette organisation verticale de cellules très différentes, étroitement reliées par des synapses et correspondant à des espaces rétiniens voisins les uns des autres et peu reliés entre eux, donne au total l'impression qu'il s'agit d'un instrument d'analyse et non point de synthèse. Dans ces conditions, les fonctions essentielles de cette aire sont, selon Hubel et Wiesel, les suivantes :

> La première des deux principales transformations effectuées par le cortex visuel est le réarrangement de l'information afférente afin que la majorité des neurones corticaux ne répondent plus à des disques mais à des barres lumineuses d'orientation précise. Le cortex renferme une grande diversité de types cellulaires dont les propriétés de déclenchement plus ou moins complexes font déjà penser à un type d'organisation hiérarchisée, dans lequel les cellules simples fournissent des informations aux cellules plus complexes. Chez le singe on trouve d'abord un groupe important de cellules qui se comportent (pour autant qu'on le sache) exactement comme les cellules du corps genouillé : elles ont des champs récepteurs à symétrie circulaire. Ces cellules sont toutes situées dans la partie profonde d'une couche,

> appelée couche IV, qui est précisément celle qui reçoit la plus grande part des fibres du corps genouillé. Ce sont vraisemblablement ces cellules, les plus simples des cellules corticales, qui sont connectées de la façon la plus directe aux fibres apportant des informations[38].

De la combinaison des informations fournies par les cellules photoréceptrices émergent au total, d'étape en étape, des données de plus en plus précises concernant le mouvement, l'orientation, la forme, les couleurs, etc., à partir desquelles les diverses aires cérébrales élaboreront la perception – les informations traitées devenant de plus en plus complexes à mesure qu'elles franchissent d'innombrables relais synaptiques.

Nous espérons avoir traduit assez clairement et sans trop d'erreurs les ouvrages des spécialistes que nous avons consultés. Force nous est cependant de nous arrêter là, car, comme l'a indiqué David H. Hubel lui-même, nos connaissances actuelles s'arrêtent aux premiers chapitres du livre qui décrira peut-être un jour l'ensemble de la physiologie de la vision. Aujourd'hui en effet, il reste impossible de définir la fonction de chacune des nombreuses aires corticales impliquées. On peut simplement noter que :

> Chaque aire corticale envoie des signaux vers plusieurs aires situées en aval ; leurs connexions sont topographiquement organisées de façon telle que chaque aire est une représentation ordonnée du champ visuel. Les connexions ascendantes transmettent probablement les informations visuelles à l'aire supérieure de façon à faire progresser le traitement. Pour chaque aire visuelle, nous sommes confrontés au même défi : comment le traitement visuel s'effectue-t-il[39] ?

Citons enfin cette phrase qui pourra nous servir ici de conclusion :

> La surprenante séparation des structures cérébrales qui analysent la forme, la couleur, le relief et le mouvement soulève une question cruciale : comment l'information visuelle est-elle finalement synthéti-

38. David H. HUBEL et Torsten N. WIESEL, « Les mécanismes cérébraux de la vision », *Les Mécanismes de la vision*, Paris, Belin, coll. « Pour la science », 1990, p. 94.

39. *Ibid.*, p. 225.

> sée – par exemple, comment percevons-nous le rebond d'une balle rouge? Cette synthèse doit nécessairement s'opérer quelque part dans notre cerveau, pour que les nerfs moteurs commandent les muscles qui nous permettent de rattraper cette balle. Actuellement, nous n'avons aucune idée du lieu ni des mécanismes de cette synthèse[40].

Au total, cependant, on peut envisager avec le psychologue Claude Bonnet trois grands niveaux pour le traitement d'une perception. Un premier *niveau neuro-sensoriel* concerne les mécanismes de codage des dimensions élémentaires de la stimulation visuelle. Un deuxième niveau de traitement qu'on peut qualifier de *niveau perceptif* permet de réaliser les mises en relation des données premières et surtout l'élaboration de représentations structurales pilotées par les propriétés des stimuli initiaux. Mais les « formes » ne sont encore définies à ce niveau que par leurs propriétés structurales et non par des propriétés sémantiques. Elles ne permettent donc pas encore d'identifier un objet. Après quoi on en arrive au *niveau cognitif* où est réalisée la représentation des objets, ce qui nécessite « l'élaboration de représentations structurales à 3 dimensions (3D) dont le cadre de référence spatial n'est plus le sujet lui-même, mais l'environnement de l'observateur ». Cette identification nécessite des connaissances préalables sur la fonctionnalité de cet objet et implique une relation avec le langage qui doit permettre de le dénommer. C'est là le domaine de la cognition visuelle. De sorte que :

> La perception consciente est une représentation construite voire rationalisée qui combine des représentations imagées et des représentations prépositionnelles, qui possède une sémantique. Rien ne nous dit qu'elle reflète les traitements sensoriels et perceptifs qui ont conduit à son élaboration. Prendre conscience d'une information, c'est lui donner un sens dans une représentation du monde et de soi, dans un système d'interprétation, de symbolisation du monde. Il s'agit d'une activité cognitive qui se traduit plus souvent par des actions que par des discours[41].

---

40. *Ibid.*, p. 226.

41. Claude BONNET, Rodolphe GHUIGLIONE et Jean-François RICHARD, *Traité de psychologie cognitive*, Paris, Dunod, 2003 (1re éd., Bordas, 1989), p. 6.

On pourrait faire des observations du même type concernant le reste de notre équipement sensoriel pour lequel la stimulation vient de déformations mécaniques de notre peau lorsqu'il s'agit du toucher, de notre tympan et de nos canaux semi-circulaires quand intervient le son, et de substances chimiques dans notre nez et sur nos papilles pour l'odorat et le goût. Ainsi donc les messages venus de l'extérieur ne nous sont-ils transmis qu'à l'issue de longues manipulations qui ont incité Claude Bonnet à cette conclusion :

> Le monde perceptif dont nous faisons l'expérience n'est ainsi pas le simple reflet, la représentation exacte, du monde physique, même s'il nous informe assez efficacement sur lui. Le monde perceptif, pris au sens large, est un monde construit par l'organisme à partir d'informations disponibles dans le monde physique. Ces informations sont contraintes par les caractéristiques de cet organisme, caractéristiques qui déterminent ce qui peut être traité et comment cela peut être traité. C'est enfin un monde déterminé aussi par les échanges que l'organisme a avec la réalité. Des études comparatives, malheureusement peu développées, nous montreraient à quel point les mondes perceptifs de différentes espèces animales sont différents[42].

Ainsi, l'homme n'est équipé que pour percevoir ce que la nature a consenti à lui attribuer en vue d'assurer sa survie, et la perception ne lui propose qu'un choix de données utiles. D'autre part, le savoir humain apparaît avant tout construit sur des systèmes de signes et de symboles : l'homme s'applique inlassablement à établir des modèles susceptibles de fonctionner, particulièrement aptes à rendre des services à son espèce. Ce que nous avons constaté concernant la vue enseigne que les images qu'il voit sont des adaptations à sa mesure, de réalités sans doute inaccessibles. Et l'on peut avancer sans crainte qu'il en va ainsi pour toutes ses perceptions. Ses sens ont donc avant tout une fonction médiatrice, et, comme tout médiateur, ils ont tendance à imposer leur autorité à ce qu'ils médiatisent. Cependant, l'homme n'est pas guidé par la seule logique : il reste avant tout régi par des réactions

42. *Ibid.*, p. 75.

qu'on pourrait qualifier d'instinctives et liées à la préservation de la vie. Bien plus, il est tellement intégré parmi ses semblables que sa psychologie participe souvent à des réactions collectives. Enfin, il est marqué jusque dans ses gènes par une vision du monde, liée à l'expérience et au comportement des sens, qui lui est transmise au cours de son épigenèse. Soit une histoire d'autant plus difficile à retracer qu'elle est fille de l'inconscient autant que de la conscience et du savoir – donc de pulsions venues du fond de son être autant que de son intelligence.

On ne peut dans ces conditions que se poser une question d'une tout autre portée et qui, malheureusement, reste à notre connaissance à peu près sans réponse : quelle réaction spécifique provoque chaque type de sensation, notamment dans le domaine de l'émotion ? C'est ainsi par exemple qu'une information lue nous émeut moins qu'une image fixe et à plus forte raison mobile, représentant la même atrocité, ce qui montre que la sensibilité d'une société est étroitement liée aux canaux qui la transmettent.

De la perception à la représentation : l'apport de la théorie de la forme

Peut-on, à partir des quelques considérations sur la conscience humaine qui précèdent, mieux comprendre comment une représentation s'opère à partir d'un processus de perception ? Comment, autrement dit, l'homme peut-il identifier l'objet qui lui est présenté ou comprendre le message qui lui est adressé ? Et comment peut-il l'interpréter ?

Il nous faut ici, avant d'aller plus avant, rappeler l'apport du gestaltisme, ou théorie de la forme, qui connut de longues heures de gloire au début du XX^e^ siècle et qui est à la base de beaucoup de nos conceptions actuelles[43].

43. Laurent MUCCHIELLI, « La *Gestalt*. L'apport de la psychologie de la forme » ; Jean-François DORTIER (dir.), *Le Cerveau et la Pensée, la révolution des sciences cognitives*, 2^e^ éd., Paris, Éditions Sciences humaines, 2003, pp. 243-246 ; cf. Daniel ANDLER, « Une nouvelle science de l'esprit », *Le Débat*, n° 47, 1987.

Au départ, cette théorie est une réaction contre la psychophysiologie de la fin du XIX^e^ siècle qui prétendait expliquer tous les actes psychiques comme des associations, des successions, des superpositions d'actes élémentaires qu'il s'agissait de décomposer. Elle fut initiée par des disciples des premiers grands maîtres de la psychologie allemande, Wilhelm Wundt (1832-1920) et Franz Brentano (1838-1917). Elle doit beaucoup à l'analyse des phénomènes de la perception par les chercheurs de l'école de Graz – notamment de Christian von Ehrenfels (1859-1932) qui développa l'idée de *Gestaltqualitäten* ou *qualités formelles*, ainsi que d'Ernst Mach (1838-1916) et de Carl Stumpf (1848-1936), l'un des maîtres d'Edmund Husserl (1859-1938).

Mais elle est née parallèlement d'expériences et d'observations restées célèbres. Ainsi, en 1830, le physicien belge Joseph Plateau (1801-1883) avait mis au point un système de deux disques dont l'un montrait les représentations successives d'un personnage en mouvement et dont l'autre était simplement constitué de fentes radiales. Il pouvait ainsi reconstituer l'impression du mouvement et cette invention, attribuée aussi au Viennois Stampfer qui se livra à des expériences semblables, fut à l'origine du cinématographe des frères Lumière. Mais elle donna aussi une impulsion à la psychologie des perceptions et inspira les études célèbres dans lesquelles Max Wertheimer exposait les résultats de recherches minutieuses sur l'effet stroboscopique[44].

De même Christian von Ehrenfels montrait en 1890 que la reconnaissance d'une mélodie musicale ne correspond pas à la mémorisation de chaque note mais est liée au souvenir global de l'harmonie entre les notes et de la structure qui donne la mélodie, de sorte qu'on reconnaît le même « air » lorsqu'on change les notes en transposant la partition, la mélodie restant la même. Et, dans le même esprit, le Français Javal, étudiant vers la même époque le phénomène de la lecture, montrait que l'identification d'un texte ne procédait pas d'une lecture individuelle de chaque lettre, mais de la saisie globale d'une unité textuelle faite parfois de quinze à

44. Max WERTHEIMER, *Experimentelle Studien über das Sehen von Bewegungen*, 1912 (« Études expérimentales sur la perception du mouvement »).

vingt signes – ce qui ouvrait la voie à une constatation bien connue aujourd'hui: la reconnaissance et l'identification d'un mot, voire d'une phrase, résultent d'une vision globale. Enfin, la réception de formes systématiquement enseignées, comme les lettres de l'alphabet, montre bien la dominance de l'ensemble sur l'analyse des parties: selon Katz, les lettres P et D ne sont jamais perçues dans la lettre R bien qu'elles y soient incluses comme constituants partiels.

Cependant, Husserl joua un rôle essentiel dans l'élaboration du concept de forme. Sa réflexion partit de l'idée que le concept de nombre a pour origine celui de multiplicité et c'est ainsi qu'il écrivit dès 1887 dans sa dissertation doctorale: «[...] la totalité apparaît lorsqu'un intérêt unitaire et, dans celui-ci et avec celui-ci, une observation unitaire soulignent et comprennent pour eux-mêmes différents contenus. L'association collective ne peut être observée qu'à travers une réflexion portant sur l'acte psychique par lequel la totalité est réalisée[45]». Soit une transposition philosophique de ses intérêts mathématiques originels. Envisageant d'autre part l'intervention des processus symboliques dans la perception des ensembles numériques, il remarque que ceux-ci s'imposent dès que le dénombrement devient impossible, c'est-à-dire à partir d'une dizaine d'objets. Au-delà, c'est l'unité figurale de la totalité qui est perçue. Or celle-ci n'est pas réductible à la somme de ses parties constitutives, lesquelles fusionnent de manière à donner naissance au caractère figural. Enfin, il s'intéresse aux structurations visuelles et apparaît ainsi comme un des fondateurs théoriques du concept de *Gestalt*.

C'est dans ce contexte que des psychologues allemands comme Max Wertheimer (1880-1943), Kurt Koffka (1886-1941) et Wolfgang Köhler (1887-1967) élaborèrent une théorie d'ensemble, la *Gestalttheorie* – selon laquelle les actes d'un esprit n'étaient pas réalisés à partir d'une série d'actes élémentaires mais résultaient de la perception de la totalité du message. À partir de

45. Edmund HUSSERL, *Über den Begriff der Zahl, psychologische Analysen*, Halle (Allemagne), F. Beyer, 1887. Cf. H. F. OSBORN, article «Gestaltisme» de l'*Encyclopaedia Universalis*

là, les psychologues de cette école s'appliquèrent à dégager les lois perceptives concernant le regroupement pour former un objet unique d'éléments caractérisés par une proximité spatiale, une similitude (de forme, de couleur, etc.), une continuité (alignement sur une droite, une courbe, etc.). De même, la partie du champ délimitée phénoménalement par un contour précis et correspondant à une différenciation perceptive élevée est préférentiellement vue comme forme. De sorte que les capacités régulatrices de l'organisme imposent le choix des « bonnes formes » ou des « formes prégnantes ».

Ainsi naquit la célèbre formule: « Percevoir, c'est reconnaître une forme », c'est-à-dire des structures dotées de sens, de signification, et s'imposa une *théorie du champ* qui aborde l'organisme comme un ensemble et étend ce type d'interprétation aux fonctions physiologiques, particulier à l'intégration cérébrale. Et l'on doit à ce propos évoquer les répercussions de ce type de réflexion qui se développa au moment où Maxwell venait d'élaborer sa théorie des champs magnétiques et où Kurt Lewin s'inspirait de celle-ci dans l'élaboration de sa dynamique de groupes, en attendant que Pierre Bourdieu présente le champ culturel comme un ensemble régi par un système de rapports. Soit en fin de compte des manières de voir qui se rattachent à la longue histoire de la théorie des ensembles sur laquelle il nous faudra revenir le moment venu.

De la représentation: les notions d'image mentale et de concept

Peut-on dans ces conditions comprendre exactement par quel processus l'homme appréhende son environnement et construit des représentations cognitives qui lui permettront de régler sa conduite?

Commençons par rappeler qu'on doit distinguer, concernant l'état conscient, deux types de représentations différentes qui correspondent à un processus modulaire ou global pour l'un ou pour l'autre. Dans le cas d'un processus modulaire, il s'agit d'une réaction souvent automatique ou semi-automatique et quasi immédiate et d'un processus apparemment isolé, déterminé et

spécifique – par exemple un geste de défense face à une agression soudaine. En revanche, les représentations globales sont celles qui sont influencées par des lois générales, se réfèrent à des réalités de nature polysensorielle ou plus généralement supramodulaires qui débordent très largement les données « ici-maintenant » et résultent d'une réflexion plus élaborée. Il en va évidemment ainsi de la pensée logique abstraite qui requiert une forme de pensée symbolique. Mais il en va encore ainsi notamment des processus qui s'opèrent à partir d'une carte spatiale mentale dans le cas d'un déplacement. À quoi il faut ajouter les représentations en un état d'inconscience, telles que le rêve, dont il ne sera pas question pour l'instant.

Par ailleurs, on ne doit pas oublier qu'une des caractéristiques de toute expérience consciente est de situer toute représentation dans un contexte spatio-temporel. À partir de là, chaque organisme évolué dispose de la capacité de se former des modèles de soi-même comme de ce qui l'entoure. Si l'on pose cependant le problème auquel le cerveau se trouve confronté pour donner une représentation à partir de la perception, on doit d'abord rappeler que les signaux issus du monde ne forment pas en eux-mêmes un code ; ils sont ambigus, se mélangent et dépendent du contexte. Or l'homme, ainsi que l'animal, doit les catégoriser dans la représentation qu'il s'en construit et il ne peut le faire qu'en se référant à des expériences déjà vécues et mémorisées. Soit une attitude qui émerge dans son cerveau par suite d'interactions linguistiques et de l'usage d'une logique. Et, en outre, une attitude qui implique qu'il fasse porter son attention sur un thème et développe le cas échéant une activité symbolique.

Enfin, et si l'on considère dans leur ensemble la succession des représentations et des états conscients, on trouve toujours les mêmes acteurs en présence. D'une part le même sujet, l'ego, et d'autre part le monde, « modèle global » dont la structure se retrouve dans la pensée abstraite ou dans l'imaginaire à travers les images et les concepts qui apparaissent comme des éléments de réseaux, de champs, qui appartiennent à de grands ensembles tels que les mathématiques ou la biologie et constituent des systèmes relativement stables, sortes de sous-ensembles d'un modèle global.

On peut distinguer au total trois types essentiels de représentations: 1) les images mentales qui rendent compte des éléments caractéristiques de la perception visuelle et restituent l'apparence visuelle des objets et leur environnement, auxquelles on est raisonnablement tenté d'ajouter les «objets mentaux» résultant des autres formes de perception; 2) les concepts dont il a déjà été question et qu'on peut référer avec Edelman «à la capacité à combiner différentes catégorisations des perspectives liées à une scène ou à un objet et, à construire un "universel"», mais qui correspondent aussi, en un niveau supérieur à des notions abstraites impliquant le recours au langage comme celles de «politique» ou de «tristesse»; 3) et, enfin, les représentations liées à l'action, qu'il s'agisse par exemple de la manière de conduire une expérimentation scientifique ou de la méthode à suivre pour exécuter une recette de cuisine. De sorte que la capacité humaine à former et à manier des représentations apparaît comme l'instrument par excellence de l'adaptation à une situation donnée.

En dépit de l'a priori des béhavioristes les plus obstinés, la notion d'image mentale est parfaitement évidente. Les expériences sont multiples à ce sujet – qu'il s'agisse de la ressouvenance d'un tableau comme le portrait de la fameuse Joconde dont chacun de nous a conservé en mémoire l'aspect plus ou moins schématique, ou encore du dessin d'une île imaginaire qu'on fait exécuter par un sujet et à l'intérieur de laquelle celui-ci met ensuite un temps plus ou moins long à se déplacer virtuellement en fonction des distances représentées. Soit des «images mentales» que nous sommes susceptibles de manier en nous-mêmes, quand il est question par exemple de comparer le dessin de deux volumes géométriques dont l'un est retourné ou placé «de guingois» par rapport à l'autre, en les faisant tourner dans notre esprit. Ou encore, quand, conduisant une automobile, nous nous représentons l'itinéraire à suivre. Cependant, ces images ne sont pas pure représentation ou calque d'une réalité déterminée, ainsi du profil d'un personnage imaginaire qu'évoque durant quelques secondes la vue d'un nuage en déplacement.

La représentation de la ville chez les chauffeurs de taxi parisiens

« L'accès du chercheur aux représentations qu'un individu a construites de l'espace est généralement réalisé par le détour qui consiste soit à observer les déplacements effectifs de cet individu, soit à lui demander d'extérioriser sa représentation sous forme d'un plan. Dans une étude devenue classique sur la représentation de la ville chez les chauffeurs de taxi parisiens, Pailhous (1970) a utilisé ces deux méthodes d'investigation. Il se dégage de l'analyse des résultats une liaison fortement positive entre les performances objectives des chauffeurs (c'est-à-dire leurs déplacements) et la qualité des plans qu'ils fournissent. Si l'on admet que le plan est l'expression de la carte cognitive du sujet, la corrélation obtenue suggère que la programmation des déplacements repose en grande partie sur l'utilisation faite par le sujet de sa représentation spatiale du territoire. Cette représentation servirait de support au calcul des directions de déplacement.

Toutefois, il est vraisemblable que la représentation qu'un chauffeur de taxi se fait de la ville fait appel à deux sortes d'"images" : d'une part, il a de la ville une vue "conceptuelle" qui est aérienne, similaire à cet égard à une carte en deux dimensions ; d'autre part, il a de la ville une vue directe et concrète, correspondant à ce qu'il voit réellement du sol. Les analyses suggèrent que ces deux formes de représentation contribuent de façon différentielle à la mise en œuvre des stratégies de déplacement. Ainsi, c'est surtout la "carte" qui serait le support des opérations effectuées par le chauffeur quand il établit un itinéraire, c'est-à-dire quand il fixe son programme d'action, tandis que les repères au sol auraient un rôle plus important dans les prises de décision locales, portant sur le "réseau secondaire" de l'espace urbain ».

Bibl. : Michel Denis, *Image et cognition*, Paris, PUF, 1989, p. 235-236.

Au total, une des fonctions essentielles de la représentation est donc de tenir lieu d'une entité absente, ou de quelques aspects de celle-ci. Et, selon Michel Denis, éminent spécialiste de la psychologie cognitive : « Cette vocation des représentations à rendre (symboliquement) présent ce qui est absent est probablement en étroit rapport avec l'inclination fondamentale de l'esprit humain à distinguer "ce qui est là" de "ce qui n'est plus là". Cette dichotomie reflète sans doute un acte psychologique très "primitif" et constitue l'une des discriminations les plus élémentaires opérées par l'entendement. » D'où l'orientation des recherches de Michel Denis qui l'amène à se demander si la représentation ne doit pas être tenue pour « un processus premier, auquel tous les autres processus psychologiques seraient subordonnés[46] ».

Aujourd'hui, les représentations constituées par les images mentales n'apparaissent donc pas comme « une construction intellectuelle ou un fantasme chez un sujet désincarné ou l'empreinte imposée sur un esprit-tablette de cire par un objet extérieur. C'est un état du système nerveux qui, comme tout autre aspect de la vie des organismes, manifeste des propriétés d'auto-organisation, de dynamisme endogène[47] ». Malgré les progrès de la recherche, il reste cependant impossible de donner de tous ces phénomènes une interprétation neurobiologique assurée et précise. Bornons-nous dans ces conditions à signaler que la constitution des représentations révèle l'importance du rôle des régions préfrontales et la lenteur relative des processus conscients. Sans nous engager dans les discussions qui partagent en ce domaine le monde savant, limitons-nous à mentionner ici cette constatation de Jean Delacour :

> Il existe des données nombreuses et cohérentes, tant chez l'homme que chez l'animal, sur l'aspect intentionnalité des représentations conscientes, c'est-à-dire la référence de celles-ci à un objet. Se fondant sur l'analyse de la perception visuelle, elles montrent comment peut s'édifier la représentation de l'objet dans les

46. Michel DENIS, *Image et cognition*, Paris, PUF, 1989, p. 36.
47. Jean DELACOUR, *Conscience et cerveau*, *op. cit.*, p. 64.

cortex temporal et pariétal associatifs. L'un des problèmes principaux est la liaison *(binding)* en une représentation unifiée des traits de l'objet codés par des populations de neurones différentes. La formation d'« assemblées » temporaires de neurones est la solution la plus souvent invoquée, mais celle mettant en jeu des neurones étroitement spécialisés pour le codage de chaque objet a également ses défenseurs[48].

À quoi il convient d'ajouter que, si l'image résultant d'un percept est un objet de mémoire autonome et fugace dont l'évocation ne requiert pas une action directe avec l'environnement, son autonomie ne se conçoit que si elle est stabilisée. Et par conséquent :

Le passage du percept primaire à l'image requiert une *stabilisation* du couplage entre neurones de l'assemblée (consolidation) qui la rend *indépendante* du monde extérieur et correspond à sa « mise en mémoire ». Cette stabilisation est « sélective » (voir chapitre VII) et s'accompagne d'une simplification, d'un élagage de l'image, du fait par exemple de la perte d'un contingent important de neurones des aires primaires.

Le *concept* est, comme l'image, un objet de mémoire mais ne possède qu'une faible composante sensorielle, voire pas du tout, du fait qu'il résulte du recrutement de neurones présents dans des aires d'association aux spécificités sensorielles ou motrices multiples (comme le lobe frontal), ou parmi un très grand nombre d'aires différentes. Le passage de l'image au concept suit deux voies distinctes mais complémentaires : l'élagage de la composante sensorielle et l'enrichissement dû aux *combinaisons* qui résultent du mode d'enchaînement des objets mentaux[49].

Ainsi une représentation ferait intervenir des ensembles de quelques dizaines de milliers de neurones entretenant en synchronisant leur activité des relations privilégiées qui correspondent au « courant de la pensée ». La matérialité de telles opérations se vérifie par les mesures qu'on a souvent pu faire du temps nécessaire à

48. *Ibid.*, p. 185.
49. J.-P. CHANGEUX, *L'Homme neuronal, op. cit.*, pp. 186-187.

leur réalisation – qu'il s'agisse de la reconnaissance d'un visage ou de celle d'une forme mélodique. Ces temps de traitement de l'information varient selon leur complexité et passent par exemple de quelques dixièmes de seconde à plusieurs secondes.

C'est par cet ensemble de connexions que les stimuli sensoriels que déclenche un objet parviennent jusqu'au cortex et se trouvent confrontés pour identification à des images mentales correspondant par exemple à la notion d'arbre, à un type d'arbre ou à un mot. Et c'est aussi par ces circuits que l'homme est capable de combiner des hypothèses comme Jean-Pierre Changeux l'indique encore :

> L'aptitude fondamentale de l'encéphale des vertébrés supérieurs et en particulier de l'homme est, nous le savons, de construire des « représentations » soit à la suite d'une interaction avec l'environnement, soit spontanément par focalisation "interne" de l'attention. Si l'on adopte la théorie proposée, ces représentations s'échafauderaient par mobilisation de neurones dont la répartition au niveau de multiples aires corticales déterminerait le caractère figuratif ou « abstrait ». L'objet mental, par définition, est un événement transitoire. Dynamique et fugace, sa « durée de vie » se situe dans les domaines de temps de l'ordre de la fraction de seconde[50].

Par ailleurs, il convient d'ajouter que, dans le cours d'une pensée, les différentes formes de perception et de représentations – notamment le langage et l'image – effectuent face au même phénomène un travail conjoint. De sorte que la représentation témoigne à la fois de l'autonomie du sujet et de la prise en compte de phénomènes extérieurs qui apparaissent comme autant de contraintes spatio-temporelles, de gratifications et de périls et visent en priorité à permettre à l'individu d'agir sur son environnement. Et l'on doit d'autre part toujours se souvenir qu'au cours de telles opérations mentales l'objet (ou la scène prise en considération), ainsi que la personnalité et l'acquis mental de celui qui le perçoit et l'interprète entrent conjointe-

50. *Ibid.*, p. 366.

ment en jeu, si bien que toute activité humaine cognitive comporte une spécificité individuelle, qui n'exclut nullement l'existence d'un noyau commun partagé par ceux qui participent de la même culture.

Cependant, ces représentations correspondent à un état mental intentionnel dans la mesure où elles se réfèrent à un état réel ou imaginaire concernant soit le monde, soit le sujet lui-même, mais elles peuvent aussi être caractérisées par les sensations personnelles que provoque en nous cet objet tel qu'en lui-même, soit des propriétés souvent évoquées par les phénoménologues sous le nom de *qualia*[51]. C'est ainsi par exemple que la perception d'un livre sur une table peut être définie par cet objet et par les rapports qu'il entretient avec le sujet qu'il traite, mais aussi par sa composante « intrinsèque », tels la couleur de la reliure, le plaisir procuré à la vue de sa typographie ou de son illustration, ou encore le sentiment d'ennui que provoque sa lecture. Soit un exemple qui montre le caractère complexe de bien des représentations et nous amène à estimer qu'il ne peut exister de représentations purement intentionnelles, telles que celles qui résulteraient d'une pensée sans image, sans aucune sensation ou état affectif concomitant. Dans ces conditions, on doit admettre que certaines représentations cognitives telles que les images mentales n'ont pas de contenu symbolique et sont irréductibles à une expression linguistique. De sorte que « la pensée symbolique n'est pas toute l'activité cognitive ; même, elle n'en est peut-être pas le mode principal[52] ».

Cela dit, le grand problème est ici de comprendre ce qui se passe dans notre cerveau quand nous nous représentons, en son absence, un visage ou un paysage connu, ou encore, après coup, un acte dont nous avons été témoin. Dans quelle mesure le support de cette « image mentale » est-il commun avec celui de la perception de cet objet ou de l'exécution réelle de cet acte ? Selon certains chercheurs, ce support serait essentiellement constitué

51. Cf. ci-dessus p. 119.

52. J. DELACOUR, *Conscience et cerveau*, *op. cit.*, p. 39.

par des aires corticales de « haut niveau », appartenant aux cortex associatifs, alors que pour d'autres entrent seules en jeu les structures « primaires » déjà évoquées. Mais quel est, dans le même ordre d'idées, le fonctionnement des mécanismes qui font apparaître des images échappant en apparence à toute réalité au rêveur ou à l'artiste ? Et quels sont dans ces cas les rapports de l'imaginaire et de la mémoire ? Là encore, les recherches neurobiologiques sont encore à leurs débuts. Tout cela soulève un problème essentiel, celui de la nature et du fonctionnement de la mémoire.

AUX SOURCES DU TEMPS HUMAIN

Toute réflexion sur la perception nous interpelle sur les capacités de l'homme à saisir la réalité telle qu'en elle-même.

Pour ce faire, celui-ci dispose apparemment de deux bases incontournables : l'espace et le temps. Mais sait-il de quoi il s'agit ? Soit une question que nous voudrions poser ici en nous centrant sur la notion de temps.

L'homme au rythme de l'univers

L'homme, lorsqu'il se retrouve au sein de l'univers, cherche des repères. Ainsi du temps humain. Dès leur origine, les hommes voulurent naturellement connaître les rythmes de l'univers pour mieux s'y adapter, mais aussi pour comprendre la place qu'ils occupaient au milieu de tant de puissances mystérieuses. Pour toutes ces raisons, ils interrogèrent la voûte céleste. Comment, en effet, survivre et comprendre la volonté des puissances « d'en haut », qu'il s'agisse de l'arrivée de la chaleur ou du retour du froid, des périodes de sécheresse et de crue des eaux, de la saison de la chasse, de la cueillette, du temps des semailles et des récoltes ? L'alternance des jours et des nuits, les changements dans les phases de la lune et la position changeante des planètes retinrent immédiatement leur attention. La réapparition du soleil sur les mêmes emplacements du ciel et de l'horizon leur permit de discerner le retour des années

et des saisons. De même, ils constatèrent que les pleines lunes se succédaient à intervalles apparemment semblables. Ce furent les mois auxquels ils donnèrent des noms différents. De tant de rythmes et d'éternels retours ils tirèrent la conclusion qu'il existait de mystérieuses liaisons entre le macrocosme et le microcosme, crurent trouver dans les cieux le reflet d'un univers divin et considérèrent qu'on pouvait prévoir l'avenir en interrogeant les astres.

Ainsi, l'homme, interrogeant le ciel, se construit des systèmes de représentation qui sont naturellement d'origine religieuse et qu'il juge inspirés par les forces de l'au-delà ; ces premières spéculations ont définitivement marqué notre manière de penser, comme Durkheim l'a montré dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse.*

Les hommes voulurent expliquer l'univers selon un système inspiré par les dieux. Cependant, comment comprendre au sein de cet univers un temps qui ne serait pas une succession d'années, de mois, de semaines, de jours, d'heures, un temps qui ne serait pas mesurable ? Ce serait quelque chose d'à peu près impensable. Nous ne pouvons en effet concevoir le temps qu'à condition d'y distinguer des moments différents. D'où cette conclusion de Durkheim :

> Celle-ci [la notion de temps] ne consiste pas simplement dans une commémoration, partielle ou intégrale, de notre vie écoulée. C'est un cadre abstrait et impersonnel qui enveloppe non seulement notre existence individuelle, mais celle de l'humanité. C'est comme un tableau illimité où toute la durée est étalée sous le regard de l'esprit et où tous les événements possibles peuvent être situés par rapport à des points de repères fixes et déterminés. Ce n'est pas *mon temps* qui est ainsi organisé ; c'est le temps tel qu'il est objectivement pensé par tous les hommes d'une même civilisation. [...] Il en est de même pour l'espace. [...] La représentation spatiale consiste essentiellement dans une première coordination introduite entre les données de l'expérience sensible. Mais cette coordination serait impossible si les parties de l'espace s'équivalaient qualitativement, si elles étaient réellement substituables les unes aux autres. Pour pouvoir disposer spatialement les choses, il faut pouvoir les situer différemment : mettre les unes à droite, les autres à gauche, celles-ci en haut,

> celles-là en bas, au nord ou au sud, à l'est ou à l'ouest, etc., de même que, pour pouvoir disposer temporellement les états de la conscience, il faut pouvoir les localiser à des dates déterminées. C'est dire que l'espace ne saurait être lui-même si, tout comme le temps, il n'était divisé et différencié... Et comme tous les hommes d'une même civilisation se représentent l'espace de la même manière, il faut évidemment que ces valeurs affectives et les distinctions qui en dépendent leur soient également communes; ce qui implique presque nécessairement qu'elles sont d'origine sociale[53].

Très tôt donc l'homme s'efforça de trouver le moyen de situer le présent dans le flux continu du temps qu'il mesura à partir de la marche des astres dans l'espace. Il voulut partager la journée et les Babyloniens, appliquant leur système de mesure sexagésimal, la divisèrent dans leurs calculs en heures, minutes et secondes. Et il voulut aussi se retrouver dans le déroulement des saisons. Ainsi naquit le calendrier. Mais tout cela n'était point si simple, car les données célestes suivent des rythmes qui varient légèrement selon les critères adoptés et qui ne sont pas les multiples les uns des autres, d'où les difficultés éprouvées pour les coordonner en un système global cohérent et satisfaisant pour l'esprit, indispensable en outre pour fixer les dates des fêtes religieuses, liées traditionnellement à ces rythmes – le pape ne consultera-t-il pas Copernic à propos du calendrier?

On conçoit donc qu'*Homo faber* se soit mis au travail, que l'étalonnage du temps apparent lui soit apparu comme une nécessité première et qu'il se soit évertué à procurer aux sociétés des appareils dont la précision croissante correspondait à l'évolution de leurs besoins.

Ce fut ainsi qu'*Homo faber* ressentit le besoin de disposer d'instruments permettant de concrétiser et de préciser les données fournies par le ciel et de situer le présent dans le flux continu du temps, mais aussi de connaître les moments du jour. Ce fut ainsi qu'on planta, en Mésopotamie par exemple, un bâton bien droit que les Grecs devaient baptiser *gnomon*, afin de pouvoir repérer le milieu

53. Émile DURKHEIM, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie* (1912), Paris, PUF, 2003, pp. 14-16.

du jour qui correspondait au moment où son ombre était minimale et d'étalonner à partir de là les heures de la journée. De même, ils entreprirent de diviser le temps et de situer le présent; pour cela, ils inventèrent la clepsydre – l'horloge à eau – et recoururent encore à une demi-sphère dont la partie convexe était tournée vers le ciel et qui était surmontée d'une boule creuse suspendue par un fil. Les déplacements de l'ombre de la boule permettaient de retracer le parcours du soleil au long de chaque jour. Et, dans ce contexte, les Babyloniens divisèrent le jour en douze parties égales, correspondant chacune à une heure double, et partagèrent chaque heure double en soixante minutes doubles puis celle-ci en soixante doubles secondes. Nous avons hérité de ce système sexagésimal que les Hébreux, les Grecs et les Romains adoptèrent. Encore faut-il ajouter que tout calcul du temps était en cette époque essentiellement approximatif faute d'instruments assez précis. Il devait longtemps en rester ainsi dans tout l'Occident.

Il revint aux Grecs de mettre au point le cadran solaire tel que nous le connaissons. Ceux-ci avaient appris vers la fin du V^e^ siècle à mesurer les étapes du soleil dans sa marche apparente à travers le ciel. L'astronome Méton qui avait beaucoup appris des Babyloniens fabriqua alors à l'attention des Athéniens un tel cadran, le *polos*, constitué d'une calotte de pierre au centre de laquelle s'érigeait une tige métallique, le *gnomon*. De sorte que l'ombre du soleil traçait dans cette concavité tournée vers le zénith une image inversée de l'itinéraire du soleil dans le ciel. Cependant, quatre fois chaque année, aux équinoxes et aux solstices, on matérialisait ce trajet par un trait, ceux des deux équinoxes coïncidant naturellement. D'où trois courbes successives qu'il suffisait de diviser par douze et de relier par des traits pour reconnaître en toute époque le moment du jour en fonction de la longueur et de la localisation de l'ombre du soleil. Et, comme ce système comptait les « heures », dénommées horai, on le baptisa « compte-heures », soit en grec horologion, d'où le vocable latin *horologium*. Dès lors, toutes les cités grecques voulurent avoir leurs « horloges » et chargèrent leurs astronomes d'adapter ce système selon la position des villes – la marche apparente du soleil variant selon la latitude du lieu.

Encore faut-il s'entendre sur ce qu'on comptait alors comme « heure ». L'heure que nous connaissons, l'heure « égale » est la vingt-quatrième partie de la journée telle qu'elle est décomptée sur nos horloges et nos montres. L'heure « inégale », au contraire, est la douzième partie de l'espace de temps qui va du lever du soleil à son coucher, ou du coucher du soleil à son lever ; elle varie donc d'un jour de l'année à l'autre. Or, ce système était tout naturellement observé parmi les peuples primitifs et chez tous ceux qui s'adonnaient au travail de la terre. Il fut celui des peuples anciens et il se maintint longtemps au Moyen Âge – n'était-il pas au reste celui de l'Évangile comme l'illustrait par exemple la parabole de l'envoi à la vigne d'équipes successives ? Et, dans ces conditions, les cadrans solaires et les clepsydres furent étalonnés de manière à rendre compte de l'heure inégale plutôt que de l'heure égale.

Tout cela montre d'évidence que les hommes eurent longtemps une conception pratique du temps et donc de la vie quotidienne tout à fait différente de la nôtre. Il en alla ainsi en particulier des Romains qui apportèrent de Catane à Rome la première horloge solaire durant la première guerre punique (264 av. J.-C.), mais qui mirent un siècle à s'apercevoir qu'il fallait adapter ce système en fonction de la position du lieu – de sorte que ce fut seulement en 164 av. J.-C. que le censeur Q. Marcius Philippus fit établir un cadran solaire adapté à l'heure de Rome. Puis, quelques années plus tard, en 159 av. J.-C., les Romains introduisirent chez eux une horloge à eau. Encore faut-il ajouter qu'il s'agissait là d'un objet de luxe qu'on ne trouvait pas dans toutes les demeures. Ainsi le temps ne comptait-il pas comme pour nous dans la Rome classique – ce qui impliquait une conception de la vie différente de celle des hommes toujours pressés que nous sommes devenus.

Il faudra attendre quelque quatorze siècles pour qu'apparaissent des horloges mécaniques et des crieurs urbains donnant les heures égales, grâce aux progrès scientifiques et techniques, ou plutôt peut-être – on en discute encore – en raison de l'évolution socio-économique, de la résurrection des villes et des nouvelles formes de travail. En tout état de cause, les nouveaux appareils survinrent peu après 1270, et Dante, par exemple, nous apprend dans son *Paradis*, achevé vers 1321, que leur usage était devenu courant, au moins

dans les cités italiennes. Ainsi commença-t-on à ne plus interroger le ciel pour connaître une « heure » approximative. Encore faut-il ajouter que la pratique des « heures inégales » semble avoir longtemps persisté, au moins dans certains milieux. Cependant, les mesures d'un temps court poseront problème jusqu'à l'apparition du chronomètre (XVIII[e] siècle) : Galilée effectuera ses mesures concernant la chute des graves en comptant les gouttes d'eau sortant d'un récipient percé en sa partie inférieure d'un trou très fin, tandis que d'autres recourront au battement de leur pouls.

Longtemps donc, tandis que l'horlogerie mécanique se développait, les Européens vécurent comme à des heures différentes. D'un lieu à l'autre, bien entendu, mais aussi sur la même place en fonction des occupations de chaque groupe. Face, en effet, aux élites et notamment au monde marchand qui bénéficiaient de systèmes artificiels leur permettant de rythmer leurs activités, le reste de la population guettait les carillons des villes et les proclamations des crieurs publics, et consultait avant tout le ciel dans les campagnes où les cloches des églises leur indiquaient le moment des prières et les appelaient à se rassembler en cas d'événement particulier.

Aujourd'hui, cependant, le spectacle de la nature et les étalons matériels se sont révélés trop imprécis et divers pour fournir des mesures adéquates aux savants et permettre de coordonner les temps à travers le monde. Dans ces conditions, une nouvelle unité de temps fut définie en 1963 à partir du principe selon lequel la seconde correspondait à la durée de 9 192 631 770 périodes de la radiation correspondant à la transition entre les deux niveaux hyperfins de l'état fondamental de l'atome de césium 133. Ainsi s'achevait en une sorte de pirouette scientifique la longue histoire des efforts déployés par l'homme pour suivre et décompter un temps naturel désormais mis en cause. Reste à comprendre à quelles réalités tout cela correspondait[54].

---

54. Voir Gerhard DOHRN-VAN ROSSUM, *L'Histoire de l'heure : l'horlogerie et l'organisation moderne du temps*, trad. de l'allemand par Olivier Mannoni, Préface par Philippe Braunstein, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1997 (éd. all., 1992) ; David S. LANDES, *L'Heure qu'il est : les horloges, les mesures du temps et la formation du monde moderne*, trad. de l'anglais par P.-E. Dauzat et L. Évrard, Paris, Gallimard, 1987, 627 p. (éd. angl., 1983).

L'homme à la recherche de ses rythmes

Les hommes se heurtèrent dans leurs tentatives de maîtriser et de mesurer le temps à la notion de rythme, qui recouvre une foule de données aussi diverses, pour donner un exemple, que les révolutions célestes et le battement du pouls. On conçoit donc que la définition d'un tel concept n'aille pas sans poser problème, ainsi que Paul Valéry l'a noté dans ses *Cahiers*: « Cette notion de rythme n'est pas claire. Je ne l'emploie jamais. Ne s'agissant pas de faire une définition de chose, il faudrait regarder quelques phénomènes les plus simples, de ceux qui font venir le mot rythme, les regarder de près, les isoler et nommer quelques caractères généraux[55]. »

Consultons, pour aborder le problème ainsi posé, le très usuel *Dictionnaire de la linguistique* de Georges Mounin. Le rythme y est défini comme « la répétition périodique d'un repère auditif ou visuel, entre autres les battements du cœur, d'un feu clignotant ». Dans le domaine linguistique, il évoque la répétition périodique d'un élément formel. En français, par exemple, langue où les syllabes paraissent égales, cet élément est la syllabe et le rythme en est dit parfois monosyllabique. En anglais, langue où les syllabes sont nettement inégales en hauteur, force et durée, le repère rythmique est la syllabe accentuée et le rythme se présente comme une succession régulière de syllabes fortes et de syllabes faibles[56] ».

Cependant, comme l'indiquait dès 1951 le linguiste Émile Benveniste dans une étude concernant l'histoire même du terme: « La notion de rythme est de celles qui intéressent une large portion des activités humaines. Peut-être même servirait-elle à caractériser distinctivement les comportements humains, individuels et collectifs, dans la mesure où nous prenons conscience des durées et des successions qui les règlent, et aussi quand, par delà l'ordre humain, nous projetons un rythme dans les choses et les événements[57]. »

---

55. Paul VALÉRY, *Cahiers*, cité dans l'article « Rythme » de l'*Encyclopaedia universalis*.

56. Georges MOUNIN, *Dictionnaire de la linguistique*, Paris, PUF, 2004, p. 290.

57. Émile BENVENISTE, « La notion de rythme dans son expression linguistique », *Problèmes de linguistique générale*, t. I, Paris, Gallimard, 1966, pp. 327-335 (réimpression d'un article du *Journal de psychologie*, 1951).

Émile Benveniste s'étonne dans ces conditions de constater que la notion de rythme ait été élaborée très lentement et pragmatiquement en Grèce – à la suite de l'apparition de l'écriture alphabétique, serait-on tenté d'ajouter.

À l'origine, en effet, le mot *ruthmos* dérivant de *rhein* indiquait l'idée de couler, mais n'était jamais utilisé s'agissant de la mer. Il fut employé, par exemple chez Démocrite (V^e^ siècle av. J.-C.), pour désigner une forme distinctive, ou encore l'arrangement des parties dans un tout; il correspond alors à une notion d'ordre, de position: il fut utilisé dans cette acception par Héraclite et Leucippe (V^e^ siècle av. J.-C.) pour désigner une lettre d'écriture, forme de base d'un texte. Il semblait ainsi figurer la forme dès l'instant qu'elle est assumée par ce qui est mouvant, mobile; c'est la forme de ce qui n'a pas de forme organique, telle «une lettre arbitrairement modelée, un *péplos* qu'on arrange à son gré». Au total *ruthmos* semble donc signifier à l'origine les manières particulières de fluer. Ce ne fut qu'avec Platon que *ruthmos* prit une acception nouvelle. Dans le *Philèbe* (17d), Socrate insiste sur l'importance des intervalles dont il faut connaître les caractères, les distinctions et les combinaisons si l'on veut étudier sérieusement la musique. «Nos devanciers, dit-il, nous ont appris à dénommer ces combinaisons "harmonies" [...]. Ils nous ont appris aussi qu'il se produit d'autres qualités analogues inhérentes cette fois aux mouvements du corps, lesquelles sont soumises aux nombres et qu'il faut appeler *rythmes* et *mesures.*» Dans le *Banquet* (187 b-c): «L'harmonie est une consonance, la consonance un accord. C'est de la même manière que le rythme résulte du rapide et du lent, d'abord opposés, puis accordés.» Enfin, Platon enseigne dans les *Lois* (665 a) que les jeunes gens sont bouillants et turbulents, mais qu'un certain ordre – privilège exclusivement humain – apparaît dans leurs mouvements: «Cet ordre dans le mouvement a précisément reçu le nom de *rythme*, tandis qu'on appelle *harmonie* l'ordre de la voix où l'aigu et le grave se fondent et que l'union des deux se nomme *art choral*[58].» Soit une longue réflexion qui apparaît largement liée à l'histoire de l'écriture et un travail d'analyse qui aboutit

58. *Ibid.*, p. 334.

à l'élaboration d'une notion essentielle et que nous trouvons aujourd'hui naturelle.

Pourtant, la connaissance scientifique des rythmes biologiques, qui pose l'immense problème de l'autonomie du vivant, est un acquis récent.

Certes, leur existence était connue depuis l'Antiquité. Vers 325 av. J.-C., Androsthène avait remarqué que, dans l'île de Tylons près de Bahreïn où il se trouvait, les feuilles de certaines plantes comme l'églantier s'ouvraient le jour et se repliaient la nuit. Cependant, les pythagoriciens et, après eux, les platoniciens, reliè-rent ces mouvements à la révolution des astres et à l'harmonie céleste. Puis, bien plus tard, Descartes y vit, dans le cadre de sa théorie de l'animal-machine, le résultat d'un mouvement interne : « Je sais bien que les bêtes font beaucoup de choses mieux que nous, mais je ne m'en étonne pas, car cela même sert à prouver qu'elles agissent naturellement et par ressorts, ainsi qu'une hor-loge qui montre mieux l'heure qu'il est que notre jugement. Et c'est sans doute lorsque les hirondelles viennent au printemps qu'elles agissent en cela comme des horloges[59]. »

Mais ce fut avant tout au XVIII[e] siècle que le problème des ryth-mes fut perçu sous un nouveau jour par des botanistes[60]. Ainsi, d'Ortous de Mairan, qui était à la fois astronome, physicien, géo-logue, mathématicien et botaniste, constatait dans un mémoire adressé en 1729 à l'Académie des sciences que la feuille de la sen-sitive poursuivait son cycle habituel quand la plante restait toute la journée dans l'obscurité totale, et il suggérait de poursuivre des expériences de ce genre. Mais il fallut attendre un siècle pour qu'Augustin Pyrame de Candolle réussisse en 1832 la première inversion d'un rythme biologique en soumettant la sensitive à un éclairage permanent la nuit. D'où cette conclusion que « les mou-vements du sommeil et du réveil sont liés à une disposition pério-dique inhérente au règne végétal, mais qui est essentiellement

59. DESCARTES, *Traité du monde* [1664], Paris, Le Seuil, 1996.

60. Jean BOISSIN et Bernard CANGUILHEM, *Les Rythmes du vivant. Origine et contrôle des rythmes biologiques*, Préface de M. Jouvet, Paris, Nathan, CNRS Éditions, 1998, p. 14-15.

mise en activité par l'action stimulante de la lumière». Par ailleurs, les médecins connaissaient depuis longtemps l'existence de maladies périodiques et des praticiens anglais commencèrent à partir de la fin du XVIII[e] siècle à rattacher la périodicité de nos fonctions au cycle de vingt-quatre heures, le nycthémère, qui influe sur l'économie de notre organisme. Mais ils continuaient à croire, contrairement aux intuitions des botanistes, que le retour régulier du jour et de la nuit réglait le cycle de nos habitudes.

Cependant, durant une bonne partie du XIX[e] siècle, on ne relève aucune expérience importante concernant les hommes et les animaux. Claude Bernard, qui exerçait une énorme influence sur les chercheurs de son temps, ne fit rien pour favoriser de telles tentatives puisqu'il affirmait l'existence d'un milieu intérieur et de sa fixité (1865) et en tirait cette conclusion que «la matière vivante pas plus que la matière inerte ne peut se donner ni l'activité ni le mouvement par elle-même». Soit des formules qui furent longtemps interprétées dans un sens trop absolu.

On se mit donc très lentement à étudier les périodicités animales et humaines. Les observations concernant l'alternance de l'activité et du repos chez de petits mammifères furent initiées en 1898. Après quoi, on s'aperçut par exemple que des insectes comme les abeilles étaient doués du sens du temps. Puis, durant l'entre-deux-guerres, des neurophysiologistes anglais et français commencèrent à découvrir ce que nous appelons aujourd'hui des oscillations neuronales, autrement dit des bouffées rapides de potentiels d'action naissant spontanément. Et, parallèlement, on vit apparaître à partir des années 1920 des laboratoires destinés à étudier systématiquement les rythmes biologiques, d'abord dans le domaine de la botanique. La première société internationale dont l'activité était centrée sur ce type de recherche fut fondée en Suède en 1937. Autour des années 1960 se tinrent les premiers symposiums consacrés aux *«biologist acts»* ou aux *«biological clocks»*[61].

Désormais, la recherche se développa selon deux grands courants. Certains chercheurs étudièrent les rythmes biologiques

61. *Ibid.*, pp. 18-22.

dans le cadre de leur spécialité propre (endocrinologie, neurobiologie, étude du comportement, etc.). D'autres savants souhaitaient une compréhension globale de tels phénomènes et entendaient en faire une spécialité propre avec une méthodologie spécifique : la chronobiologie. D'où, par exemple, la publication de revues concurrentes.

Nous savons aujourd'hui que les rythmes biologiques sont présents dans tout le monde vivant, aussi bien végétal qu'animal, chez certains procaryotes (dont le noyau cellulaire est dépourvu de membrane et ne comporte qu'un chromosome) et chez tous les eucaryotes (dont les cellules possèdent un noyau limité par une enveloppe qui contient le matériel génétique). Les physiologistes ont réussi à démontrer la portée adaptative de l'anticipation physiologique : le système de mesure du temps fonctionne à partir de mécanismes neurobiologiques dont ils éclairent peu à peu le fonctionnement, et utilise comme signes précurseurs des signaux récurrents provenant de l'environnement qui permettent à l'organisme d'anticiper sur l'événement externe. Les êtres vivants s'adaptent ainsi à leur environnement grâce à leurs « horloges biologiques ». La vie semble donc n'avoir pu se développer « qu'en perfectionnant progressivement l'aptitude qu'elle avait à utiliser l'énergie contenue dans le monde extérieur pour assurer son entretien et sa capacité de produire un autre être vivant presque identique aux précédents ». Et la rythmicité qui permit de parvenir à cette adaptation « fait partie au même titre que la transformation d'énergie ou la faculté de se reproduire, des propriétés fondamentales de la matière vivante[62] ».

Les premières découvertes concernant les rythmes humains furent donc circonstancielles. C'est ainsi que Jules-Joseph Virey crut constater en 1814 que les effets des médicaments variaient selon le moment de leur administration dans la journée. On s'aperçut aussi, dès la fin du XIX^e^ siècle (expérience de Ringer), qu'un cœur isolé pouvait continuer à battre pendant des heures, voire des journées, s'il était placé dans un liquide et à des conditions de température convenables. Puis de multiples expériences

62. *Ibid.*, p. 23.

montrèrent que beaucoup de rythmes variaient selon une période voisine de vingt-quatre heures (vingt-trois à vingt-six heures environ) ; ils furent baptisés *rythmes circadiens* (du latin *circa*, « environ », et de *dies*, « jour »). De même, on qualifia d'*infradiens* les rythmes de plus grande amplitude et de *circannuels* ceux qui se prolongeaient une année durant, ou encore de circaseptennaires ceux qui occupaient une période de sept jours. Le plus souvent ces rythmes lents sont liés aux saisons, mais aussi aux rythmes lunaires. En revanche les rythmes de haute fréquence recevaient l'appellation d'*ultradiens* ; et l'on mentionnera parmi ceux-ci les battements du cœur qu'on explique aujourd'hui par les propriétés rythmiques du tissu nodal caractéristique du myocarde, ou encore le rythme respiratoire qui apparaît commandé par un centre situé au niveau du bulbe rachidien[63].

Dès 1935, E. Bünning avait suggéré, en croisant des haricots, que la rythmicité avait une origine génétique, avant de lancer l'hypothèse de l'existence d'une horloge biologique permettant à l'organisme de mesurer le temps. Bientôt, les recherches s'accélérèrent. On sait aujourd'hui que la rythmicité des animaux et de l'homme – en particulier les rythmicités circadiennes – repose effectivement sur des systèmes baptisés « horloges biologiques », capables de gouverner celle-ci, même si l'organisme est privé de repères temporels. Ces systèmes peuvent être remis à l'heure grâce à des « synchroniseurs », principalement l'alternance lumière / obscurité mais aussi le bruit et le silence et, en général, les impératifs horaires de la vie sociale. D'autre part, on a pu observer que ce rythme circadien commence à se mettre en place chez le nouveau-né, à partir du moment où le système nerveux est suffisamment développé pour percevoir le synchroniseur social qui correspond à l'alternance présence / absence des parents. Bien entendu l'activité rythmique propre à l'espèce est héréditaire et les recherches actuelles plaident, conformément à l'hypothèse de Bünning, en faveur d'une origine génétique de ce type d'activité. Nous ne savons malheureusement que peu de

63. *Ibid.*, pp. 39-43.

choses encore des gènes qui contrôlent nos rythmes : il y a là un travail énorme à accomplir.

Actuellement, les résultats obtenus et les recherches en cours attestent donc avant tout la complexité du problème du temps en biologie. Il constitue, sans nul doute, un paramètre essentiel des phénomènes observés. D'où par exemple cette réflexion d'un spécialiste du vieillissement, Ladislas Robert :

> Sa prédominance [du temps] en tant que paramètre essentiel des phénomènes biologiques est apparente à tous les niveaux d'études, du vieillissement cellulaire aux cycles biologiques, des organismes monocellulaires à l'homme. Certaines horloges peuvent être synchronisées, « entraînées » sur un rythme compatible avec la survie optimale de la cellule ou de l'organisme, d'autres phénomènes suivent un rythme fortement dépendant de facteurs intrinsèques comme par exemple l'utilisation du glucose pour générer l'énergie indispensable à la vie ainsi que son action délétère sur les protéines de structure. Une simplification à l'extrême attribuant un rôle prépondérant au génome ne paraît donc pas appropriée pour une description fidèle des horloges biologiques[64].

Ajoutons encore que, selon le même chercheur, la réversibilité du temps n'existe qu'au niveau des souvenirs évoqués grâce à l'évolution et à la complexité de notre système nerveux central. Le temps subjectif dépend de celui-ci et « l'étude de la formation des réseaux neuronaux et de leurs perturbations à la suite des pertes neuronales devrait permettre un jour de donner une description du passage subjectif et objectif du temps dans des termes cellulaires et moléculaires ».

La rythmicité circadienne paraît donc être une propriété fondamentale de l'organisation cellulaire, même si des horloges circadiennes ont été localisées au niveau des tissus ou d'organes particuliers dans les centres nerveux des animaux supérieurs – et notamment, en ce qui concerne l'homme, dans le cortex, le cerveau cognitif, celui de l'intelligence, qui joue sans nul doute un

64. Ladislas ROBERT, « Le temps en biologie. Le vieillissement », in *Le Temps et sa flèche*, dir. Ét. KLEIN et M. SPIRO, Paris, Flammarion, 1996, p. 235.

rôle essentiel dans notre prise de conscience du temps. Cependant, en dépit des recherches engagées, on ne sait pas encore sûrement si l'horloge biologique peut permettre des repérages non plus par rapport à des périodes longues, mais par rapport à n'importe quelle durée, si brève soit-elle, en agissant comme un compteur de temps[65].

Au total, les êtres vivants possèdent une anatomie dans le temps, complément de l'anatomie classique. Ce qui s'explique, selon Alain Reinberg, spécialiste de chronobiologie, par le fait qu'« une cellule ne peut pas tout faire en même temps. Ses activités sont rythmées. À certaines heures, dans l'échelle des vingt-quatre heures, elle va privilégier telle fonction (sa reconstruction, par exemple) et, à d'autres heures, priorité sera donnée à d'autres activités. Tout ce que peut faire une cellule est organisé et programmé dans le temps, de façon périodique, donc prévisible[66] ».

Comme notre anatomie dans l'espace, notre anatomie dans le temps résulte d'évidence de la nécessité d'adapter à la vie terrestre les êtres vivants. Ceux-ci constituent autant de systèmes ouverts, en contact constant avec l'extérieur, ce qui exige un dialogue permanent avec celui-ci, donc un système d'information, ou, si l'on préfère, un langage. Les mots de ce langage pourraient être, selon Alain Reinberg, les signes synchroniseurs de notre environnement – c'est-à-dire toutes les variations des facteurs de notre niche écologique – qui, après leur perception, ou, pour mieux dire, leur lecture, seraient interprétés par les horloges biologiques.

Finalement, on peut se demander avec Alain Reinberg et Jean Ghata si l'activité rythmique n'est pas une propriété fondamentale de la matière vivante. Et l'on doit estimer dans ce cas que la vie n'existe pas sans périodicité, en dehors de l'utopie d'un équilibre si souvent invoqué, rarement atteint et toujours précaire, dont la forme la plus parfaite est, en fin de compte, la mort.

---

65. Paul FRAISSE, *Psychologie du rythme*, Paris, PUF, 1974, p. 12.

66. Alain REINBERG, *Le Temps humain et les rythmes biologiques, essai*, Paris, Éditions du Rocher, 1998, p. 10.

Si les activités des êtres vivants sont réglées par des signaux venus de l'environnement, les mouvements périodiques naturels ou initiés volontairement sont en même temps soumis à un programme temporel propre à chaque individu. Et l'on ne doit pas douter de l'origine génétique des programmes correspondants : ainsi « les jumeaux monozygotes (issus du même œuf, avec un équipement génétique quasi identique) ont des rythmes circadiens très proches, alors que les jumeaux dizygotes (œufs séparés et gènes non identiques) ont des rythmes circadiens sensiblement différents[67] ». De même, les nouveau-nés se livrent à leurs exercices de succion et les adultes marchent « chacun à son rythme ». De même encore, les dactylographes frappent sur le clavier selon une « musique » qui leur est propre. Et ainsi de suite. Au total, donc, chacun d'entre nous a son propre « tempo » personnel qui s'étend à toutes les activités, ainsi que l'attestent de multiples expériences faciles à réaliser (par exemple en faisant frapper les sujets sur une table à la plus grande vitesse possible). Ce qui ne peut manquer de poser le problème des relations existant entre ces formes de rythmes et les rythmes biologiques (et notamment les battements du cœur).

En somme, les processus rythmiques dont il a été ici question ne font que traduire une des propriétés fondamentales du vivant, à savoir son autonomie grâce à laquelle il est susceptible d'entretenir des relations avec son environnement. D'où cette conclusion que nous empruntons à Jean Boissin et Bernard Canguilhem :

> L'être vivant n'est pas purement passif et soumis à un déterminisme aveugle. Il donne, en particulier, un sens aux signaux qu'il reçoit périodiquement du milieu physique et social qui l'entoure. Ce faisant, il crée son propre temps, un temps biologique et psychologique différent du temps astronomique et variable d'une espèce à l'autre, cela en fonction des caractéristiques comportementales de chacune d'entre elles. Et c'est ainsi, par exemple, que l'évolution a fait des deux signaux physiques que sont le crépuscule qui se fait nuit, ou bien l'aube qui se fait aurore, les repères temporels assurant, le premier chez les espèces diurnes et le second chez les

67. *Ibid.*, p. 31.

espèces nocturnes, l'adaptation par anticipation aux variations nycthémérales de l'environnement[68].

Comment s'étonner alors si l'homme manifeste la plus grande sensibilité à diverses formes de rythmes, tant sonores que visuelles, qui semblent l'atteindre au plus profond de lui-même? Et si, de Pythagore à Ptolémée, et de Kepler à Galilée, les savants d'autrefois crurent dans la théorie de l'harmonie des sphères fondée sur l'idée que l'univers est régi par des rapports numériques harmonieux, et que les distances entre les planètes sont réparties selon des intervalles musicaux?

L'institutionnalisation du temps par les hommes

Ainsi, le temps humain apparaît, comme l'espace, construit par l'homme à partir des données fournies par son environnement et «institutionnalisé» au sein de chaque société. Dans ces conditions, le temps humain ne peut être qu'une construction sociale apprise par l'enfant et manipulée selon les besoins et les conceptions de chaque société.

Les hommes des sociétés «avancées» rangent tout ce qu'ils pensent dans deux grandes formes cosmiques, l'espace et le temps. Ils se font ainsi une conception linéaire du temps qu'ils envisagent comme un facteur d'ordre visant à un aboutissement et ils entendent tout planifier dans une perspective tenant compte de l'avenir. Cependant, l'usage qu'ils en font dépend de leur âge, de leur sexe, de leur profession et du lieu de leur résidence.

Toutefois, il n'en va pas de même dans beaucoup de sociétés dites «primitives». Parfois, comme à Bali, l'individu ne manifeste aucune impatience quand son travail est interrompu, car il vit dans l'instant. Bien plus, les Indiens Hopi d'Amérique du Nord ne possèdent aucun substantif qui fasse du temps un objet. Et leurs verbes ne possèdent pas de temps, de sorte qu'on peut simplement ranger les événements dans une série comportant l'idée de «plus tôt» ou «plus tard»[69]. Aux États-Unis, enfin, tandis que

68. J. BOISSIN et B. CANGUILHEM, *Les Rythmes du vivant, op. cit.*, p. 24.

69. Benjamin Lee WHORF, *Linguistique et anthropologie. Les origines de la sémiologie*, Paris, Denoël, 1968 (1re éd. américaine, 1969), pp. 74-102.

le temps se mesure, pour les sujets de culture anglo-saxonne avec une précision valorisante, la journée étant planifiée en segments consacrés à une activité précise, il n'en allait pas de même récemment encore pour les Hispaniques du Nouveau-Mexique, chez qui le rythme du temps restait avant tout saisonnier et qui ne voyaient pas la nécessité de faire le jour même ce qui pouvait être remis au lendemain.

Au total donc, les hommes se sont avant tout appliqués à donner du temps des représentations symboliques conventionnelles et aisément maniables. Reste à savoir si leurs philosophes et leurs savants ont pu aller plus loin dans la compréhension de la réalité du temps.

Par ailleurs demeure un problème qui semble avoir jusqu'à présent échappé à la recherche officielle, la relativité du temps ressenti par l'homme: le temps s'accélère au long de la vie, et chacun le ressent. Et le temps de l'attente apparaît particulièrement «long». Soit autant de questions qui nous incitent à réfléchir sur les mécanismes qui le font ressentir à chacun de nous. Le temps, après tout, serait-il relatif?

En forme de conclusion: à propos du temps réel

Bien entendu, l'homme ne se contenta pas d'«étalonner» le temps. Il s'acharna continuellement à l'insérer dans les systèmes du monde qu'il ne cessa pas de construire. Et il s'aperçut ainsi, une fois de plus en fin de compte, et de tentative en tentative, des limites de ses systèmes perceptifs. Soit une histoire qui mérite d'être rappelée ici dans la mesure où elle vient singulièrement renforcer ce que nous avons constaté au long de ce chapitre.

Les Anciens à la recherche du temps

De ce qui précède on retiendra que nos sens ne nous donnent des réalités qu'une image reconstruite par notre système de perception et qui se situe dans le cadre d'un espace et surtout d'un temps également reconstruits.

De tout cela l'histoire du temps témoigne avant tout. L'homme, nous venons de le voir, s'est efforcé de l'asservir à son usage. Mais il se posa aussi de multiples questions concernant sa réalité. Héritiers des Babyloniens qui avaient multiplié les observations du ciel, les Grecs s'interrogèrent sur les rapports que le temps entretenait avec le mouvement. Certains présocratiques prétendirent qu'il était « le mouvement du tout », tandis que des pythagoriciens y virent « la sphère elle-même », parce que toutes choses étaient dans le temps et aussi dans la sphère du tout. Mais ce furent Platon et Aristote qui posèrent dans toute sa complexité la définition et l'étude du temps.

Pour Platon, le temps apparaît naturellement cyclique – tous les objets célestes ne tournent-ils pas en rond selon des trajectoires immuables? Les cycles du temps sont donc inscrits dans le ciel. Reste cependant à établir un lien entre l'idée qu'on se fait du temps et la ronde perceptible des objets célestes. Telle fut, selon le grand philosophe, la tâche du Démiurge chargé selon le mythe du *Timée* de faire l'âme et le corps du monde. Quand il constata que celui-ci – qui était une représentation des dieux éternels – avait reçu le mouvement et était vivant, il voulut le rendre, autant que faire se pouvait, éternel comme son modèle, bien qu'il eût été engendré. Il eut donc l'idée, alors qu'il construisait le ciel, de fabriquer une image mobile de l'éternité « progressant suivant le nombre ». Ainsi serait apparu le temps. Soit un type de conception tel que les textes platoniciens apparaissent parfois, après une analyse attentive, contradictoires, et en tout cas difficiles à traduire avec une précision suffisante si l'on ne veut pas trahir la pensée de leur auteur, et prêtent à des interprétations essentiellement variables – concernant notamment la formule passablement romanesque et généralement adoptée, selon laquelle le temps serait « l'image mobile de l'éternité ».

Contentons-nous, devant tant de complexités qui animèrent de tout temps le théâtre philosophique, de souligner ce qui est l'essentiel pour notre propos.

D'abord, donc, le rôle que joue la vue en tout cela. Relisons en effet le *Timée*:

> Or la vue, suivant mon propos, est pour nous la cause du plus grand profit, parce que, des présents propos que nous tenons sur l'Univers, aucun n'eût jamais été prononcé, si nous n'avions vu ni les astres, ni le soleil, ni le ciel. Mais le jour et la nuit, en se faisant voir, les mois, les révolutions des années, les équinoxes, les solstices ont formé par leur combinaison le nombre, et nous ont donné la notion du temps et le moyen de spéculer sur la nature de l'Univers. De là nous avons tiré un genre de philosophie qui est le plus grand bien qui soit venu ou qui viendra jamais à la race mortelle par la libéralité des dieux[70].

Pour Platon, cependant, le temps est d'abord une forme, une idée, une construction mathématique que l'âme avait pu contempler avant de venir habiter le corps. Il s'agit donc d'une de ces structures prégnantes dont la psychologie de la forme enseigne qu'elles organisent la perception. Au total, donc, et, si l'on se souvient du mythe de la caverne, tout vient nous rappeler que la philosophie de Platon ne peut être qu'une philosophie de la représentation, puisque, chez lui, aucune chose concrète *n'est* pleinement, parce que aucune n'est véritablement l'*essence* dont elle reçoit, dont elle « usurpe » la qualité.

À la suite de Platon, Aristote fut naturellement amené à s'interroger sur l'existence du temps ; la difficulté à saisir cette notion résidant dans le fait que quelque chose de lui – le passé – n'est plus, alors que quelque chose de lui – le futur – est à venir. De plus, le « maintenant » qui distingue le présent du passé est sans cesse autre. Ce qui amena Aristote à constater que « ce qu'est le temps, c'est-à-dire quelle est sa nature, c'est obscur aussi bien d'après ce que nous ont transmis nos prédécesseurs que d'après ce qu'il s'est trouvé que nous avons exposé plus haut[71] ».

Toutefois, il résulte du fait que la grandeur est continue que le mouvement est lui aussi continu – donc le temps également[72].

---

70. PLATON, *Timée*, 46 a-b, in *Œuvres complètes*, trad. fr. de L. Robin et J. Moreau, t. II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1960.

71. ARISTOTE, *Physique*, IV, 10, 218 a, 30, éd. Pellegrin, Paris, Flammarion, 2000.

72. *Ibid.*, IV, 11, 219 a.

Aristote considère donc comme manifeste que le temps est le nombre du mouvement selon l'antérieur et le postérieur et qu'il est continu[73]. Mais il va plus loin. Si les mouvements sont différents et séparés, le temps est partout le même, parce que le nombre est partout un et le même, qui est celui de mouvements égaux et simultanés. Le temps ne peut donc être que le nombre d'un même mouvement au sens absolu du terme. Mais, si le temps est mesuré par le mouvement aussi bien que le mouvement par le temps, le transport par cercle régulier est sa mesure par excellence[74]. D'où l'idée de le rattacher à la sphère céleste :

> C'est pourquoi aussi on est d'avis que le temps est le mouvement de la sphère céleste, parce que par lui les autres mouvements sont mesurés, et même le temps est mesuré par ce mouvement. C'est pour cela qu'il se trouve que l'on emploie cette expression habituelle : on dit que les choses humaines sont un cercle, ainsi que les différentes choses qui ont en elles un mouvement naturel c'est-à-dire qui sont sujettes à la génération et à la corruption. Cela parce que toutes ces choses sont jugées par le temps, et trouvent leur fin et leur début comme si elles étaient soumises à une sorte de périodicité[75].

Qu'on ne s'y trompe cependant pas. S'il relie le mouvement au temps, Aristote veut avant tout donner un « étalon » à celui-ci en le rattachant au mouvement des fixes. Ce qui amènera Averroès à affirmer que le mouvement commandant le temps était celui de l'ultime sphère mobile du monde, celui du premier mobile, autrement dit le mouvement diurne.

Ainsi, tandis que le temps est pour Platon le rêve d'une unité mathématique, celui d'Aristote est un temps objectif, mesure du mouvement qui est une identité abstraite. Le maître du Lycée poursuit donc le rêve d'un temps indépendant de la matière, mais qui a besoin de celle-ci pour se concrétiser et qui régit le monde

---

73. *Ibid.*, IV, 12, 220 a-b.

74. *Ibid.*, IV, 11, 223 b.

75. *Ibid.*, IV, 13-14, 222 b-223 a ; cf. Guy BEAUJOUAN, dans *La Science antique et médiévale. Des origines à 1450*, dir. R. Taton, 2e édition, Paris, PUF, 1966, pp. 374-382.

sublunaire sans en faire pour autant partie – de sorte qu'il se pose même la question de savoir « si sans l'âme, le temps existerait ou non ». On ne peut donc que se rallier à cette réflexion de Krzysztof Pomian : « En fin de compte, l'unité, l'identité, l'universalité et l'uniformité du temps [d'Aristote] renvoient à la vie éternelle de Dieu, au mouvement éternel du Premier Moteur[76]. »

Par la suite, le stoïcisme romain fut marqué plus que toute autre philosophie par une réflexion sur le temps. Durant sa longue histoire, cette doctrine connut sans doute de nombreuses variations, mais ce qu'on en sait nous invite à la considérer comme un système synthétique cohérent conservant une constance certaine qui visait à rétablir, face à l'autorité de Platon et d'Aristote, le concret, le sensible, dans leur dignité et leur réalité. D'où une vision du monde strictement matérialiste qui ne reconnaît de réalité qu'au monde, à ce qu'il contient et à ce qui le constitue – donc aux corps, étant entendu qu'est conçu comme corporel tout ce qui agit et pâtit – y compris les âmes, les dieux, les vertus. Dans cet esprit, les stoïciens reconnaissent deux principes fondamentaux : un principe passif, la matière première, et un principe actif, qui différencie et organise celle-ci et lui donne unité, forme et vie, et qui est feu créateur et raison immanente, âme cosmique et dieu. Tel est le noyau profond du réel. Mais celui-ci se prolonge et se diffuse en des zones de moindre réalité dont la quasi-réalité apparaît comme la condition du déploiement concret des réalités corporelles et de leur action réciproque. Cependant, les stoïciens en leur recherche d'un système global de pensée insistent sur le rôle de la sensation. Pour eux, les événements tant psychiques que physiques n'ont, certes, pas de réalité propre et doivent être rapportés à l'agent comme les modes à la substance. Dans cette perspective, toute cause est pour les stoïciens un corps qui, sur un autre corps, provoque quelque effet incorporel. D'où l'apparition de la notion d'« incorporels », êtres doués d'une moindre existence dont ils admettent la « subsistance » et dont l'imperfection et la quasi-inexistence sont inspirées par la vision platonicienne du sensible. Or, au premier

76. Krzysztof POMIAN, *L'Ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984, p. 239.

rang des incorporels se trouvent naturellement rangés le temps, l'exprimable *(lekton)*, le vide et le lieu. Restait à concevoir à quoi correspondait exactement cette encombrante notion d'incorporel et ce fut à partir de là que les controverses s'amorcèrent, notamment avec les néo-platoniciens, à commencer par Plotin.

Tout cela nous aide à comprendre la position de saint Augustin (354-430) concernant la définition du temps : « Si personne ne me le demande, je le sais bien ; mais si on me le demande, et que j'entreprenne de l'expliquer, je trouve que je l'ignore[77]. » Cependant le même Père de l'Église ne pouvait que se demander, comme tous les chrétiens de son temps, férus de philosophie antique, quels étaient les rapports de Dieu au temps. Que faisait donc Dieu avant de créer le ciel et la terre ? S'il était demeuré jusque-là sans rien faire, pourquoi n'était-il pas demeuré sans agir ? Comment en effet peut-on trouver une véritable éternité, là où il se forme une volonté qui n'était point auparavant ? À de telles interrogations, saint Augustin avait apporté une réponse dans ses *Confessions*. Dieu ne serait pas Dieu s'il n'était le créateur de toutes choses, et en particulier du temps. S'adressant au Seigneur, il écrit alors cette phrase célèbre :

> Que s'il n'y a point eu de temps qui ait précédé le ciel et la terre, pourquoi demande-t-on ce que vous faisiez alors, vu qu'il n'y avait point d'alors où il n'y avait point de temps, et que ce ne peut être par le temps que vous précédez le temps, puisque si cela était, vous ne précéderiez pas tous les temps ? Mais vous précédez tous les temps passés par l'éminence de votre éternité toujours présente, et vous êtes élevé au-dessus de tous les temps à venir, parce qu'ils sont à venir, et qu'ils ne seront pas plutôt venus qu'ils seront passés ; au lieu que vous êtes toujours le même, et que vos années ne cesseront jamais d'être[78].

Le temps serait-il donc relatif ? Certes, on peut avancer sans hésiter que si rien ne se passait, il n'y aurait point de temps

77. Saint AUGUSTIN, *Confessions*, trad. Arnauld d'Andilly, Paris, 1649, livre XI, chap. XIV.

78. *Ibid.*, chap. XIII.

passé; que si rien ne survenait, il n'y aurait point de temps à venir; et que si rien n'était, il n'y aurait point de temps présent. Mais cela ne va pas sans paradoxe:

> En quelle manière sont donc ces deux temps, le passé et l'avenir; puisque le passé n'est plus, et que l'avenir n'est pas encore? Et quant au présent, s'il était toujours présent, et qu'en s'écoulant il ne devînt point un temps passé, ce ne serait plus le temps, mais l'éternité. Si donc le présent n'est un temps que parce qu'il s'écoule et devient un temps passé, comment pouvons-nous dire qu'une chose soit, laquelle n'a autre cause de son être, sinon qu'elle ne sera plus? De sorte que nous ne pouvons dire avec vérité que le temps soit, sinon parce qu'il tend à n'être plus[79].

Au total, les philosophes de l'Antiquité avaient proposé des représentations symboliques du temps et des règles pour son bon usage sans aller plus loin. Et il en fut longtemps de même pour leurs successeurs. Ainsi de Pascal qui écrivit: «Le temps est de cette sorte. Qui le pourra définir? Et pourquoi l'entreprendre, puisque tous les hommes conçoivent ce qu'on veut dire en parlant de temps, sans qu'on le désigne davantage[80]?»

Newton ou l'affirmation du Temps absolu

De la Renaissance aux Lumières, cependant, la recherche avait progressé à pas de géant. Copernic (1473-1543) avait recalculé le mouvement des astres selon l'hypothèse d'Aristarque qui avait, contrairement à Aristote, placé le Soleil au centre du monde, ce qui simplifiait le mouvement des planètes. Soit une démarche purement empirique qui proposait un changement de la représentation du monde. Mais il fallut attendre Newton (1642-1727) pour que le problème du temps se trouvât posé en termes nouveaux.

Comme le rappelle Roland Omnès, l'œuvre du savant anglais en dynamique demeure «un sommet incontesté de la science

79. *Ibid*, chap. XIV.

80. Blaise PASCAL, *Pensées, De l'esprit géométrique*; cf. par exemple *Les Pensées de Pascal*, éd. Jean Mesnard, 3e éd., Paris, Société d'édition de l'enseignement supérieur, 1995.

qu'aucun ne dépasse, si d'autres peuvent prétendre à l'égaler[81] ». Rapprochant la troisième loi de Kepler et la loi de la force centrifuge, il conçut très tôt – en 1666-1667 – la théorie de la gravitation universelle, selon laquelle la force centripète qui agit sur les planètes est en raison de l'inverse du carré des distances. Mais il ne publia ses conclusions qu'après avoir repris ses calculs et vérifié ses résultats en tenant compte du mouvement elliptique des planètes et en considérant qu'il était provoqué par l'attraction du Soleil. Et il déduisit des deux premières lois de Kepler sa loi définitive selon laquelle la force d'attraction était dirigée vers un des foyers de l'ellipse selon une intensité proportionnelle au carré de la distance. Il donna en 1687 ses *Philosophiae naturalis principia mathematica: Principes mathématiques de la philosophie naturelle* Aboutissement de longs travaux, cet ouvrage définitif se présente sous la forme d'un manuel solide comme un roc. Il ouvrit ainsi la voie à la compréhension de l'univers, qu'il s'agisse de la course des planètes ou de la chute des corps sur la Terre – en attendant qu'on entreprenne d'expliquer la formation des étoiles et des galaxies par un phénomène de contraction gravitationnelle. « Elles [les lois de la physique] se présentaient toutes avant lui comme des règles empiriques [...]. Newton introduit des "principes", c'est-à-dire des lois universelles auxquelles la nature se conforme et dont les règles empiriques antérieures sont des conséquences logiques, mathématiques. [...] C'est une idée qui a quelque chose de fou, quand on la considère en elle-même de face: comment peut-on prêcher que la multitude des objets et des phénomènes de la nature, leur diversité fourmillante à la mesure de la poésie et de la fantaisie, que tout cela puisse se ranger sous une férule de fer? [...] Cette hauteur de vue apparaît d'entrée lorsque Newton fut amené à définir le cadre général de la dynamique, celui d'un espace et d'un temps absolus[82] ». Ses recherches sur la gravitation universelle l'avaient en effet amené à introduire la notion de vecteur – être mathématique doué non

81. Roland OMNÈS, *Philosophie de la science contemporaine*, Paris, Gallimard, 1994, p. 70.

82. *Ibid.*, pp. 70-71.

seulement d'une valeur, mais aussi d'une direction – et à construire mathématiquement un temps instantané pour exprimer la loi qui relie entre elles les grandeurs caractéristiques du mouvement en un point et en un temps donnés. Amené ainsi à reformuler le concept de temps, sous les espèces d'une grandeur mathématisée, singulière et à variation continue, il mit au point dans ses calculs de nouvelles méthodes dites « des fluxions » qui sont à l'origine de ce que nous appelons précisément aujourd'hui le calcul différentiel, sur lesquelles Leibniz travaillait alors lui aussi. Mais, dans ces conditions, le savant britannique, qui était croyant, fut amené à prendre une position radicale face au problème du temps. Pour lui, « il existe "un temps absolu, vrai et mathématique, qui s'écoule en soi conformément à sa nature uniforme et sans rapport avec aucun objet extérieur". Le temps relatif mesuré en heures, jours ou années est une mesure tangible, exacte ou inexacte, de cette durée première[83] ». Par ailleurs, c'est la durée qui définit d'abord le temps, c'est-à-dire son flux continuel, et non pas les instants, qui seront constitués mathématiquement par le temps et le mouvement. La trajectoire temporelle, représentée sous la forme condensée de l'équation différentielle, est comme un "temps embouti" dans une immédiateté d'instant [...], un temps neutre, sans qualité, "sans odeur", sans accident, sans vécu circonstancié ou subjectif[84]. »

Kant face à la nouvelle donne

Parfaitement cohérente, la théorie de Newton convenait au siècle des Lumières. À la physique d'Aristote succédèrent donc les *Principia* de Newton. Restait aux philosophes à tenir compte de cette nouvelle donne et à l'intégrer à leurs spéculations. Emmanuel Kant (1724-1804) allait s'en charger et sa *Critique de la raison pure* apparaît comme inséparable de l'œuvre du grand physicien, alors même que ses conclusions ne correspondaient peut-être pas à la pensée profonde de celui-ci. Considérant que les

83. *Ibid.*, p. 72.

84. Michel PATY, « Sur l'histoire du problème du temps. Le temps physique et les phénomènes », in *Le Temps et sa flèche*, *op. cit.*, p. 25.

limites qui affectaient les connaissances humaines étaient liées à l'omniscience divine, Kant en avait conclu, on l'a vu, qu'il fallait partir de la finitude de l'homme et non pas de Dieu. Ainsi, il va de la finitude humaine à l'Absolu ou la Divinité – exactement comme Copernic et Newton avaient reconstitué l'univers à partir des sensations humaines. Soit une perspective qui l'amena à prendre position face aux problèmes de l'espace et du temps. Il vit dans l'un et l'autre non pas des réalités absolues, mais des propriétés de nos sens. Il écrivit en effet, dès ses *Leçons de métaphysique* (1775-1781), que, si l'on enlevait aux choses toute existence, il resterait cependant une forme de la sensibilité, à savoir l'espace et le temps, « car ce ne sont pas des propriétés des choses, mais des propriétés de nos sens, ce ne sont pas des propriétés objectives mais subjectives[85] ». Puis il consacra à l'espace et au temps toute la première partie de sa *Critique de la raison pure* tant il sentait que l'ensemble de sa philosophie dépendait de l'affirmation indiscutable de leur existence. Et il écrivait notamment à ce sujet que le temps et l'espace étaient deux sources d'où pouvaient être tirées *a priori* diverses connaissances synthétiques : même les mathématiques pures en donnaient un exemple[86]. Cependant, cette conception impose à la connaissance des limites infranchissables. De sorte que, en fin de compte, Kant lui-même affirme par exemple dans la première des quatre antinomies de la *Critique de la raison pure* que nul ne pourra jamais trancher entre ces deux propositions : la thèse affirmant que le monde a eu un commencement et qu'il est limité dans l'espace et l'antithèse qui soutient qu'il est sans commencement et sans bornes.

On sait qu'à l'inverse la science d'aujourd'hui prétend avoir quelque chose à dire là-dessus (Roland Omnès). Essayons de comprendre pourquoi.

---

85. KANT, *Leçons de métaphysique*, présentation, traduction et notes par Monique Castillo, Préface de Michel Meyer, Paris, Librairie générale française, 1993, p. 63.

86. *Critique de la raison pure*, trad. de Jules Barni revue par P. Archambault, Paris, Flammarion, 1987, p. 64.

Naissance de la physique formelle : les équations de Maxwell

Tout commença en fait lorsque les hommes s'interrogèrent sur la nature de la lumière, sur l'électricité et le magnétisme. Un ingénieur militaire, Charles de Coulomb (1736-1806), avait montré dès 1785 que la force attractive ou répulsive qui s'exerce entre deux forces électrisées varie en raison inverse du carré de leur distance. Ensuite, un professeur de physique aux lycées de Côme puis de Pise, Alessandro Volta (1745-1827), trouvait vers 1800 avec sa pile le moyen de produire à volonté un courant électrique[87]. Après quoi Hans Christian Œrstedt (1777-1851) constatait en 1820 qu'un courant électrique exerce une action sur un aimant, alors qu'André Marie Ampère (1775-1836) mesurait la force qui s'exerce entre deux courants et s'apercevait qu'une spire de courant se comporte en pratique comme un aimant, ce qui l'amena à publier en 1827 un traité *Sur la théorie mathématique des phénomènes électrodynamiques uniquement déduite de l'expérience* (1827), où il expliquait que l'électricité en mouvement engendre des actions magnétiques. Enfin, Georg Simon Ohm (1789-1854) formulait en 1826 la célèbre loi empirique qui relie l'intensité du courant circulant dans un conducteur à la différence de potentiel que l'on a imposée à ses bornes et dégage ainsi la notion de résistance.

Telles furent les conditions qui permirent à la conception de champ de s'imposer. L'idée initiale en revint à Michael Faraday (1791-1867) mais elle fut menée à son terme par James Clerk Maxwell (1831-1879)[88].

Ces deux hommes qui n'appartenaient pas à la même génération étaient singulièrement différents mais ils se complétèrent parfaitement, puisque le second tira les conclusions théoriques de l'œuvre du premier. Faraday constata d'abord à l'issue de longues expériences commencées en 1821 qu'il existait en tout point de

87. Edmond BAUER, dans *La Science contemporaine. Le XIXe siècle*, dir. René Taton, 2e éd., Paris, PUF, «Quadrige» 1995, pp. 201-225 ; Bernard DIU, *Traité de physique à l'usage des profanes*, Paris, Odile Jacob, 2000, pp. 183-191.

88. E. BAUER, dans *La Science contemporaine. Le XIXe siècle, op. cit.*, pp. 235-240 ; B. DIU, *Traité de physique à l'usage des profanes, op. cit.*, pp. 194-212.

l'espace une entité physique appelée « champ électrique » (le terme est de son invention) qui se manifeste lorsqu'on y place une « charge d'essai » et exerce une force proportionnelle à l'intensité de cette charge, mais qui subsiste même si aucune charge d'essai n'est là pour le ressentir. Puis il s'aperçut, avec l'appui d'un jeune Écossais, William Thomson (1824-1907), le futur lord Kelvin, que le champ magnétique, étroitement lié au champ électrique, était, lui aussi, ce que nous appelons aujourd'hui une fonction vectorielle des coordonnées d'espace et de temps (1845)[89]. De sorte que le champ électromagnétique se compose de deux champs susceptibles d'être mesurés et d'être ainsi amarrés à l'une des grandeurs fondamentales de la mécanique de Newton – la force, comme Hendrik Antoon Lorentz, un physicien danois de génie (1853-1928), l'explicitera plus tard.

Après la mort de Faraday en 1867, Maxwell, s'inspirant de ses découvertes, démontra qu'une variation du champ magnétique crée un courant et que, réciproquement, un courant électrique produit un champ magnétique. À partir de là, il construisit une théorie générale concernant les propriétés constitutives du champ magnétique qui se résume en quatre équations. Soit une révolution qu'Einstein présentera dans les termes suivants :

> Avant lui je conçois le réel physique – c'est-à-dire je me représente les phénomènes de la nature ainsi comme un ensemble de points matériels. Quand il y a changement, les équations différentielles partielles décrivent et règlent les mouvements. Après lui, je conçois le réel physique comme représenté par des champs continus, non explicables mécaniquement mais réglés par des équations différentielles partielles. Cette modification de la conception du réel représente la révolution la plus radicale et la plus fructueuse pour la physique depuis Newton[90].

Or, Maxwell sut renoncer à donner à ses théorèmes une explication comme on cherchait à le faire en tel cas depuis les Grecs : comme le disait Heinrich Hertz (1857-1894), il n'y avait de

89. B. DIU, *op. cit.*, p. 195.
90. Albert EINSTEIN, *Comment je vois le monde*, Paris, Flammarion, 1995, p. 175.

principe dans les lois de Maxwell que les équations de Maxwell. Désormais, donc, les savants dégagent, à travers leurs observations et leurs expériences, des formules vectorielles reflétant l'organisation et les mécanismes d'un système complexe, dont la compréhension échappe à la conception naturelle que nous nous faisons de l'univers à partir de notre expérience quotidienne. Selon Roland Omnès, ce travail marque la naissance de ce qu'on pourrait appeler la physique formelle. En effet :

> Il ne s'agit plus pour les physiciens d'expliquer le monde en offrant de lui une représentation accessible à l'imagination mais seulement une description mathématique. Le point de départ de cette méthode est empirique et s'appuie sur l'observation. Vient alors ce qu'on peut appeler le stade conceptuel où l'on « invente » des objets mathématiques ainsi que des lois pour les gouverner de manière à ce que leurs propriétés, leurs changements, leurs relations et les nombres que ces concepts abstraits prédisent, soient en correspondance avec la réalité. Tant pis à présent si l'esprit ne peut plus les « voir » ou si le langage ordinaire est impuissant à les décrire correctement, ce qui compte est que les conséquences que l'on tire de cette construction soient en accord avec les résultats des expériences nouvelles qu'ils suggèrent[91].

Soit une révolution dont Omnès souligne la portée :

> Avec la science formelle qui est la nôtre depuis Maxwell, il apparaît bien que les notions les plus importantes, celles au moyen desquelles des principes universels peuvent s'énoncer, sont par essence abstraites, irréductibles aux catégories *a priori* de Kant. Elles ne peuvent être représentées directement et simplement à l'imagination, et les mathématiques s'avèrent seules capables de les enfermer, de les exprimer et de les manier avec sûreté. La question de la nature des mathématiques remplace ainsi en partie celle des catégories de la pensée[92].

---

91. R. Omnès, « Le temps en physique », *Revue des sciences morales et politiques. Travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, Paris, Gauthier-Villars, 1993 (1), p. 15.

92. *Philosophie de la science contemporaine*, *op. cit.*, p. 132.

On conçoit dans ces conditions que la pensée scientifique fasse un effort gigantesque pour maîtriser le domaine du formel, y placer des jalons, établir des règles et en dresser le plan. Ainsi triomphe ce que Heidegger appelait le « projet cartésien de la science », c'est-à-dire son expression par les mathématiques. Et la science conquiert une liberté que nul auparavant n'aurait osé imaginer ! Mais en même temps le dialogue direct qui s'instaure entre la réalité et le formel impose une rupture redoutable par le fait que les lois ainsi découvertes sont, au regard de l'intelligence ordinaire ou de la philosophie classique, totalement incompréhensibles. « En somme, plus on sait et moins on semble comprendre[93] », comme en témoignera bientôt la nouvelle conception du temps.

Einstein et la relativité

Rappelons rapidement à la suite de quel processus la relativité s'imposa. Entre 1885 et 1905, tout alla très vite : Lorentz postulait que la matière n'était pas continue, mais formée d'une collection de particules électriquement chargées qui se trouvaient dans le vide[94] – particules qu'il baptisa « électrons » – et il approcha de très près la théorie de la relativité. Dès 1887, d'autre part, Hertz démontrait expérimentalement l'existence des ondes électromagnétiques dont le principe avait été découvert par Maxwell sans que celui-ci puisse en donner de preuve matérielle. Peu après, en 1895, l'Allemand Röntgen découvrait les rayons X et Henri Becquerel ainsi que Pierre et Marie Curie se mettaient au travail. En 1900, Max Planck suggérait que la lumière, les rayons X et les autres ondes ne pourraient pas être émises à un taux arbitraire, mais seulement en paquets qu'il appela « quanta » – chaque « quantum » disposant d'une certaine

93. *Ibid.*, p. 138.

94. B. DIU, *Traité de physique à l'usage des profanes, op. cit.*, pp. 195-197, 263-271, 321-325, 329-343, 401-403 ; Marie-Antoinette TONNELAT, dans *La Science contemporaine. Le XIXe siècle, op. cit.*, pp. 189-190 ; E. BAUER, dans *ibid.*, pp. 256-260 ; Louis DE BROGLIE, dans *La Science contemporaine. Le XXe siècle, années 1900-1960*, Paris, PUF, « Quadrige », 1995, pp. 130-132.

quantité d'énergie qui croissait en fonction de la hauteur de fréquence des ondes. Mais il ne vit en tout cela qu'une théorie mathématique abstraite[95].

Telles furent les conditions dans lesquelles Einstein découvrit la relativité. S'inspirant des quanta de Planck, il leur insuffla en quelque sorte vie. Rompant de propos conscient et délibéré avec la conception ondulatoire de la lumière qui avait semblé s'imposer au XIX^e^ siècle, il fit de la lumière un jet de corpuscules et introduisit la notion de particules de lumière, qu'on baptisa bientôt « photons ». Ainsi se trouvait expliqué le mystérieux « effet photoélectrique », découvert une vingtaine d'années auparavant par Hertz, qui était apparu jusque-là inexplicable. Cette découverte s'accompagnait d'une théorie si révolutionnaire qu'elle tarda à être adoptée par le monde savant: la théorie de la relativité restreinte. Admettant comme postulat l'universalité de la vitesse de la lumière (environ 300 000 kilomètres par seconde), elle supposait que le temps, au lieu d'être un absolu partout s'écoulant conformément à sa nature uniforme, dépendait en fait des conditions où l'on l'observe (et le mesure). Voici la conclusion que le grand savant devait tirer plus tard de tout cela:

> Ainsi le mot « maintenant » offre dans le monde des phénomènes un sens absolu. La relativité de la simultanéité est ainsi reconnue et en même temps l'espace et le temps sont vus unis en un seul continuum, exactement comme auparavant avaient été réunies en un seul continuum les trois dimensions de l'espace. L'espace physique est ainsi complet. Il est espace à quatre dimensions, puisqu'il intègre la dimension-temps. Cet espace à quatre dimensions de la théorie de la relativité restreinte apparaît aussi structuré, aussi absolu que l'espace de Newton[96].

C'est ainsi que naquit la célèbre formule écrite par Einstein dès 1905 et selon laquelle la masse (m) d'un corps est la mesure de son contenu en énergie. Puis il posait, deux ans plus tard, sa

95. Georges ALLARD, dans *La Science contemporaine. Le XIX^e^ siècle, op. cit.*, p. 295; L. DE BROGLIE, in *ibid.*, pp. 133-135.

96. A. EINSTEIN, *Comment je vois le monde, op. cit.*, pp. 151-152.

fameuse équation, E = mc 2 (c'était la vitesse de la lumière), qui reliait les concepts d'énergie (E) et de masse (m).

Cependant, la théorie newtonienne de la gravitation qui faisait appel au concept d'actions instantanées à distance était incompatible avec les postulats de la relativité restreinte. De 1907 à 1915, Einstein s'efforça de résoudre cette contradiction. D'où la théorie dite « de la relativité générale » fondée sur l'idée que l'espace-temps possédait une courbure qui déboucha sur un système d'équations définissant la relation mathématique reliant entre elles la quantité de matière ou d'énergie et le degré de courbure de l'espace-temps. Désormais, donc, la représentation mathématique donnée à la réalité est démesurément éloignée de ce que l'imagination et le langage peuvent atteindre. L'espace n'y est plus conçu comme une entité en soi mais comme quelque chose que différents observateurs verraient de manières très différentes, indissociables de leur propre mouvement au point que l'espace ne peut plus être séparé conceptuellement du temps de façon absolue. Il devient plus commode et même nécessaire de penser en termes d'espace-temps. Bien plus, l'existence de la gravitation se traduit par le fait que l'espace tel que le voit un observateur n'est pas en général euclidien. La somme des angles d'un triangle n'y est pas égale à 180 degrés. Et le temps a cessé d'être, comme le croyait Newton, sans rapport avec aucun objet extérieur.

Et le temps?

Lié à l'espace, le temps apparaît soumis, selon la relativité restreinte, à la vitesse de la lumière qui acquiert désormais la signification de constance de structure de l'espace-temps. Elle implique la relativité, la simultanéité et la transformation du temps dans les référentiels en mouvement relatif, ainsi que la dilatation du temps, et les paradoxes du temps relativiste. Ainsi, des jumeaux qui règlent leur montre à la même heure et dont l'un part pour un voyage vers une planète située à vingt années-lumière, tandis que l'autre reste sur la Terre s'aperçoivent, au retour du voyageur, que la montre de celui-ci a marqué six années de temps propre, celle de son frère resté sur terre quarante années. Soit une expérience imaginée par Paul Langevin et qui a été contrôlée avec

deux horloges atomiques très précises qui cessaient de marquer la même heure lorsque l'une restait en un lieu donné alors que l'autre faisait le tour de la Terre en avion[97].

Aussi les catégories de l'entendement théorisées par Kant se trouvent-elles remises en question : l'espace et le temps n'apparaissent plus comme le contenant ou la forme des phénomènes physiques, mais sont au contraire définis et déterminés par ceux-ci. Cependant, les lois fondamentales de la physique aussi bien classique que quantique sont fondées sur la réversibilité des mouvements, donc sur la symétrie du passé et du futur, ce qui semble impliquer la possibilité de « remonter le temps ». Enfin, toute une catégorie de phénomènes distinguent une direction du temps ; ainsi en cosmologie, puisque l'univers est en expansion, ou encore en thermodynamique : son deuxième principe implique que l'entropie (quantité physique qui mesure le degré de désordre) d'un système isolé sera toujours en augmentation, et lorsque deux systèmes sont réunis, l'entropie du système combiné est supérieure à la somme des entropies des systèmes individuels ; ainsi encore en ce qui concerne la transition d'un état quantique vers une manifestation classique lors d'une mesure (un phénomène nommé « décohérence »). S'introduit donc l'irréversibilité, source de ce qu'il est convenu d'appeler « la flèche du temps ».

Cependant, qu'est-ce que « ce temps qui ne peut séjourner mais qui va sans se retourner sans qu'une goutte reste en arrière, si bien que nul ne peut dire ce que c'est que le temps présent[98] » ? Bien plus, la mécanique quantique conduit à se demander s'il ne fut pas un temps où le temps n'existait pas alors que l'univers existait déjà. Mais comment parler de début alors qu'on met en cause l'existence même du temps ?

---

97. Jean-Pierre LUMINET, « Matière, espace, temps », in *Le Temps et sa flèche, op. cit.*, pp. 66-70 ; B. DIU, *Traité de physique à l'usage des profanes, op. cit.*, pp. 357-361.

98. Michel CROZON, « Introduction », in *Le Temps et sa flèche, op. cit.*, p. 18.

Einstein face à Bergson

Après la théorie de la relativité, reste-t-il une place pour le discours et ce qu'il semble apporter qui paraît échapper aux lois mathématiques? Une dispute célèbre, celle qui opposa Bergson à Einstein, va nous apporter des éléments de réponse sur ce sujet.

Bergson avait réfléchi au problème du temps avant que soit conçue la théorie de la relativité. Philosophe de l'intuition, il estimait que la conscience s'accroît sans cesse, ne sépare pas ses continuelles acquisitions et se trouve ainsi à l'origine de l'idée de succession qui suppose la mémoire. Dans cette perspective, l'existence d'un temps commun découlait de l'extension de la durée subjective. Ainsi s'opposait, du moins en apparence, la durée pure, qui est le temps vécu, à la variable numérique *t*, qui est le temps spatialisé.

Bergson semble avoir été mis au courant par Langevin de l'article donné par Einstein en 1905. Sa conception qui faisait de la durée objective le temps absolu d'une immense conscience universelle se heurtait désormais aux conséquences de la théorie du physicien. Il se décida à publier les notes qu'il avait réunies à ce sujet et en fit un livre construit: ce fut *Durée et simultanéité* (1922). Il intervint la même année pour exposer ses idées à la fin d'une conférence d'Einstein à la Société française de philosophie. Pour lui, la multiplicité des temps relativistes n'était qu'un simple malentendu; les déformations du temps de l'espace n'étaient dans la théorie de la relativité que de simples apparences. Ainsi le point de vue relativiste n'excluait pas le point de vue intuitif et l'impliquait même nécessairement.

Bergson admettait donc la théorie de la relativité, mais estimait qu'il restait à déterminer la signification philosophique des concepts qui y étaient impliqués. À quoi Einstein répliqua en demandant à son interlocuteur s'il y avait un temps du philosophe distinct du temps du physicien. Et concluant de son côté par la négative, il ajouta: « rien dans notre conscience ne nous permet de conclure à la simultanéité des événements car ceux-ci sont des constructions mentales, des êtres logiques ». Soit une attitude qui amena un défenseur de Bergson, Maurice Merleau-Ponty, à interpréter l'attitude du grand physicien comme signifiant que, désormais, c'était à la science qu'il fallait demander la vérité sur le temps comme sur le reste, ce qui lui apparaissait hautement critiquable.

Après quoi, le débat tourna court et Bergson, qui avait commis des erreurs concernant l'interprétation de la pensée d'Einstein à propos de la relativité générale dans l'ouvrage qu'il avait consacré au sujet, considéra que son manque de connaissances scientifiques lui

interdisait d'aller plus loin; il alla même jusqu'à interdire la réimpression de son livre.

Bibl.: Henri BERGSON, *Durée et simultanéité. À propos de la théorie d'Einstein*, Paris, PUF, 1968; Daniel PAROCHIA, « Einstein-Bergson: à chacun son temps », *La Recherche, Le Temps*, numéro hors série, n° 5, avril 2001, pp. 54-59; Maurice MERLEAU-PONTY, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, pp. 247-248.

De la mécanique ondulatoire à la mécanique quantique

Bientôt, enfin, une nouvelle étape allait se trouver franchie. Son initiateur, Louis de Broglie (1892-1987), apparaît un peu comme le dernier grand savant amateur de la science physique. Licencié d'histoire, ayant suivi des cours à l'École des chartes, il s'était initié à la physique dans le laboratoire personnel de son frère aîné, le duc Maurice, lui-même savant éminent et secrétaire du comité Solvay qui réunissait tous les ans à Bruxelles les sommités de la physique. Parfaitement informé des progrès de la recherche, Louis eut l'idée de proposer, en 1923, que l'association intime entre ondes et corpuscules ne fût pas limitée au domaine du rayonnement mais étendue à la matière, et ses travaux à ce sujet lui valurent le prix Nobel (1929). Voici comment il pose lui-même le problème dans une note d'une parfaite clarté:

> Vous savez quelle fut l'idée fondamentale que je fus amené, après de longues réflexions sur ces difficultés, à introduire en 1923 pour tenter d'y voir plus clair dans ces problèmes si obscurs, idée qui a été à la base de cet édifice aujourd'hui si vaste et si complexe qu'est la Mécanique ondulatoire. J'annonçai que, pour la lumière, comme pour la matière, il est toujours nécessaire de considérer simultanément, d'associer, des ondes et des corpuscules de façon à obtenir une doctrine unique, synthétique, susceptible d'interpréter à la fois les aspects corpusculaires et ondulatoires que présentent les propriétés de la lumière et de la matière. Pour la lumière, cela allait assez bien: on obtenait ainsi tout de suite une synthèse de la théorie ondulatoire de Fresnel et Maxwell et de la nouvelle théorie corpusculaire du rayonnement qu'Einstein avait développée en 1905, dite théorie des photons [...] Pour la matière, c'était bien différent, mes vues parais-

> saient plus hardies et hypothétiques, car l'expérience n'avait jusque-là permis de constater que l'aspect corpusculaire des éléments de la matière comme les électrons [...] C'est la découverte en 1927 aux États-Unis par MM. Davisson et Germer de la diffraction des électrons qui a apporté une confirmation éclatante et complète de l'idée qui a servi de base à la Mécanique ondulatoire[99].

Longtemps, donc, la physique classique avait connu essentiellement deux catégories d'objets : les corpuscules et les ondes. Les premiers sont des entités discrètes, localisées dans une région restreinte de l'espace, décrivant certaines trajectoires, possédant à tout instant une position et une vitesse déterminées. Liées à sa vitesse, l'énergie et la quantité de mouvement d'un corpuscule sont les concepts essentiels que fait intervenir leur dynamique. Quant aux ondes classiques, elles décrivent des phénomènes non localisés, continus et occupant tout l'espace. Elles se superposent, donnant ainsi lieu à des interférences. Tout phénomène ondulatoire se décrit commodément comme une superposition d'ondes périodiques, à la fois dans le temps et dans l'espace, et donc caractérisées par une longueur d'onde (période spatiale) et une période temporelle.

Cependant, à partir du moment où l'on avait considéré que les deux concepts de corpuscule et d'onde n'étaient que deux approximations valables à l'échelle macroscopique de la nature profonde unique et constituante de la matière, au reste incompatibles entre elles, il était apparu nécessaire de fonder une autre forme de mécanique pour rendre compte des phénomènes observés.

C'est ainsi que des savants, tous formés aux strictes disciplines des universités allemandes et anglaises, parmi lesquels nous retiendrons Werner Heisenberg, Erwin Schrödinger et Paul Dirac, avaient été amenés à partir des années 1920, à élaborer une nouvelle théorie, baptisée « mécanique quantique », qui devait permettre de concilier les deux points de vue en apparence radicalement antinomiques en expliquant que la lumière quantique est

99. *Physique*, dir. J.-P. Durandeau, Paris, Hachette, 1995, p. 336, d'après *La Lumière dans le monde moderne, conférence de Louis de Broglie*, in *Matière et lumière*, Paris, Albin Michel, 1938.

à *la fois* onde et jet de particules, ces deux aspects devenant *complémentaires* – selon le mot qui est à la base de la pensée du célèbre physicien danois Niels Bohr[100].

Cependant, nous entrons dans un domaine piégé pour tous ceux qui comptent sur ce qu'il est convenu d'appeler le bon sens pour pénétrer dans une doctrine qui ne peut se comprendre qu'à partir d'une formulation mathématique complexe. Certes, il ne suffit pas en physique classique de mettre en avant des arguments intuitifs devant une situation qu'on veut analyser. Rien ne remplace alors le raisonnement mathématique, mais chacun peut se construire une image à peu près fidèle d'une force, d'un champ ou d'une pression. Ici, en revanche, il s'agit de rompre avec tout type de conceptualisation familier pour manier systématiquement – délibérément, pourrait-on croire – des notions et des techniques que rien jusque-là n'avait pu nous rendre familières, à partir d'une série de postulats fondateurs. Il en résulte tout un réseau de préceptes, relativement complexes à mettre en place et à retenir pour application subséquente, et ce d'autant plus qu'ils s'expriment dans un langage peu habituel. Donc un domaine où l'on s'égare sans rémission lorsqu'on ne suit pas très exactement les prescriptions de la théorie

Nous pénétrons ainsi définitivement dans un monde étrange d'ondes et de particules soumis à des règles mathématiques elles-mêmes liées à des postulats apparemment injustifiables qui débouchaient notamment sur une théorie dite d'« incertitude ». C'est ainsi que les calculs du physicien allemand Heisenberg démontrèrent que l'incertitude de la position de la particule, multipliée par sa masse, multipliée par l'incertitude concernant sa vitesse, ne peut jamais descendre au-dessous d'une certaine valeur. Ce principe fit chanceler l'image d'un univers qui serait totalement déterminé.

Ultime surprise, donc, et qui touche jusqu'au fond les problèmes que nous voudrions poser dans ce livre : la mécanique

100. L. DE BROGLIE, dans *La Science contemporaine. Le XX^e siècle, années 1900-1960*, *op. cit.*, pp. 129-147 ; B. DIU, *Traité de physique à l'usage des profanes*, *op. cit.*, pp. 469-540 ; Stephen HAWKING, *Une brève histoire du temps. Du big bang aux trous noirs*, trad. I. Naddeo-Souriau, Paris, Flammarion, 1989 (éd. originale, New York, 1988).

quantique est fondée sur le principe d'incertitude[101]. Autrement dit, les particules n'y ont plus de positions tranchées, bien définies, ni de vitesses que l'on pourrait observer. À la place, elles ont un état quantique, qui est une combinaison de leur situation et de leur vitesse. Ainsi la mécanique quantique ne prédit-elle pas en général un état unique, bien défini. Elle propose un certain nombre de résultats possibles et différents, et nous donne pour chacun d'eux leur probabilité d'existence. Or, cela n'alla pas sans poser des problèmes, notamment d'ordre métaphysique. Lors du congrès Solvay de 1927, Einstein s'opposa pied à pied sur ce plan au grand physicien danois Niels Bohr. Et il expliqua sa position en une formule restée célèbre: « Dieu ne joue pas aux dés[102]. » Et Louis de Broglie lui-même eut bien du mal à se convertir à certains aspects de la nouvelle physique qu'il avait contribué à engendrer. D'où les reproches amicaux que son frère Maurice, resté avant tout expérimentaliste, lui adressa, lorsqu'il prononça en 1929 le discours de réception de celui-ci à l'Académie française:

> Que sont devenus dans tout cela ces quanta qui figuraient dans le titre de votre thèse et les représentations un peu ingénues que nous nous faisions des atomes? Les quanta, on ne les a pas précisément expliqués, on les a fait entrer dans l'équation de base de la mécanique ondulatoire, un peu comme on appelle dans un ministère un opposant gênant pour ne plus le rencontrer devant soi, et leur mystère reste presque entier. Quant aux atomes, ce ne sont plus, pour les physiciens extrémistes, des systèmes solaires en miniature, mais simplement un ensemble d'équations, chargées d'exprimer tout ce que l'on peut connaître d'eux [...]. C'est donc une véritable révolution de la pensée qui s'est produite depuis vingt ans – elle a atteint tous les domaines [...]. C'est un chambardement général dont vous êtes grandement responsable. Le bond fait en

101. St. HAWKING, *Une brève histoire du temps*, *op. cit.*, pp. 72-81; B. DIU, *Traité de physique à l'usage des profanes*, *op. cit.*, pp. 476-479 (lettre de Paul Ehrenfest rendant compte des discussions entre Niels Bohr et Albert Einstein lors du congrès Solvay de 1927).

102. Cf. St. HAWKING, *op. cit.*, p. 76.

avant a été si grand, il nous a entraînés si loin que nous avons changé d'horizon, et atteint des perspectives nouvelles qui plongent en partie dans les brumes de la métaphysique. Ce qu'il y a de plus grave, c'est que le déterminisme absolu, souvent regardé comme le fondement même de la pensée scientifique, se trouve en échec.

Vers la fin de son discours, cependant, Maurice eut ce mot aimable pour son petit frère qui avait si simplement ouvert une boîte de pandore: « Il ne faut pas vous en faire grief: vous n'avez pas voulu cela[103]. »

Ce n'est pas le lieu d'aller plus loin ici en ce domaine. Mais il nous faut écouter ce que nous explique Roland Omnès concernant les conséquences de la gestation de la théorie des quanta:

> Il est important de savoir que la mécanique quantique repose sur quelques principes bien définis. Ils ont été d'abord découverts sur la foi de quelques données expérimentales, mais leurs conséquences, depuis, ont été immenses. Ils ont provoqué une refondation des sciences physiques en leur entier, et l'on les a souvent revérifiés dans des circonstances totalement nouvelles. Ils portent aussi une telle harmonie qu'il semble qu'on atteigne avec eux à quelques piliers inexpugnables. Ils sont formels, cependant..., c'est-à-dire que les concepts essentiels qui y entrent sont plus proches des mathématiques que de rien que nos yeux puissent voir et notre imagination représenter: ainsi des fonctions d'onde qui y apparaissent, et ce n'est pas le pire. Les lois de la physique s'appuient évidemment sur ces concepts, et ce qu'elles expriment des propriétés de la matière est à son tour couché dans des règles mathématiques. Nulle science ne saurait donc être plus formelle[104].

Conclusion

Que retenir de tout cela si ce n'est que l'homme n'a des réalités du monde qu'une vision programmée par la nature? S'il sem-

---

103. Maurice DE BROGLIE, *Discours de réception de Louis de Broglie à l'Académie française*, Paris, 1945; cf. Georges LOCHAK, *Louis de Broglie*, Paris, Flammarion, 1992, pp. 199-200.

104. R. OMNÈS, *Philosophie de la science contemporaine*, *op. cit.*, pp. 22-23.

ble capable de comprendre ce qui lui est extérieur, encore faut-il concevoir ce qu'on entend par là. Notre perception du monde n'est constituée que d'informations traitées par les mécanismes complexes de notre cerveau et il en va de même pour l'idée que nous nous faisons du temps et de l'espace. Nous ne sommes donc capables d'appréhender qu'un univers de représentations qui nous renvoie au mythe de la caverne. Ainsi, le monde de Newton lui-même n'est qu'un monde d'apparence qui ne nous permet que de décrire des vérités partielles. Et l'on ne peut actuellement aller plus loin qu'à travers des lois physiques relevant d'une science de plus en plus formelle. Mais il n'en est pas moins vrai que ce théâtre d'apparences se traduit pour nous en des réalités susceptibles d'être manipulées. D'où la nécessité de chercher par quels mécanismes nous traitons les informations qui nous sont fournies et y réagissons.

3.
L'homme tel qu'en lui-même

Que se passe-t-il dans notre cerveau quand nous nous représentons un visage ou un paysage connu, ou encore, après coup, un acte dont nous avons été témoin? Dans quelle mesure le support de cette «image mentale» est-il commun avec celui de la perception de cet objet ou de l'exécution réelle de cet acte? Mais quel est, dans le même ordre d'idées, le fonctionnement des mécanismes qui font apparaître des images échappant en apparence à toute réalité au rêveur ou à l'artiste? Tout cela soulève un problème essentiel, celui de la nature et du fonctionnement de la mémoire.

Longtemps, on s'est plu à opposer mémoire et intelligence. Qu'on me permette de rappeler à cet égard un souvenir personnel. Comme je faisais observer à un de mes maîtres qu'un de ses collègues, membre de l'Institut, n'était guère intelligent, il me répondit sans trop réfléchir: «Oui, mais il a une mémoire de cheval.» La mémoire apparaît volontiers dans l'opinion courante comme l'humble servante de l'intelligence – une sorte de fichier à entrées multiples qu'on consulte quand besoin est. L'informatique est venue accentuer ce sentiment, mais les spécialistes des sciences cognitives, et notamment les psychologues, y regardèrent de plus près, et l'on découvrit du même coup quel était le véritable rôle de la mémoire dans le cours de la pensée et dans le fonctionnement de l'intelligence. Elle détermine notre perception du présent, comme on vient de le voir, mais elle est aussi en fin de compte au cœur même des mécanismes de la cognition dont elle modèle le fonctionnement. Enfin et surtout, elle effectue sans cesse le tri entre ce

qu'il convient de retenir et ce qu'on peut oublier. Elle donne donc forme à la personnalité de chacun d'entre nous et façonne la communauté de souvenirs qui est à la base des consciences collectives.

Éloge de la mémoire[1]

Notre mémoire, nous le savons aujourd'hui, ne réside pas en un ou plusieurs lieux de stockage comme une mémoire d'ordinateur: elle est distribuée dans l'ensemble du système que constitue notre cerveau. Par ailleurs, elle prend des aspects multiples et exerce des fonctions complémentaires. Stockant les informations en vue d'un usage ultérieur, elle facilite l'identification des objets perçus par une confrontation avec les objets antérieurement reconnus et fournit plus largement la matière à notre réflexion et à notre pensée.

Les mécanismes de la mémoire

Ses mécanismes ont été surtout étudiés sur les plans visuel et auditif. S'agissant de la mémorisation de l'information, tout débute avec les systèmes de mémoire iconique et échoïque qui conservent l'information visuelle ou auditive durant quelques millisecondes seulement par un processus qui relève peut-être de la perception proprement dite. Intervient ensuite, pour schématiser, la mémoire à court terme, où l'information reste stockée vingt à trente secondes. J'y recours par exemple pour retenir un numéro de téléphone le temps de le composer ou l'empan d'un texte que je viens de visualiser d'un coup d'œil avant que mon cerveau le déchiffre et l'enregistre. Encore faut-il ajouter que des traitements supplémentaires et des transformations interviennent dès cette étape dans le système mnésique, ce qui permet la confrontation fructueuse de l'information de nature sensorielle

1. Alan D. Baddeley, *La Mémoire humaine, théorie et pratique*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1999; *Mémoire et apprentissage, le passé recomposé*, articles de François Y. Doré, Guy Tiberghien, Alain Lieury, Roger Lécuyer, *in* J.-F. Dortier (dir.), *Le Cerveau et la Pensée*, *op. cit.*; Maurice Halbwachs, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Postface de Gérard Namer, Paris, Albin Michel, 1994 (1re éd. 1925); et *Id.*, *La Mémoire collective*, éd. Gérard Namer, Paris, Albin Michel, 1997 (1re éd. 1950).

avec des informations de natures diverses. D'où l'expression « mémoire de travail » que les spécialistes tendent à substituer au terme « mémoire à court terme ».

La « mémoire de travail » joue ainsi un rôle essentiel en matière de compréhension de la lecture, de sorte que les sujets exercés, ayant un empan de mémoire de travail élevé, ont une meilleure compréhension des textes et conçoivent plus aisément les rapports entre les phrases successives. On notera enfin que la compréhension d'un texte lu implique un élément phonétique.

La mémoire à long terme possède quant à elle la capacité d'atteindre pratiquement l'illimité, et l'information stockée y semble récupérable avec l'aide de correspondances à la fois catégorielles, hiérarchiques et associatives liées à son organisation.

Tout historien, enfin, ne peut manquer de s'interroger sur les différences existant entre la mémoire visuelle et la mémoire auditive. On retiendra ici que la présentation auditive d'un message entraîne une réception selon des empans plus larges que lors d'une présentation de type visuel. On soulignera par ailleurs l'étonnante capacité des hommes à mémoriser les paroles rythmées et les airs musicaux, d'où l'importance du système formulaire utilisé par les peuples sans écriture. Ainsi, il est plus facile de se rappeler une série de chiffres lorsqu'on observe une légère pause en séparant les groupes, si ces groupes correspondent à un rythme déterminé.

Au total, on tend aujourd'hui à remettre en cause, dans le jeu complexe que nous avons tenté d'évoquer, la distinction entre les différentes formes de mémoire. C'est ainsi que l'enregistrement acoustique des mots, qui semble une propriété de la mémoire à court terme, joue également un rôle dans la mémoire à long terme – s'agissant, par exemple, de la mémorisation du timbre de la voix. D'où l'idée que le cerveau forme une sorte de caisse de résonance où la mémoire à court terme et la mémoire à long terme se trouvent partagées en sous-systèmes correspondant schématiquement à la mémoire des mots, à la mémoire visuelle et au système qui pilote ces deux fonctions. De sorte que la mémoire à long terme intègre, notamment par l'intermédiaire de la mémoire de travail essentiellement fondée sur un codage d'ordre sémantique, des caractéristiques sensorielles qui interviendront dans la mémorisation des visages, des scènes, des voix et des sons.

Audition et lecture d'un texte : les interférences

La conception selon laquelle la mémoire comporte deux systèmes différents correspondant à un registre à court terme et à un registre à long terme se justifie à la fois par l'expérimentation et par le fait que des malades peuvent être atteints de manière sélective par une altération de l'un ou de l'autre système.

De manière générale, le registre à court terme semble avoir une capacité de stockage limitée, mais avec une vitesse de stockage et de lecture très rapide, alors que le registre à long terme semble avoir une capacité de stockage très vaste et un temps de stockage et de lecture de l'information relativement long. Par ailleurs, le registre à court terme semble utiliser de préférence un codage de l'information acoustique ou phonologique, alors que le registre à long terme semble dépendre plus d'un codage de type sémantique. Cependant, le maintien de l'information dans la mémoire à court terme pour la faire passer dans la mémoire à long terme n'a pas été confirmé par un certain nombre d'expériences qui ont fait pressentir que le mécanisme de mémorisation était plus complexe. Dans ces conditions, les chercheurs ont multiplié les expériences de double entrée simultanée affectant la mémoire à court terme, l'information à retenir étant accompagnée de « bruits » qui affectaient plus ou moins l'empan de celle-ci. On s'est alors aperçu notamment que le postulat selon lequel le registre à court terme utilise un codage phonologique et le registre à long terme un codage sémantique constitue une simplification excessive. D'où l'idée née dans les années 1960 de proposer un modèle de mémoire de travail avec plusieurs composantes à la place d'une mémoire à court terme unitaire. Selon le modèle élaboré par R. C. Atkinson et R. M. Shiffrin (1968), l'unité de stockage à court terme servait à retenir temporairement les informations et à les manipuler pour une gamme importante de tâches cognitives telles que l'apprentissage, le raisonnement et la compréhension. D'où le modèle proposé notamment par Alan Baddeley selon lequel un système de contrôle de l'attention (baptisé « administrateur central ») supervise et coordonne un certain nombre de systèmes esclaves auxiliaires, dont l'un est la boucle articulatoire ou phonologique, que l'on considère comme responsable de la manipulation des informations provenant du langage et dont l'autre est le calepin ou l'ardoise visuo-spatiale, que l'on pense être responsable de l'établissement et de la manipulation des images visuelles dans l'espace.

Or Baddeley admet que la boucle phonologique comporte deux composantes, une unité de stockage phonologique capable de contenir les informations provenant du langage et un processus de contrôle articulatoire reposant sur le langage intérieur et utilisant des méca-

nismes d'autorépétition subvocale. On notera ici avec un intérêt particulier que ce processus de contrôle articulatoire « est aussi capable de prendre un élément écrit, de le convertir en un code phonologique et de l'enregistrer dans l'unité de stockage phonologique ». Il s'agit d'un mécanisme que l'expérimentation semble confirmer et qui explique par exemple qu'on « entende » ce qu'on lit. Soit un phénomène qui joue notamment un rôle important dans l'apprentissage de la lecture.

Bibl. : Alan D. BADDELEY, *La Mémoire humaine, théorie et pratique*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1999.

Reste une question délicate sur laquelle on aimerait en savoir plus : dans quelle mesure et sous quelle forme certaines sensations sont-elles plus facilement mémorisables – et l'on pense au rôle que peuvent jouer des sens tels que l'odorat ?

Par ailleurs, on doit insister sur le fait que la mémoire à long terme elle-même revêt des aspects très diversifiés. On distinguera en particulier la mémoire épisodique qui stockera pour longtemps une anecdote marquante de mon existence – comme le premier gâteau que j'ai réussi à faire – ou encore une mémoire procédurale qui retient les étapes d'un savoir-faire. De telles mémoires correspondraient à un système particulier qui serait, selon certains, différent de celui de la mémoire sémantique, chargée quant à elle de retenir les connaissances générales et abstraites que nous avons sur le monde. Soit, dans ce dernier cas, des fonctions abstractives qui me permettent d'évoquer par exemple le concept de voiture sans désigner un véhicule précis, alors que le même terme est également employé le cas échéant pour désigner ma propre voiture. Là encore, on se rend compte aujourd'hui qu'il est impossible d'étudier séparément ces différentes formes de mémoire.

La caractéristique essentielle de la mémoire à long terme est donc sa disponibilité permanente. Cette disponibilité passe par deux phases. D'abord le processus d'encodage et de stockage. Il peut prendre en règle générale une forme d'image et une forme verbale. On peut se demander laquelle est en chaque cas la plus « performante ». Selon certains chercheurs, la nature recourt soit à l'une ou à l'autre de ces deux solutions, soit aux deux à la fois, tandis que, selon d'autres, toutes deux sont stockées sous la forme de

propositions abstraites. À quoi viennent s'ajouter ceux qui défendent une hypothèse mixte: les représentations mnésiques seraient stockées à des niveaux différents – un niveau «profond» où toutes les informations seraient codées sous forme propositionnelle et un niveau «superficiel» où la forme peut être verbale ou imagée. On regrette de ne pas en savoir plus pour l'instant. En outre, les souvenirs généraux les plus stables semblent correspondre à la mémoire sémantique et semblent accessibles directement, contrairement à ceux qui relèvent de la mémoire «épisodique» et correspondent à des souvenirs datés et localisés qui sont quant à eux très sensibles aux variations contextuelles. Quoi qu'il en soit, cependant, l'ensemble de ces connaissances peuvent se traduire en mots; elles sont pour cette raison baptisées «déclaratives» et s'opposent aux connaissances «procédurales», c'est-à-dire aux savoir-faire qui renvoient aux capacités percepto-cognitives, qui sont au reste automatisées et ne sont pas verbalisables.

Vient ensuite la phase de la mémorisation à long terme, la récupération. Il existe ici une très grande différence entre l'information sémantique qui se retrouve indépendamment de tout contexte et l'information épisodique qui reste étroitement dépendante des conditions dans lesquelles elle s'est constituée et dont la récupération peut s'effectuer indirectement, par exemple par le rappel d'un contexte. Et surtout, enfin, la mémoire peut être soit explicite, lorsque j'ai conscience d'accomplir un acte de ressouvenance, soit implicite, par exemple quand je lis un texte, qui exige des accès multiples à la mémoire pour comprendre le sens des mots et des connotations présentées, notamment dans le cas d'un roman. Et il en va de même quand je descends un escalier sans réfléchir à mes mouvements et aux précautions éventuelles que je prends naturellement.

On se demande évidemment comment tous ces systèmes fonctionnent. L'hippocampe et le néocortex semblent jouer ici un rôle essentiel. Selon James McClelland et son équipe[2], le néocortex

2. James McClelland, David Rumelhart et Daniel Hinton, «Une nouvelle approche de la cognition: le connexionnisme», *Le Débat*, n° 47, 1987; cf. Gaëtanne Chapelle, «Symbolistes et connexionnistes: de la confrontation à l'intégration. Quels modèles pour la pensée» et «Vers une convergence entre symbolistes et connexionnistes, entretiens avec James McClelland», *in* J.-F. Dortier (dir.), *Le Cerveau et la Pensée*, *op. cit.*, pp. 45-50 et 51-52.

enregistre grâce à sa structure en réseau l'état du monde en même temps qu'il le perçoit, mais les réseaux de neurones ne se transforment dans ce sens que s'ils ont été sollicités un grand nombre de fois en même temps, tandis que les événements uniques, et notamment ceux qui relèvent de la mémoire épisodique, que nous avons besoin de mémoriser passent par l'hippocampe, qui serait capable de se souvenir des neurones du néocortex activés en cette occasion et de les réactiver. Soit des conceptions qui intègrent à la fois des notions du symbolisme et du connexionnisme.

On peut enfin lier aux mêmes phénomènes les processus de l'oubli. On a en effet toutes les raisons de croire que celui-ci est une propriété particulièrement utile du cerveau, un processus de filtrage qui permet d'éliminer les souvenirs non pertinents ou redondants, d'éviter ainsi de « surcharger » la mémoire, et, inversement, de conserver et de rendre plus facilement accessible ce qui est important.

Cela nous incite à porter un intérêt tout particulier aux théories « évolutionnistes » des partisans du darwinisme neuronal et en particulier de Gerald M. Edelman. Selon celui-ci, la mémoire est, certes, une composante centrale des mécanismes cérébraux produisant la conscience. Mais le grand problème est de savoir ce qui s'y trouve stocké. Contrairement à l'idée qu'il pourrait s'agir de représentations et nullement d'une sorte de copie conforme des événements vécus – au reste vécus différemment par chaque individu en fonction des antécédents qui ont façonné ses connexions neuronales –, Edelman considère que la mémoire n'est rien d'autre que « l'aptitude d'un système dynamique façonné par la sélection et qui n'est plus capable de répéter ou de supprimer un acte mental ou physique » ; ainsi la ressouvenance n'est pas un recours à des images immuables. Soit un point de vue qu'il illustre par une comparaison géologique selon laquelle la mémoire s'apparente plus au brassage et au refroidissement qui ont lieu dans un glacier qu'à une inscription sur un rocher. Ce qui vient nous rappeler une fois de plus que le cerveau est un système adaptatif sélectionnant et retenant les informations les plus appropriées à son contexte personnel, de sorte que certains circuits neuronaux sont privilégiés au détriment d'autres, soit parce qu'ils sont plus souvent sollicités, soit parce qu'ils sous-tendent des réponses plus

adaptées au contexte, en fonction de ce que Jean-Pierre Changeux, partisan lui aussi d'une approche darwinienne du cerveau, a baptisé « stabilisation sélective[3] ».

Quelques exemples concrets confirment ces théories: dans nos sociétés occidentales, le marchand retient les listes de prix et l'homme politique les votes, ainsi que les discours de ses collègues. De cette façon se forment des « cartes cérébrales » correspondant sur le plan psychologique aux représentations, et qui, connectées entre elles, assurent la continuité de notre rapport au monde. L'on peut s'expliquer par là pourquoi celui qui doit répéter une histoire longue et compliquée qui lui a été contée tend automatiquement à l'adapter à sa propre vision de l'univers et à sa propre logique pour lui donner une allure à ses yeux plus cohérente: c'est notamment ce qui se produit régulièrement dans le cas de la transmission des récits oraux.

Ces diverses considérations semblent confirmer le point de vue « sélectionniste » d'Edelman selon lequel la mémoire n'est nullement un conservatoire figé de représentations mais un système dynamique façonné par la sélection.

Ressouvenance et société

S'imposent à ce sujet les travaux de Maurice Halbwachs qui apparaît ici comme un incontestable précurseur. Selon lui, la mémoire n'est pas une opération mécanique, elle utilise des symboles, et le souvenir est donc lié à la possibilité du langage:

> Il faut renoncer à l'idée que le passé se conserve tel quel dans les mémoires individuelles, comme s'il en avait été tiré autant d'épreuves distinctes qu'il y a d'individus. Les hommes vivant en société usent de mots dont ils comprennent le sens: c'est la condition de la pensée collective. Or, chaque mot (compris) s'accompagne de souvenirs, et il n'y a pas de souvenirs auxquels nous ne puissions faire correspondre des mots. Nous parlons nos souvenirs avant de les évoquer; c'est le langage, et c'est tout le système des conventions sociales qui en sont solidaires, qui nous permet à chaque instant de reconstruire notre passé[4].

3. J.-P. CHANGEUX, *L'Homme neuronal, op. cit.*, p. 301 et suiv.
4. M. HALBWACHS, *Les Cadres sociaux de la mémoire, op. cit.*, p. 279.

Par ailleurs, la vie en société favorise la mémoire. C'est ainsi qu'Halbwachs conte qu'il avait été frappé dans sa jeunesse de voir, du côté de la rue Gay-Lussac, des hommes portant un costume sibérien. Il ne se serait peut-être pas souvenu de cette anecdote si l'on ne lui avait pas expliqué que ces hommes avaient été mordus par des loups dans leur pays et venaient se faire soigner par Pasteur, ce qui lui avait fait découvrir l'existence de savants. Soit une mémorisation qui a sans doute été entretenue par ce qu'on lui avait appris sur un tel sujet au cours de ses études.

Il existe également des mécanismes de remémoration du passé qui relient le souvenir de ce qui concerne chaque individu à l'actualité contemporaine. Ainsi datons-nous nos souvenirs personnels en les situant par rapport aux grands événements politiques qui ont coïncidé avec eux – guerre ou crise par exemple.

Enfin, il existe des souvenirs collectifs dont la fonction est de souder les groupes familiaux et sociaux, les fêtes nationales, les cérémonies religieuses, les anniversaires de naissance, de mariage et de mort, qui sont institutionnalisés de manière différente selon les cultures et qui peuvent se propager d'une culture à l'autre – pensons à la fête de Halloween, d'origine typiquement américaine, qui a connu un certain succès ces dernières années en France. De même que « tout personnage, tout fait historique, dès qu'il pénètre dans la mémoire sociale, s'y transforme en un enseignement, en une notion, en un symbole ». À quoi on peut ajouter la remémoration de la maison de vacances ou des personnages marquants d'une famille. Soit autant de moyens de faire prendre conscience de leur solidarité aux familles, aux groupes et aux nations.

Une série d'ouvrages récents a célébré de même les lieux de mémoire qui viennent nous rappeler que tout souvenir collectif est pour son groupe un modèle, un exemple, un enseignement[5]. Et mentionnons à ce propos une belle étude de Maurice Halbwachs sur *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre*

5. Pierre NORA (dir.), *Les Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1984-1992, 3 tomes en 7 vol.

sainte (1941)[6], qui vient confirmer et élargir ce que nous avons observé à propos des images mentales sur une carte imaginaire. Comme les indications fort vagues fournies par les textes, les modifications des paysages et les destructions des anciens bâtiments en Palestine, et plus particulièrement à Jérusalem, prêtent à toutes les interprétations concernant les lieux où le Christ vécut et mourut, les localisations choisies par la Tradition aident à comprendre les mécanismes du fonctionnement de la mémoire collective.

Halbwachs a cru pouvoir dégager trois lois essentielles. La loi de concentration incite à localiser en un même lieu ou en des lieux très voisins des événements qui n'ont pourtant entre eux aucun lien nécessaire. C'est ainsi qu'on présente rassemblés sur la colline de Sion à Jérusalem, le Cénacle, le tombeau de David, la maison de Caïphe et celle de la dormition de la Vierge. En revanche, la loi de morcellement fragmente un souvenir marquant en plusieurs éléments dont chacun reçoit une localisation différente, ce qui permet par exemple de mieux différencier le reniement et les larmes de saint Pierre. Enfin, la loi de dualité situe le même fait en des lieux différents dont chacun correspond à la tradition d'un groupe différent ou d'une église différente. Ainsi, les processions de la Semaine sainte permettaient d'effectuer des séries de parcours ayant en eux-mêmes une portée symbolique. Soit des procédés classiques qui fournissent « autant de moyens familiers dont se servent les groupes d'hommes, non seulement les églises, mais d'autres communautés, familles, nations, etc., en vue de fixer, d'organiser leurs souvenirs des lieux, mais aussi des temps, des événements, des personnes ». Et comment ne pas évoquer dans ces conditions la tradition des arts de mémoire ?

6. M. HALBWACHS, *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte*, Paris, PUF, 1941.

La part des sentiments

L'étude de la sensibilité humaine a connu une histoire contrastée qui semble refléter des recharges et des décharges de l'affectivité au sein de notre société. Certes, la religion chrétienne l'a intégrée dans sa théologie de plus d'un point de vue. Par ailleurs, les auteurs classiques se sont appliqués au temps de Corneille, Descartes et Racine à dégager les ressorts de la passion, mais ils avaient opposé celle-ci à la raison qu'ils tenaient en quelque sorte pour son antidote. Les philosophes des Lumières avaient longtemps suivi la même voie, jusqu'à ce que les adeptes de Rousseau aient entrepris de réhabiliter les sentiments au nom de la nature et que les romantiques aient glorifié la part du sensible chez l'homme, et tendu à exalter l'émotion, jaillie du corps et incontrôlable (souvenons-nous du « je suis une force qui va » d'Hernani…), avant que surviennent les réalistes et leur analyse critique des sentiments humains. Cependant, Darwin avait déjà attiré l'attention sur les expressions de l'émotion selon les espèces animales[7]. Puis William James avait donné de ce phénomène une analyse restée fondamentale[8].

Dans un de ses premiers écrits, *Esquisse d'une théorie des émotions* (1939), Jean-Paul Sartre, après avoir étudié les théories de l'Américain William James puis celles du psychologue français Pierre Janet, qui, considérant, contrairement au premier, que les réactions émotionnelles correspondaient à une réaction de moindre adaptation face à une situation insupportable, en arrivait à cette conclusion : « […] si nous réintroduisons ici la finalité, nous pouvons concevoir que la conduite émotionnelle n'est nullement un désordre : c'est un système organisé de moyens qui visent une fin. Et ce système est appelé pour masquer, remplacer, repousser une conduite qu'on ne peut ou qu'on ne veut pas tenir. » Ainsi par exemple de la colère : « Certes, la colère n'est pas un instinct, ni

7. Charles Robert Darwin, *L'Expression des émotions chez l'homme et les animaux*, trad. fr. S. Pozzi et R. Benoit, Paris, C. Reinwald, 1874 (éd. anglaise, 1859).

8. William James, « What is an Emotion », *Mind*, t. IX, 1884, pp. 188-205.

une habitude, ni un calcul raisonné. Elle est une solution brusque d'un conflit, une façon de trancher le nœud gordien[9]... »

Les spécialistes des sciences cognitives, obsédés par le modèle de l'ordinateur, se sont avant tout axés sur la compréhension des mécanismes de la pensée « intelligente » sans trop s'intéresser à la sensibilité de l'homme. Puis une réaction est intervenue il y a quelques décennies seulement en une société qui tend à se poser de nouveaux questionnements. Elle fut l'œuvre de neurobiologistes, et, dès lors, des travaux novateurs, inspirés par de tout autres points de vue, se sont multipliés, sur lesquels il nous faut faire ici le point.

Aujourd'hui, des chercheurs dont le plus connu est Antonio R. Damasio rappellent que l'être humain est un organisme vivant et non un cerveau désincarné et qu'il est impossible de séparer l'étude du cerveau et de la pensée de celle du reste de l'organisme[10]. Tout comme l'émotion, la pensée n'est-elle pas produite par le cerveau à des fins de survie au sein de cet organisme et la culture elle-même ne se développe-t-elle pas en vue d'un dessein semblable, même si elle dispose, comme la pensée, d'une apparente indépendance ? Telles sont les raisons pour lesquelles il nous semble utile de réfléchir ici, au moins brièvement, sur les mécanismes de ce qu'on appelle les émotions, les sentiments et les passions et d'en dégager les finalités au sein de la conscience humaine, au sens le plus noble du terme.

Émotion et sentiment

Il convient de préciser de quoi on parle lorsqu'on emploie ces termes qui sont parfois confondus, voire galvaudés. L'émotion peut se définir comme un état de conscience complexe, généralement brusque et momentané, accompagné de troubles physiologiques (pâleur ou rougissement, mouvement des muscles du

9. Jean-Paul SARTRE, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Hermann, 1995, p. 45 et p. 50.

10. Gaëtanne CHAPELLE, « Les émotions, source de la conscience. Entretien avec Antonio Damasio », *Sciences humaines*, n° 119, août-septembre 2001, réimpr. *in* J.-F. DORTIER (dir.), *Le Cerveau et la Pensée*, *op. cit.*, pp. 371-378.

visage, modification des expressions faciales traduisant la joie ou la colère, accélération du pouls, palpitations, sensation de malaise, tremblements, incapacité de bouger ou agitation). Elle provoque des attitudes de « parade », comme un mouvement de fuite ou une posture agressive, et des réactions internes du système hormonal, du cœur ou des poumons. Ces manifestations sont en quelque sorte publiques et certainement susceptibles d'être mesurées ; on en retrouve d'analogues chez les animaux. Pour être bref, une émotion correspond à un événement soudain et provoque une réaction organique. Cependant les émotions humaines apparaissent, si l'on y réfléchit, liées à des valeurs et à des jugements complexes. Elles ne se manifestent pas uniquement dans le plaisir sexuel ou la peur éprouvée devant un ours : elles apparaissent aussi à la vue d'un tableau ou à l'écoute d'une mélodie, comme dans le respect des valeurs portées par l'idée de justice ou dans la satisfaction éprouvée par un mathématicien qui résout une équation.

Rappelons également qu'on s'entend généralement pour désigner six types d'émotions tenues pour primaires ou universelles : le bonheur, la tristesse, la peur, la colère, la surprise et le dégoût ; mais on qualifie aussi d'émotion d'autres comportements, parmi lesquels les émotions secondaires ou sociales comme l'embarras, la jalousie, la culpabilité ou l'orgueil ; à quoi on peut ajouter ce qu'Antonio R. Damasio appelle les émotions d'arrière-plan, telles que le bien-être ou le malaise, le calme ou la tension qu'on peut discerner lorsqu'on suit certaines attitudes, mimiques ou façon de parler d'un interlocuteur jugé dès lors « tendu », « découragé », « enthousiaste », « démoralisé », « enjoué », etc. À quoi il convient d'ajouter que les émotions n'ont dans ces conditions pas besoin de mots pour se communiquer au sein du groupe social et que, si elles sont perçues intérieurement, elles peuvent aussi être également reçues de l'extérieur[11].

11. Antonio R. DAMASIO, *Le Sentiment même de soi. Corps, émotions, conscience*, Paris, Odile Jacob, 2002 (1ère éd. américaine, 1999), pp. 71-74, 117-126, etc.

Les mécanismes de la peur

Les mécanismes de la peur ont été aujourd'hui particulièrement étudiés. Lorsqu'un bruit ou tout autre signal provoque une réaction de ce type chez un individu, un premier circuit cérébral est mis en branle par l'amygdale. Le bruit perçu sous forme d'ondes physiques à l'état brut est traduit dans le langage du cerveau afin de provoquer un état d'alerte. Le message part de l'oreille, emprunte le tronc cérébral et aboutit au thalamus. Là il se sépare en deux branches. D'une part, un petit faisceau de liaisons conduit à l'amygdale et à l'hippocampe voisin et l'hippocampe, lieu de stockage essentiel de la mémoire, compare rapidement ce « fracas » à d'autres bruits entendus dans le passé, afin de déterminer s'il est habituel et identifiable. D'autre part, un autre faisceau mène au cortex auditif dans le lobe temporal, où les bruits sont analysés et interprétés. Là, le bruit suspect fait l'objet d'une analyse élaborée pour essayer d'en comprendre la provenance. Le cortex auditif émet alors une hypothèse et envoie le message à l'amygdale et à l'hippocampe, qui assurent une confrontation avec des souvenirs similaires.

Si la conclusion est rassurante, l'alerte générale s'atténue. Mais dans un cas d'incertitude, une autre boucle du circuit de résonance entre l'amygdale, l'hippocampe et le cortex préfrontal fixe et développe l'attention. Si aucune réponse satisfaisante n'est apportée par cette analyse plus approfondie, l'amygdale déclenche l'alarme, sa région centrale activant l'hypothalamus, le tronc cérébral et le système nerveux autonome.

Dans tout cela, l'amygdale a joué un rôle opérateur essentiel grâce à ses faisceaux de neurones, dont chacun possède un ensemble distinct de prolongements équipés de récepteurs sensibles à des neurotransmetteurs différents et qui sont en correspondance avec le thalamus et les cortex auditif et visuel; elle se trouve aussi alertée par les odeurs suspectes; et est également en mesure de déclencher les hormones provoquant des réactions de fuite ou de défense, d'entraîner des réactions de grande envergure dans le système cardio-vasculaire, les muscles et l'intestin ou encore par l'intermédiaire des cordes vocales ou même d'activer le cerveau. Elle joue donc un rôle essentiel dans le déclenchement de la peur.

Bibl.: Daniel GOLEMAN, *L'Intelligence émotionnelle*, Paris, Robert Laffont, 1997, pp. 437-441.

Les chercheurs se sont intéressés à la dynamique neuronale de l'émotion. Certains sites dit « de déclenchement », notamment l'amygdale, située au fond du lobe temporal, le cortex préfrontal ventromédian ou le cortex cingulaire répondent à la fois aux stimuli naturels, aux structures électrochimiques et à des stimuli tels que le courant électrique appliqué au cerveau ; ceux-ci alertent alors à leur tour des sites d'exécution tel l'hypothalamus à la base du cortex ou des noyaux du tronc cérébral tel le tegmentum. Comme beaucoup de comportements complexes, l'émotion résulte ainsi de la participation concertée de plusieurs sites. Par exemple, l'hypothalamus, qui apparaît comme l'exécuteur en chef de nombreuses réponses chimiques, est susceptible de susciter la tristesse et la colère, tandis que les régions préfrontales ventromédianes répondent au contenu émotionnel agréable ou déplaisant d'images. De sorte que, dans toutes les émotions, des salves de réponses neurales modifient l'équilibre interne du corps, font, entre autres, réagir les viscères ou les muscles de la face et entraînent des modifications de comportement. Parallèlement, certaines aires du cortex cérébral diminuent ou augmentent leur activité. Ainsi s'organise un dialogue entre le système hypothalamo-limbique et le cortex, où le premier est doué d'une autonomie connexionnelle suffisante vis-à-vis du second « pour que, sous des stimulations sensorielles particulièrement fortes, le niveau de motivation monte, voire déclenche le passage à l'acte même si les résonances corticales disent non à l'acte en question [12] ».

Ainsi, les émotions ont une fonction biologique double. Produisant une réaction spécifique à tel ou tel stimulus, aussi bien chez les animaux que chez les hommes, elles assurent la régulation de l'état interne de l'organisme (homéostasie) tout en préparant à la réaction nécessaire : le flux sanguin dans les artères des jambes facilite une fuite, la poussée d'adrénaline si chère aux auteurs de romans policiers favorise l'agressivité en vue d'un combat. De sorte que les émotions apparaissent comme des moyens de survie.

Cependant l'émotion n'est nullement « la folle du village » : elle est indispensable à l'élaboration de la pensée. L'étude des troubles

12. J.-P. CHANGEUX, *L'Homme neuronal, op. cit.*, p. 217.

de comportement de certains malades souffrant d'une lésion cérébrale qui avaient perdu toute capacité d'émotion de type social a permis à Antonio R. Damasio de montrer qu'une prise de décision ou un choix nécessitait une part d'émotion. D'où sa théorie « des marqueurs somatiques ».

> L'idée principale de ma théorie des marqueurs somatiques est la suivante : lorsqu'un individu doit prendre une décision face à un événement nouveau, et donc faire un choix entre plusieurs options, il ne fait pas seulement une analyse purement rationnelle. Il est aussi aidé par les souvenirs qu'il a de choix antérieurs et de leurs conséquences. Et ces souvenirs contiennent des composantes affectives, émotionnelles de l'événement passé. [...] Donc, au fur et à mesure des expériences de la vie, chacun dispose non seulement d'une analyse objective des situations nouvelles, mais aussi d'une histoire de ce que la vie a été pour son organisme. Voilà ce que j'appelle les marqueurs somatiques[13].

Bien entendu, cette conception entraîne une autre vision de la conscience. Celle-ci est selon Damasio « un mécanisme parmi les autres », et elle comporte plusieurs niveaux, dont le plus simple, la conscience-noyau, que l'homme partagerait avec quelques animaux supérieurs, qui serait reliée aux émotions et aux sentiments et consisterait dans la capacité de ressentir tout ce qui se passe dans l'organisme ainsi que les conséquences de nos interactions avec l'environnement. Ce qui n'empêcherait pas qu'un niveau supérieur de conscience, que Damasio qualifie de conscience étendue, implique le sentiment de soi, la mémoire du passé et l'anticipation du futur.

Passons maintenant au sentiment. Il est essentiel de se souvenir de la différence fondamentale entre émotion et sentiment. L'émotion est tournée vers l'extérieur tandis que le sentiment humain est dirigé vers l'intérieur.

La notion de sentiment est cependant bien plus complexe que celle d'émotion. Le *Robert* la définit avec quelque embarras comme « conscience plus ou moins claire ; connaissance relative à un objet complexe et abstrait (pour lequel les données sensorielles seraient

13. G. CHAPELLE, « Les émotions, source de la conscience », art. cité, pp. 374-375.

insuffisantes) et qui comporte des éléments affectifs et intuitifs (par opposition à raisonnement) ». Cependant, le sentiment apparaît aussi comme un état affectif, différent de l'émotion fugitive et ayant souvent des sources morales et spirituelles (sentiment esthétique, religieux, de la nature). Il correspond donc à un état de longue durée. De plus, dès qu'on y réfléchit, on constate que le sentiment est induit par l'émotion et notamment par la part interne de celle-ci, comme les changements du rythme cardiaque ou la modification de la chimie du sang. De sorte que, en fin de compte, la peur, par exemple, peut être soit émotion, éprouvée à la suite d'un choc ou d'un cri, soit un sentiment plus ou moins diffus, comme la peur de la guerre ou celle du gendarme.

Au total, tout sentiment comporte quelque chose d'inexplicable – qu'il s'agisse de joie, de révolte, d'admiration, d'amitié ou d'amour, pour ne citer que ces exemples. Comme Pascal l'a en effet écrit, « le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point: on le sait en mille choses », et le grand problème est que la valeur que nous attribuons au sentiment est liée à son mystère même. Et ce mystère explique qu'il ait des sens très divers. Il est un « sentir », l'impression d'une présence, il correspond à une prise de conscience immédiate de quelque chose qui nous touche et, à partir de là, il signifie « conscience ». Enfin, on concevra la passion comme une tendance dominatrice, tendant à capter de façon exclusive toute l'énergie de l'individu, qui dure et mobilise sa volonté alors que l'émotion est normalement brève.

Antonio R. Damasio s'est demandé, dans son ouvrage *Spinoza avait raison,* comment cette perception apparaît:

> Elle résulte de la construction de métareprésentations de notre processus mental, opération sophistiquée grâce à laquelle une partie de l'esprit en représente une autre. Cela nous permet d'enregistrer le fait que nos pensées ralentissent ou s'accélèrent selon qu'on leur accorde plus ou moins d'attention [...]. Mon hypothèse, exprimée sous la forme d'une définition provisoire, veut donc qu'un sentiment soit la perception d'un certain état du corps ainsi que celle d'un certain mode de pensée et de pensées ayant certains thèmes. Les sentiments apparaissent lorsque la simple accumulation des détails encartés atteint un certain stade [...]. L'origine des percep-

> tions qui constituent l'essence du sentiment me semble claire : il existe un objet général, le corps, et il existe de nombreuses parties de cet objet qui sont sans cesse encartées dans un certain nombre de structures cérébrales. Les contenus de ces perceptions sont clairs eux aussi : ce sont divers états du corps dépeints par les cartes représentant le corps selon toute une gamme de possibilités. Par exemple, la micro- et la macrostructure des muscles tendus sont différentes de celles des muscles au repos. C'est vrai également de l'état du cœur lorsqu'il bat vite ou lentement, et pour la fonction d'autres systèmes – respiratoire, digestif – dont le travail peut être tranquille et harmonieux ou difficile et mal coordonné. Autre exemple, le plus important peut-être : la composition du sang relativement à certaines molécules chimiques dont dépend notre vie et dont la concentration, à tout instant, est représentée dans certaines régions du cerveau. L'état particulier de ces composants du corps, représentés dans les cartes corporelles du cerveau, est le contenu des perceptions qui constituent les sentiments. Les substrats immédiats des sentiments sont les encartages de tous ces états du corps dans les régions sensorielles du cerveau conçues pour recevoir les signaux venus du corps.

Ainsi les sentiments sont largement constitués par la perception d'un certain état du corps et la perception d'un état du corps forme l'essence d'un sentiment, mais elle se trouve liée à une forme de pensée qui correspond à la forme d'émotion ressentie. Elle est donc une forme de perception interactive et, à partir de là, l'esprit tend à se représenter lui-même plus que l'état du corps. Si bien que, par exemple, « le sentiment de tristesse ne porte pas sur une maladie du corps ou sur un manque d'énergie pour continuer à vivre. Il renvoie souvent à un mode inefficace de pensée suscitant un nombre limité d'idées de perte[14] ».

Pour une histoire de la sensibilité

À partir de là, cependant, il apparaît clairement que les émotions et les sentiments ont leur histoire qui est celle des sociétés. Ainsi un type d'émotion peut s'effacer lorsqu'il n'a pas lieu d'être

14. Antonio R. DAMASIO, *Spinoza avait raison. Joie et tristesse, le cerveau des émotions*, Paris, Odile Jacob, 2003 (1ère éd. américaine, 2003), pp. 90-91 et p. 93.

cultivé, tandis que d'autres peuvent se développer lorsque l'individu vit dans de nouvelles conditions. Norbert Elias, par exemple, a montré dans *La Civilisation des mœurs* que les hommes éprouvent des sentiments divers face au même événement en fonction de leurs conditions de vie, et, bien entendu, de leur culture. Par ailleurs, l'émotion est liée à l'information, comme nous pouvons le constater chaque jour en allumant notre télévision qui cultive une véritable culture des émotions. On conçoit du même coup que les émotions aient leur histoire et soient soumises aux modes. Dans ces conditions, l'émotion remplit une fonction socioculturelle, et le fait d'avoir appris à dominer et à favoriser une émotion donnée permet de refréner tel comportement indésirable ou de le sublimer en fonction du système de valeurs en vigueur. Sans intervenir dans l'éternelle controverse entre dualistes et matérialistes, nous constaterons que le développement chez l'homme d'un système de valeurs guide ses actes et nous nous rallierons à cette réflexion de Gerald M. Edelman :

> Comme le disait Spinoza, les émotions peuvent sembler nous emprisonner, mais, bien que cela puisse passer pour un paradoxe, il semble que ce sont elles qui nous invitent à créer le magnifique édifice qu'est la pensée. Les systèmes de valeur et les émotions sont essentiels pour le fonctionnement sélectif du cerveau qui sous-tend la conscience. Les recherches neuroscientifiques futures menées sur ces systèmes et sur leurs modifications sous l'effet de l'apprentissage devraient permettre de clarifier un problème important : la place des valeurs dans un monde de faits[15].

Depuis les années 1960, notamment à l'initiative d'Elias, des psycho-sociologues et des anthropologues, qui ont multiplié expériences et enquêtes concernant des phénomènes tels que la ferveur religieuse, le charisme, le suicide, et plus généralement les mentalités, ont abouti à une autre vision des rapports entre l'émotion et la raison. Soit la nécessité d'étudier plus attentivement le contrôle des affects. Les attitudes des hommes en ces domaines

15. Gerald M. EDELMAN et Giulio TONONI, *Comment la matière devient conscience*, Paris, Odile Jacob, 2000, pp. 258-259.

correspondent à des évaluations ou à des jugements qu'ils portent sur le monde et qui peuvent se présenter comme « des modes de maintien des systèmes socioculturels de croyances et de valeurs » ; elles apparaissent ainsi comme affaires de culture, et ce sont les relations au social et non plus la raison qu'il importe d'interroger – de sorte qu'il faut pour les comprendre sortir du champ platonicien et mettre en cause l'universalisme de la vision romantique. Il serait par exemple impossible selon les ethnopsychologues d'interroger un Inuit ou un Chinois sur la question du sentiment en évoquant ce qui se passe à l'intérieur de leur tête, ou d'évoquer devant eux les rapports de l'émotion et de la raison : ils ne comprendraient pas de quoi il s'agit. Et il apparaît ici évident qu'un changement de structure dans une société peut entraîner un bouleversement aussi bien dans les manifestations de la sensibilité que dans l'échelle des valeurs. Tout cela interpelle d'évidence l'historien comme le sociologue. Nous y reviendrons.

L'EXPLORATION DE L'INCONSCIENT

Tentons maintenant d'évoquer ce qui échappe à la conscience humaine – ou qu'elle tend à cacher – et qu'on désigne sous le terme d'« inconscient ».

Les états de pensée de l'être conscient s'inscrivent dans son rapport avec l'univers : autrement dit, pour reprendre une formule de Bergson, sa conscience est coextensive à la vie. Et il apparaît, Husserl le souligne, essentiellement comme un être logique et éthique, un être de raison qui conjugue son sentir, son désir, son savoir selon ses possibilités. Et cela dans les sens les plus concrets donnés à ces termes. Mais nous savons aussi, depuis Freud, que nous sommes mus, dans la plupart de nos actions, non par les mobiles que nous croyons consciemment être les nôtres, mais par d'autres que nous ignorons et qu'en tout état de cause nous ne pouvons connaître que partiellement[16].

16. Sigmund FREUD, *Remarques sur le concept d'inconscient*, in *Métapsychologie* (1940), Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1968 ; cf. Sigmund FREUD, *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 250, n. 1.

Freud fut le premier à souligner la prégnance d'un tel fait. Restait à trouver le moyen de pénétrer en cet univers inconnu qui habite chacun d'entre nous. Ce n'est pas ici le lieu de rappeler, même sommairement, ce que fut la démarche du père de la psychanalyse et quelles conclusions lui inspirèrent des cas célèbres (histoire de Anna O., cas du président Schreber, etc.). Mentionnons simplement l'importance que revêtirent dans sa recherche l'étude des actes manqués, des mots d'esprit et plus largement des lacunes et des malformations du discours conscient, de même que l'analyse des phénomènes religieux, artistiques et littéraires. Et soulignons surtout le caractère essentiel du rêve. Freud s'attaqua à ce phénomène dès 1895 et publia en 1899, à partir de nombreuses observations, souvent faites sur lui-même, une *Interprétation des rêves* montrant que ceux-ci se déroulaient, dans leur apparente incohérence, en fonction d'un codage utilisant notamment des condensations et des déplacements pour permettre à l'expression de l'inconscient d'éviter la censure de la conscience. On a constaté depuis cette époque que, durant le sommeil, le régime cérébral centre son organisation sur la partie la plus ancienne du cerveau et fait disparaître la possibilité d'une conscience réfléchie tournée vers le monde, de sorte que le rêve apparaît comme une activité psychique fermée qui se traduit en manifestations de l'inconscient et projections de désirs affleurant sous la forme symbolique et correspondant au plus ancien passé du rêveur.

Cependant, le concept psychanalytique d'inconscient résulta de la théorie selon laquelle des représentations ne peuvent devenir conscientes parce qu'une certaine force s'y oppose – théorie dont Freud explique qu'elle est d'autant plus irréfutable que « la technique psychanalytique a procuré les moyens à l'aide desquels on peut supprimer l'opposition de cette force et rendre conscientes les représentations en cause ». À quoi il ajoute : « L'état dans lequel celles-ci se trouvaient avant d'être rendues conscientes, nous l'appelons *refoulement*, et la force qui a produit et maintenu le refoulement, nous affirmons qu'elle se manifeste à nous pendant le travail analytique sous forme de *résistance*[17]. »

17. Sigmund FREUD, *Essais de psychanalyse*, *op. cit.*, p. 249.

Mais tout savoir humain est lié à la conscience, et nous ne pouvons comprendre même l'inconscient qu'en le rendant conscient – le grand problème est donc dès lors de réaliser comment cela peut se produire. Pour Freud, cela s'explique par le fait que la conscience est la *surface* de l'appareil psychique, puisqu'elle est attribuée « comme fonction à un système qui, spatialement, est le premier en partant du monde extérieur ». Au départ sont conscientes les perceptions qui viennent de celui-ci. D'où cette idée que « ne peut devenir conscient que ce qui fut autrefois déjà perception consciente, et ce qui, provenant de l'intérieur, sentiments exceptés, veut devenir conscient, doit tenter de se transposer en perceptions externes ». Ainsi, au cours du travail d'analyse, c'est par l'intermédiaire des représentations de mots que les pensées internes sont transformées en perceptions et, étant pensées comme venues de l'extérieur, sont tenues pour vraies.

Dans cette perspective, Freud accorde la priorité à l'audition :

> Les restes verbaux proviennent essentiellement de perceptions auditives, de sorte qu'ainsi il existerait pour le système préconscient une origine sensorielle particulière. Quant aux éléments visuels de la représentation du mot, on peut, en première analyse, les négliger comme secondaires, acquis par la lecture, et de même pour les images motrices du mot qui, sauf chez les sourds-muets, jouent le rôle de signes auxiliaires. Le mot est bien à proprement parler le reste mnésique du mot entendu [18].

Certes, il ne faut pas négliger pour autant la signification des restes mnésiques optiques ou nier que les processus de pensée puissent revenir dans la conscience par un retour aux restes visuels. Selon Freud, cependant, « la pensée en images n'est qu'un mode très imparfait du devenir conscient. Elle est aussi, en quelque façon, plus proche des processus inconscients que la pensée en mots et elle est indubitablement plus ancienne que celle-ci, d'un point de vue onto- aussi bien que phylogénétique. »

Ainsi se révèle l'importance du langage dans le travail analytique. D'où cette phrase de Freud :

18. *Ibid.*, pp. 255-257.

> Le rôle des représentations de mots devient maintenant tout à fait clair. Par leur intermédiaire, les processus de pensées internes sont transformés en perceptions. Il s'agit, dirait-on, de démontrer cette proposition : toute connaissance provient de la perception externe. Par un surinvestissement de la pensée, les pensées sont perçues effectivement – comme venant de l'extérieur – et de ce fait, sont tenues pour vraies [19].

Cependant, Freud avait pu constater au cours des analyses auxquelles il procédait sur des patients, que le moi produisait une résistance inconsciente, destructrice et inattendue qui ne coïncidait pas avec le refoulé et ne se réduisait pas, comme celui-ci, par l'interprétation. D'où l'impression que de vastes et importants domaines de la vie psychique constitués de pulsions échappaient à la conscience et méritaient, à plus juste titre encore que le refoulé, le qualificatif d'« inconscient ».

Du même coup se trouvait bouleversée la vue simpliste selon laquelle la vie psychique était dominée par la triade Conscient-Préconscient-Inconscient, telle du moins qu'elle était envisagée jusque-là. Freud, se demandant comment désigner cette autre forme d'inconscient, eut alors l'idée de le baptiser « ça » (terme adopté en France pour rendre le pronom allemand neutre de la troisième personne *Es*), et cela à la suite de la lecture d'un livre appelé *Le Livre du ça [Das Buch von Es]*. Son auteur, Georg Groddeck, s'inspirait d'une expression utilisée par Nietzsche pour désigner ce qui était impersonnel et, en quelque sorte, soumis à la nécessité de la nature. Il incita ainsi Freud à proposer d'appeler le moi « l'entité qui part du système d'abord préconscient » et de réserver la dénomination de *ça* à « l'autre partie du psychisme dans laquelle le moi se continue et qui se comporte comme inconscient ». Dans ces conditions, il proposa de décomposer l'appareil psychique en trois « royaumes, régions, provinces » – ceux du *moi*, du *surmoi* et du *ça* –, dont il convenait d'étudier les relations réciproques, éventuellement au moyen de procédés cartographiques qui n'avaient cependant rien à voir

19. *Ibid.*, pp. 258 et 260.

avec des localisations cérébrales et se définissaient par leur rôle au sein du psychisme[20].

Les pulsions, phénomènes de base de la vie

Au total les pulsions semblent, selon la théorie freudienne, jouer pour le ça le rôle que la perception exerce à l'égard du moi. Dès lors, l'inconscient apparaît comme un champ de forces pulsionnelles et le concept de pulsion comme le fond originel du développement humain. Soit une conception passablement révolutionnaire au sein d'un monde savant habitué à opposer traditionnellement l'instinct animal à l'intelligence humaine.

C'est en 1915 que Freud précisa ce que signifiait pour lui le concept de pulsion en le présentant comme un concept limite entre le psychique et le somatique, comme le représentant psychique des excitations, issues de l'intérieur du corps et parvenant au psychisme, comme une mesure de l'exigence de travail qui est imposée au psychique par suite de sa liaison au corporel. S'intéressant avant tout à l'émergence de la pulsion, il semblait ainsi intérioriser la notion classique d'instinct sans lier la pulsion à un acte consommatoire. Ainsi se trouvait posé le problème de la relation entre l'instinct et la pulsion que Freud s'efforça d'éclaircir peu à peu.

Il explique lui-même qu'il éprouva beaucoup de difficultés à établir une doctrine en ce domaine. Obligé de s'engager dans cette voie par la logique de son système, il aurait trouvé son premier point d'appui dans une maxime de Schiller, selon laquelle la faim et l'amour assurent la cohésion des rouages du monde. Il distingua ainsi deux types essentiels de pulsions susceptibles de s'opposer ou de se porter secours. À savoir, d'une part, les pulsions d'autoconservation de la vie et, d'autre part, la libido qui a pour but essentiel le plaisir et dont la pulsion sexuelle est l'une des formes marquantes. Mais il convient de préciser qu'il se fit toujours de cette dernière notion une conception particulièrement large en invoquant, pour défendre sa conception, Platon et

20. Jean LAPLANCHE et Jean-Bertrand PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1967, *passim*.

saint Paul : en effet, non seulement il y inclut l'amour que chantent les poètes et l'amour sexuel, mais ne veut en séparer « ni, d'une part, l'amour de soi, ni, d'autre part, l'amour filial et parental, l'amitié et l'amour des hommes en général, ni même l'attachement à des objets concrets et à des idées abstraites », car toutes « ces tendances sont l'expression des mêmes motions pulsionnelles », et même si elles sont « détournées du but sexuel ou empêchées de l'atteindre », elles « n'en conservent pas moins assez de leur nature originelle pour garder une identité bien reconnaissable (sacrifice de soi, tendance à se rapprocher)[21] ».

Cependant, son expérience clinique l'incite à affiner son jugement. Il met d'abord l'accent sur la libidinisation des pulsions du moi et introduit le concept de narcissisme qui l'amène à redistribuer les pulsions selon leur orientation vers le moi ou vers l'objet. Puis il passe à une nouvelle étape qui coïncide avec l'époque où il met au point sa « seconde topique » et remplace les systèmes conscient, préconscient, inconscient par les trois instances, *ça*, *moi* et *surmoi*. Désormais, le conflit entre les groupes pulsionnels peut prendre un aspect plus radical et il oppose les pulsions de vie (Éros) faites pour s'extérioriser et les pulsions de mort qui travaillent en silence dans l'être humain. Soit une double force qui s'affronte dans les profondeurs de la personnalité sans qu'il y ait de clivage net en ce domaine entre le psychisme et le corps et aboutit à un mélange de pulsions qui pourrait bien décider si une attitude ou une activité est saine ou morbide.

Ainsi, l'analyse du schéma conceptuel de la pulsion fait apparaître celle-ci comme résultant d'un « montage » dont les éléments constitutifs sont susceptibles d'une certaine indépendance et qui préside à ses transformations en vue d'une unification de ses activités. Donc un mouvement de regroupement à partir de la division fondamentale entre deux grands groupes pulsionnels, susceptibles d'alliances limitées mais révélant entre eux un antagonisme irréductible. Et la marche vers une forme qui semble aller de soi dans la sexualité adulte mais capable d'arrêts, de déviations, ainsi

21. S. FREUD, « Psychologie des foules et analyse du moi (1921) », in *Essais de psychanalyse*, *op. cit.*, p. 167.

que nous l'apprennent les perversions, qui éclairent en retour le parcours de la sexualité normale[22].

Le « langage » de l'inconscient

Freud n'avait pas manqué, quand il élaborait sa doctrine, de se tenir au courant, directement ou non, des théories des linguistes de son temps – et notamment de Max Müller – qui avaient réfléchi sur les glissements de sens des mots et les variations sémantiques. Il put ainsi s'inspirer des idées qui circulaient parmi les savants dans son effort de conceptualisation.

Très tôt, d'autre part, le père de la psychanalyse avait été amené à considérer que les causes des névroses provenaient de traumatismes sexuels de la petite enfance; puis il avait pensé que ces traumatismes ne correspondaient pas à des événements réels mais étaient des fantasmes. La maladie était donc ancrée dans des processus sexuels imaginaires: d'où la nécessité de ne pas axer la réflexion sur la biographie des sujets mais sur la structure même de leur vie psychique. Dans ses *Trois essais sur la théorie de la sexualité* (1905), Freud souligne que la sexualité humaine se trouve directement en rapport avec la civilisation, donc avec le langage – et que l'une et l'autre constituent une structure qu'il convient de comprendre. Mais il convient d'ajouter que « ce qu'il met en rapport avec le langage apparaît à beaucoup de spécialistes, être essentiellement le système préconscient et le processus qui le caractérise: un processus secondaire, qui précisément oppose ses digues et ses détours au libre jeu de l'énergie libidinale ».

Cependant, dans l'inconscient, la pulsion ne peut se traduire que par une représentation. Et Freud constate que, dans les cas de schizophrénie, il importe, si l'on veut saisir les fonctionnements de l'inconscient, de porter son attention non sur les représentations de choses (les signifiés) mais sur les représentations de mots (les signifiants). C'est donc l'identité de l'expression verbale, et non la similitude des choses désignées, qui commande les jeux de substitution et de déplacement caractéristiques de certains processus pulsionnels.

22. *Id.*, « Le moi et le ça (1923) », in *Essais de psychanalyse*, *op. cit.*, p. 267-305.

Le symbolisme et l'image dans les rêves selon Freud

Le symbolisme

« Nous donnons au rapport constant entre l'élément d'un rêve et sa traduction le nom de *symbolisme*, *l'élément* lui-même étant un *symbole* de la pensée inconsciente du rêve. [...] L'élément d'un rêve peut être à son substrat ce qu'une partie est au tout; il peut être aussi une allusion à ce substrat ou sa représentation figurée; [...] un quatrième rapport est le rapport symbolique. » (*Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1917, p. 166.)

Exemples :

1) Je pense que je dois corriger dans un article un passage d'un style raboteux. Symbole : je me vois rabotant une pièce de bois.

2) Quel est le sens, dans un rêve, de voitures chargées d'une seule espèce de légumes ? C'est le souhait contraire à "choux et carottes" (*Kraut und Rüben* = méli-mélo), donc à "gâchis".

3) Pour représenter symboliquement la castration, le rêve emploie la calvitie, la coupe des cheveux, la perte d'une dent, la décapitation. Il faut aussi voir une manière de se préserver de la castration dans l'apparition de deux ou plusieurs objets servant ordinairement à symboliser le pénis. L'apparition du lézard, animal dont la queue repousse, a le même sens. Un grand nombre des animaux que la mythologie et le folklore ont employés comme symboles génitaux jouent ce même rôle dans le rêve : le poisson, l'escargot, le chat, la souris, mais surtout l'animal qui symbolise essentiellement le membre viril, le serpent ». (L'*Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967, pp. 296 et 306-307.)

L'image

« Comme toute pulsion instinctuelle, [celle du rêve] tend à se satisfaire par des actes, mais la mobilité lui étant interdite par suite des conditions physiologiques du sommeil, elle se voit forcée de rebrousser chemin et de se contenter d'une satisfaction hallucinatoire. Les pensées latentes du rêve sont ainsi transformées en une somme d'images sensorielles et de scènes visuelles et [...] tous les modes de langage propres à traduire les formes les plus subtiles de la pensée : conjonctions, prépositions, changements de déclinaison et de conjugaison, tout cela est abandonné faute de moyens d'expression, seuls les matériaux bruts de la pensée peuvent encore s'exprimer comme dans une langue primitive, sans grammaire. L'abstrait est ramené à sa base concrète. » (*Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1936, p. 29.)

Bibl. : Sigmund FREUD, *Psychanalyse, textes choisis,* par Dina Dreyfus, Paris, PUF, 1963, passages tirés des textes 104 et 102, pp. 93-94 et p. 91 ; Jean LAPLANCHE et J.-B. PONTALIS, article « Interprétation », *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1967.

Mais c'est avant tout avec Jacques Lacan que la linguistique tendra à imposer son modèle à l'étude de l'inconscient – et cela dans le cadre de la révolution structuraliste initiée par Ferdinand de Saussure, poursuivie par Roman Jakobson et dont la méthode et les conclusions s'étaient étendues à l'anthropologie grâce à Claude Lévi-Strauss.

Nous entrons ainsi dans des domaines qui touchent aux communications. Nous aurons donc l'occasion de revenir sur l'œuvre de ces savants et sur leurs conséquences dans la suite de cette étude. Bornons-nous à annoncer ici l'essentiel.

On sait que la linguistique structurale considère le langage comme un système synchronique dont il convient de dégager le modèle. Sous cette influence, Lacan conclut de la lecture de l'œuvre de Freud qu'il existait une analogie structurale entre certains processus du langage et la dynamique de l'inconscient. Dès lors, tandis que Freud mettait l'accent sur le rapport unissant dans l'inconscient le symbole à ce qu'il représentait, Lacan se trouvait amené à considérer que l'inconscient lui-même fonctionnait comme un système symbolique structuré. Soit une attitude qui rejoignait celle de Claude Lévi-Strauss pour qui toute culture pouvait être considérée comme un ensemble de systèmes symboliques au premier rang desquels se placent le langage, les règles matrimoniales, les rapports économiques, l'art, la science, la religion. Si bien qu'il semblait à Lacan nécessaire de rapprocher la structure de l'inconscient de celle du langage et d'appliquer à l'étude du premier les méthodes qui avaient si bien réussi au second, et de montrer comment le sujet humain s'insérait «dans un ordre préétabli, lui-même de nature symbolique, au sens de Lévi-Strauss[23]». D'où ces déclaration faites lors d'un congrès qui eut lieu à Rome: le «discours de Rome» tant célébré par les «fans» de l'illustre penseur[24] où Lacan soulignait la nécessité d'introduire certains concepts de la linguistique dans le champ théorique de la psychanalyse:

23. Joël DOR, *Introduction à la lecture de Lacan. L'inconscient structuré comme un langage*, Paris, Denoël, 1995 (1re éd. 1982), pp. 132-133.

24. Jacques LACAN, «Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse», Rapport du congrès de Rome tenu à l'Istituto di Psicologia dell' Università di Roma les 26 et 27 septembre 1953, in *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, pp. 267-268.

Qu'on reprenne l'œuvre de Freud à la *Traumdeutung* pour s'y rappeler que le rêve a la structure d'une phrase, ou plutôt, à nous en tenir à sa lettre, d'un rébus, c'est-à-dire d'une écriture dont le rêve d'enfant représenterait l'idéographie primordiale et qui, chez l'adulte, reproduit l'emploi phonétique des éléments signifiants que l'on retrouve aussi bien dans les hiéroglyphes de l'ancienne Égypte que dans les caractères dont la Chine conserve l'usage.

Encore n'est-ce là que déchiffrage de l'instrument, c'est à la version du texte que l'important commence, l'important dont Freud nous dit qu'il est donné dans l'élaboration du rêve, c'est-à-dire dans sa *rhétorique*, ellipse (1) et pléonasme (2), hyperbate (3) ou syllepse (4), régression (5), répétition, opposition, tels sont les *déplacements syntaxiques*, métaphore (6), catachrèse (7), antonomase (8), allégorie (9), métonymie (10) et synecdoque (11), les *condensations sémantiques* où Freud nous apprend à lire les intentions ostentatoires, ou les démonstrations dissimulatrices ou persuasives, rétorsives ou séductrices, *dont le sujet module son discours onirique*[25].

Dès lors, tandis que, pour Saussure, le signe linguistique est composé de deux éléments, le signifiant (s) et le signifié (S), qui unissent un concept et sa face acoustique comme s'unissent et s'opposent la face et le revers d'une médaille, et n'ont donc aucune prééminence l'un par rapport à l'autre, Lacan proclame la primauté du Signifiant. On passe donc de s/S à S/s, tandis que la barre qui sépare les deux éléments prend une valeur en quelque sorte allégorique.

Pouvait-on adapter de telles conceptions à l'analyse de l'inconscient? Freud avait constaté pour sa part que, dans certains cas de schizophrénie, le signifiant prenait une importance exceptionnelle et entraînait des déviations. Reprenant l'analyse du célèbre cas du président Schreber étudié par Freud, Lacan aboutit à la conclusion que, dans le délire, tout se passait comme s'il y avait un envahissement progressif du signifiant, en ce sens que le signifiant s'affranchirait petit à petit de son signifié. Soit un état que vint confirmer l'étude des phénomènes de glossolalie, où le malade crée sa propre langue. Ce qui l'amena à parler de « déchaî-

25. *Ibid.*, pp. 267-268.

nement du signifiant». Or, ces cas de névrose sont d'autant plus frappants qu'il s'agit de phénomènes où la structuration du signe apparaît complètement inféodée au processus primaire inconscient. D'où la thèse lacanienne selon laquelle l'inconscient est structuré comme un langage.

Dans cette optique, cependant, il n'était plus question de souscrire à l'idée de Saussure d'après laquelle la compréhension d'un discours s'opère en une série de coupures selon lesquelles le signifiant et le signifié s'unissent, en même temps qu'elles les déterminent pour donner une signification. Lacan entendit parer à cette difficulté en introduisant un concept original issu directement de son expérience d'analyste, le «point de capiton» qui correspondrait d'après lui à l'opération selon laquelle le signifiant arrête le glissement autrement indéfini de la signification – ou, si l'on préfère, constituerait les points de nouage où la chaîne signifiante vient s'associer au signifié – et qui est le constituant élémentaire du «graphe du désir», dont Lacan poursuivit l'élaboration au long de deux séminaires successifs.

Ayant ainsi affirmé la primauté du signifiant au sein de l'ordre symbolique constitué par le langage, Lacan entreprit de montrer que les mécanismes de l'inconscient trouvent leur pleine signification si on leur donne le nom qu'ils portent en stylistique: la métaphore et la métonymie.

Dans cette perspective, les symboles enserrent la vie de l'homme au centre de leurs réseaux et lui imposent leur ordre. Ainsi le signifiant gouverne-t-il dans le discours du sujet – et gouverne peut-être le sujet lui-même. Soit une théorie centrée autour de la notion de phallus comme signifiant du désir. Dès lors, le langage apparaît comme ce qui *conditionne* l'inconscient ainsi que Lacan n'hésite pas à l'affirmer en une formule lapidaire: le langage est la condition de l'inconscient. L'inconscient est l'implication logique du langage: pas d'inconscient en effet sans langage.

Ces thèses de Lacan constituèrent un point de rupture dans l'histoire de la pensée psychanalytique contemporaine. Et il est sans doute trop tôt pour tirer des conclusions des discussions qu'elles soulevèrent de la part de certains disciples du maître comme Jean Laplanche et Serge Leclaire.

Le langage et la parole

Qu'est-ce cependant, dans cette perspective, que l'inconscient, sinon « cette partie du discours concret en tant que transindividuel, qui fait défaut à la disposition du sujet pour rétablir la continuité de son discours conscient[26] » ? L'inconscient est ainsi comparable au chapitre censuré d'un livre, marqué par un blanc. Mais, souligne Lacan, la vérité peut être retrouvée, car elle est le plus souvent écrite ailleurs :

> – dans les monuments : et ceci est mon corps, c'est-à-dire le noyau hystérique de la névrose où le symptôme hystérique montre la structure d'un langage et se déchiffre comme une inscription qui, une fois recueillie, peut sans perte grave être détruite ;
>
> – dans les documents d'archives aussi : et ce sont les souvenirs de mon enfance, impénétrables aussi bien qu'eux, quand je n'en connais pas la provenance ;
>
> – dans l'évolution sémantique : et ceci répond au stock et aux acceptions du vocabulaire qui m'est particulier, comme au style de ma vie et à mon caractère ;
>
> – dans les traditions aussi, voire dans les légendes qui sous une forme héroïsée véhiculent mon histoire ;
>
> – dans les traces, enfin, qu'en conservent inévitablement les distorsions, nécessitées par le raccord du chapitre adultéré dans les chapitres qui l'encadrent, et dont mon exégèse rétablira le sens[27].

Mais comment faire resurgir tout cela ? Se référant à l'expérience de l'« enfant au miroir », qui se révèle à lui-même en interrogeant son image, alors qu'il est encore dépendant d'autrui, Lacan oppose au *moi*, objet narcissique en quête d'une instance fondatrice, le *Je*, sujet divisé de l'inconscient qui parle et s'en distingue. Et c'est toujours dans le rapport du *moi* du sujet au *Je* de son discours qu'il faut comprendre le sens de ce discours pour désaliéner le sujet. De sorte que, finalement, l'inconscient est structurellement discours de l'Autre, non pas d'une autre personne qui serait elle aussi douée de conscience, mais d'un Autre qui n'est ni sujet ni conscience, qui même, à la limite, n'existe pas

26. *Ibid.*, p. 258.
27. *Ibid.*, p. 259.

– et qui est, en fin de compte, radicalement discours. Aussi « dire que le Sujet est divisé, c'est déjà poser, selon Lacan, qu'il n'y a de Sujet que l'être parlant (le "parlêtre"). [...] C'est donc accepter que c'est l'ordre signifiant qui cause le sujet en le structurant dans un processus de division qui fait advenir l'inconscient[28] ».

Cependant, poursuivant sa réflexion sur les difficultés rencontrées par les analystes, Lacan est amené à prendre en compte les distinctions existant en tout rapport humain, l'une d'ordre imaginaire entre deux moi, et l'autre d'ordre symbolique entre deux sujets, le travail d'analyse requérant le recours à l'imaginaire. Mais il s'aperçoit surtout que ces distinctions théoriques s'effacent devant une autre, tout aussi fondamentale : celle existant entre la parole avec ce qu'elle comporte de particulier et le langage avec ce qu'il implique d'universel – ou, si l'on préfère, l'indispensable relation entre le *Je* et le *Nous*. Ainsi relève-t-il, dans certains cas de folie, la liberté négative d'une parole qui a renoncé à se faire reconnaître et objective le sujet dans un langage sans dialectique, tout comme d'autres situations où l'absence de la parole se manifeste par les stéréotypies d'un discours où le sujet, peut-on dire, est parlé plutôt qu'il ne parle. De même, il mentionne les névroses où la parole existe mais est fixée par le symptôme et se trouve séparée du langage par le refoulement. Mais surtout, il insiste sur le langage des civilisations scientifiques modernes où l'homme moderne objective sa parole pour l'intégrer dans un langage universel mais où, oubliant sa subjectivité, il interpose du même coup entre lui et ses interlocuteurs ce que le fameux maître en psychanalyse baptise « le mur du langage ». Et, comme symboliquement, il se plaît à faire commencer cette absence avec Newton qui, en une petite formule, a fait taire les planètes[29].

Tout cela impose d'évidence une réflexion sur le langage et la parole. Première constatation à cet égard : le langage-signe, apparemment le plus parfait, ne peut servir qu'à transmettre des données factuelles. Ainsi de celui des abeilles, apparemment si élaboré et si efficient – les ouvrières ne se trompent jamais et atteignent

28. Cf. J. DOR, *Introduction à la lecture de Lacan, op. cit.*, p. 132.

29. Philippe JULIEN, *Pour lire Jacques Lacan*, Paris, EPEL, 1995, p. 76.

en principe toutes le but indiqué grâce à la corrélation fixe de la réalité avec les mouvements de leur danse. Mais ces insectes n'utilisent pas pour autant un langage au sens plein que les hommes donnent à ce terme – il s'agit plutôt ici d'un code impersonnel. Car, dans un langage véritable, les signes prennent leur valeur de la relation des uns avec les autres, dans le partage lexical des sémantèmes et dans l'usage positionnel, voire flexionnel des morphèmes, contrastant avec la fixité du codage ici mis en jeu. Et l'intersubjectivité entre les locuteurs se trouve déterminée par leur participation à ce qui est un échange personnalisé. Ainsi : « La forme sous laquelle le langage s'exprime, définit par elle-même la subjectivité. Il dit : *Tu iras par ici, et quand tu verras ceci, tu prendras par là.* Autrement dit, il se réfère au discours de l'autre. Il est enveloppé comme tel dans la plus haute fonction de la parole, pour autant qu'elle engage son auteur en investissant son destinataire d'une réalité nouvelle, par exemple quand d'un : *Tu es ma femme*, un sujet se scelle d'être l'homme du conjungo. » D'où cette conclusion : « Ce que je cherche dans la parole, c'est la réponse de l'autre. Ce qui me constitue comme sujet, c'est ma question. Pour me faire reconnaître de l'autre, je ne profère ce qui fut qu'en vue de ce qui sera. Pour le trouver, je l'appelle d'un nom qu'il doit assumer ou refuser pour me répondre. »

Dans cette perspective, le langage humain constitue « une communication où l'émetteur reçoit du récepteur son propre message sous une forme inversée » et où la parole inclut toujours subjectivement sa réponse. De sorte que, dans des affirmations telles que *Tu es ma femme* ou *Tu es mon maître*, le pouvoir créateur de la parole et l'intersubjectivité ne font qu'un tout comme dans cette parole de saint Augustin : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé[30]. »

Dans ces conditions, Lacan, qui avait fréquenté dans sa jeunesse les surréalistes alors qu'ils comptaient parmi les premiers à saluer les découvertes freudiennes, ne manqua pas de célébrer les fonctions

30. Jacques LACAN, *Langage et inconscient : le statut de la parole*, cité d'après Françoise DELBARY, *La Psychanalyse, une anthologie*, t. I : *Les Concepts fondamentaux*, Paris, Pocket, 1966, p. 81.

poétiques et considéra que la psychanalyse était une manière de libérer la parole gelée en laissant l'inconscient faire son travail. Et il approuva Rimbaud d'avoir écrit dans une lettre du 15 mai 1871 : « La poésie ne rythme plus l'action, elle sera en avant. »

Du rêve au mythe : l'imaginaire symbolique

Freud et Lacan viennent de nous faire prendre conscience du rôle joué par les images symboliques dans les mécanismes du rêve et de l'inconscient. La conscience quant à elle utilise, apparemment de manière très différente, l'image. Celle-ci est parfois la copie fidèle d'une réalité fournie par les sens. Mais elle peut aussi figurer, ou simplement suggérer, une absence. Soit des situations longtemps négligées par la pensée occidentale dont l'imaginaire est l'enfant mal aimé depuis Socrate. Brunschwig, par exemple, voit en lui un « péché contre l'esprit » – attitude dont Sartre lui-même n'a pas su se libérer totalement.

Cela vient révéler à l'homme normal et « civilisé » que toute une partie de la représentation ne diffère pas fondamentalement de celle du primitif et du névrosé, étant bien entendu que ce dernier est atteint de troubles particuliers en ce domaine. Et nous comprenons du même coup que la recherche du sens plus ou moins voilé des images constitue la clef des mythes qui font appel au même mécanisme associatif que l'inconscient. Ce qui nous invite à nous aventurer dans un jardin secret exploré principalement par les poètes : celui de l'imaginaire symbolique.

Si la psychanalyse et l'anthropologie sociale nous en ont ouvert les portes, les maîtres de ces disciplines ont tendu à les réduire à une systématique sans mystère. Heureusement nous disposons aujourd'hui en ce domaine de guides précieux dont la pensée s'est développée en dehors des sérails traditionnels. À commencer par Carl Gustav Jung, médecin et psychanalyste tôt séparé de Freud, Gaston Bachelard, un postier devenu professeur de philosophie, Mircea Eliade, un historien des religions exilé de sa Roumanie natale, et Gilbert Durand, resté modestement professeur à l'université de Grenoble. Que nous apprennent-ils ?

Fait caractéristique: Jung se sépara de Freud après avoir émis, dans un livre intitulé les *Métamorphoses et symboles de la libido*, l'avis que les matériaux fournis par la psychanalyse d'une jeune Américaine ne pouvaient pas être expliqués par la seule théorie de l'impulsion sexuelle[31]. Il ouvrait ainsi la porte à l'explication des grands mythes de l'humanité alors tenus pour de simples idées à l'état naissant, qu'il importait d'exposer en respectant le caractère autonome de chaque symbole, afin de révéler à chaque sujet la portée possible de l'image proposée à sa conscience, étant entendu que le symbole renvoyait bien à quelque chose mais ne se réduisait pas à une seule chose. Autrement dit: «Le contenu imaginaire de la pulsion peut s'interpréter [...] soit réductivement, c'est-à-dire sémiotiquement comme la représentation même de la pulsion, soit symboliquement comme sens spirituel de l'instinct naturel.» Ce sens spirituel, baptisé par Jung «archétype», est un «noyau dynamique» ou encore «les éléments de structure numineux de la psyché». Cette «forme archétype» est fournie par l'inconscient, elle est par elle-même vide, et, pour devenir sensible à la conscience, elle «est remplie sur-le-champ par le conscient à l'aide d'éléments de représentation connexes ou analogues». Il s'agit donc d'une structure organisatrice des images[32].

Mircea Eliade nous fournit un bon exemple d'un tel processus, celui du vol magique[33]. Il s'agit là d'une notion universelle, mais qui prit de multiples aspects de par le monde. Elle est par exemple liée à celle du roi-Dieu. Ainsi les rois d'Asie sud-orientale et d'Océanie, assimilés aux dieux, étaient portés sur les épaules parce qu'ils ne devaient pas toucher terre, ce qui impliquait une forme d'ascension vers le ciel. Et l'on retrouve une croyance analogue à propos des souverains du Proche-Orient antique. Soit un thème fréquemment repris dans la biographie mythique du Messager divin, de l'Élu ou du Prophète – ou encore, par exemple, dans le cas de l'assomption de la Vierge. Par ailleurs, les légendes chinoi-

31. Gustav JUNG, *Métamorphoses et symboles de la libido*, Paris, Éditions Montaigne, 1932; cf., *ID.*, *L'Homme à la découverte de son âme*, Genève, Éditions du Mont-Blanc, 1950.

32. GILBERT DURAND, *L'Imagination symbolique*, Paris, PUF, 1968, p. 62.

33. Mircea ELIADE, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, 1957, pp. 126-163.

ses font souvent état d'enlèvements en char dont on trouve parfois un écho chez certains présocratiques. Surtout, on retrouve l'expérience extatique de l'ascension dans le vol chamanique. De sorte que de tels fantasmes apparaissent coexistants à la condition humaine, ils débouchent sur le plan de l'anthropologie scientifique et traduisent un désir de liberté, une rupture rêvée de toute attache qui est l'une des spécificités de l'homme.

Resterait à recenser, à analyser et à classer les grands éléments de cette symbolique imaginaire. Bachelard s'attaqua particulièrement à cette tâche. Pour lui les symboles, qui jouent un rôle très différent dans le domaine des sciences exactes et qui sont réduits par les psychiatres à une systématisation chez les névrosés, trouvent toute leur place dans la parole jaillissant du fond de notre être et ont pour fonction de faire le lien entre le monde et l'idéal humain. D'où l'importance du surconscient poétique qui s'exprime au moyen de mots et de métaphores, et, en fin de compte, de l'éclosion d'une cosmogonie symbolique. Mais comment atteindre cet univers qui échappe à toute sémantique? Bachelard, qui supposait pour sa part que notre sensibilité servait de médium entre le monde des objets et celui des songes, choisit pour cela, dans une perspective aristotélicienne, de recourir à une partition selon les quatre éléments, l'air, le feu, la terre et l'eau, qu'il tenait pour «les hormones de l'imagination[34]». Un partage qui lui permettait de dénombrer ce que chacun d'entre eux évoquait, et de dégager ce qui s'y rattachait – contribuant ainsi à faire surgir un univers dont la demeure de chacun constituait l'ultime symbole.

Enfin, Gilbert Durand, disciple de Bachelard, développa une thématique plus élaborée[35]. Un peu à la manière de Chomsky et de Derrida, il se lança dans une étude approfondie des «structures profondes», archétypes dynamiques et sujets créateurs, en développant ce qu'on pourrait appeler un «structuralisme figura-

34. Gaston BACHELARD, *L'Eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, José Corti, 1942; *L'Air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Paris, José Corti, 1943; *La Terre et les rêveries de la volonté. Essai sur l'imagination des forces*, Paris, José Corti, 1948; et *La Terre et les rêveries du repos. Essai sur les images de l'intimité*, Paris, José Corti, 1948.

35. Gilbert DURAND, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Bordas, 1969.

tif». Entendant cependant se libérer de tout élément rationalisant, il va plus loin que Bachelard qui distinguait encore le conscient rationnel des phénomènes psychiques. À partir de ce point de vue, ses recherches débouchent sur un double plan: d'une part, celui d'une théorie générale de l'imaginaire qui était conçu comme un facteur général d'équilibre anthropologique, et, d'autre part, celui concernant le niveau de la formation des images symboliques. Dans ces perspectives, Durand, qui s'inspire manifestement des thèses de Lévi-Strauss, estime que l'imaginaire correspond à une tension animée par des forces de cohérence qui recensent et opposent des images provenant de deux univers antagonistes qui ne peuvent se relier qu'à travers le temps et élaborer ainsi un récit explicatif dont le mythe d'Œdipe nous présente le meilleur exemple. Soit une démarche qu'on retrouve dans la religion comme dans l'art. À partir de là, le facteur d'explication qui anime toute symbolique n'apparaît plus sous l'aspect théorique d'une unique «pulsion», mais sous l'apparence de «schèmes d'action» qui manifestent l'énergie biopsychique tant dans l'inconscient biologique que dans le conscient» et que Durand qualifie de verbaux, le verbe étant la partie du discours qui anime l'action. Et, dans ces conditions, «le symbole ne se réduit pas à une logique ébauchée: bien au contraire, les schémas dynamiques qui supportent les images isotopes proviennent de trois grandes directions logiques, trois grands groupes constitutifs de logique bien distincte» et correspondent aux principes de liaison, de coupure et d'analogie.

Inutile d'aller plus loin. Contentons-nous, avant de sortir de ce royaume de l'ambiguïté, où tout symbole revêt un double sens, l'un concret et l'autre allusif et figuré, de mentionner ces conclusions auxquelles Gilbert Durand a abouti concernant l'essence dialectique du symbole:

> Redresseur d'équilibre, la pensée symbolique fait sentir ses bienfaits au moins dans quatre secteurs.
>
> D'abord et dans sa donnée immédiate, dans sa spontanéité, le symbole apparaît comme rétablissant l'équilibre vital compromis par l'intelligence de la mort, puis pédagogiquement le symbole est utilisé pour le rétablissement de l'équilibre psychosocial, ensuite, si l'on examine au travers de la cohérence des herméneutiques, le problème

de la symbolique en général, l'on s'aperçoit que la symbolique par la négation de l'assimilation raciste de l'espèce humaine à une pure animalité, fût-elle raisonnable, établit un équilibre anthropologique qui constitue l'humanisme ou l'œcuménisme de l'âme humaine. Enfin, après avoir instauré face à la mort, la vie, et face au dérèglement psychosocial, le bon sens de l'équilibre, après avoir constaté la grande catholicité des mythes et des poèmes et instauré l'homme en tant qu'*homo symbolicus*, le symbole, face à l'entropie positive de l'univers, érige enfin le domaine de la suprême valeur et équilibre l'univers qui passe, par un tre qui ne passe pas, à qui appartient l'éternelle Enfance, l'éternelle aurore, et le symbole alors débouche sur une théophanie[36].

On mesure, si l'on se fie à ce texte, le rôle joué par l'imagination symbolique sur la pensée humaine et, par voie de conséquence, par la parole telle qu'en elle-même. Et l'on est obligé de constater que la rationalité est, en fin de compte, une manière de penser requérant un perpétuel contrôle.

Psychanalyse et sentiment religieux

Peut-on estimer que le sens du religieux est lié à l'imaginaire? Et l'essor de la psychanalyse allait-il contribuer dans ces conditions à en donner une explication? Tel est le problème que nous voudrions aborder maintenant.

Freud et la religion

Freud était en matière de religion disciple des Lumières et, plus encore, de Feuerbach. On conçoit donc qu'il ait recouru à la méthode psychanalytique pour expliquer le phénomène religieux. Dans *Totem et tabou* (1912-1913), il s'était préoccupé des relations de la pensée religieuse avec la sexualité, mais il n'aborda le problème de la religion qu'en 1927, dans un petit livre dont le titre français, singulièrement éloquent, est *L'Avenir d'une illusion.*

36. G. Durand, *L'Imagination symbolique, op. cit.*, p. 112.

La rédaction de ce livre ne peut se comprendre si l'on ne tient pas compte des relations empreintes de respect et de sympathie de l'auteur avec Romain Rolland. Normalien et historien de formation devenu musicologue, homme de théâtre et romancier, l'écrivain français, de santé fragile et dispensé de toute obligation militaire pendant la Première Guerre, avait écrit pour le *Journal de Genève* des articles invitant les hommes à cesser de s'entre-tuer et à s'aimer les uns les autres. Ces articles, réunis en un volume, *Au-dessus de la mêlée*, lui avaient valu, en même temps que de solides inimitiés, le prix Nobel. Puis, la paix revenue, il avait prêché la réconciliation franco-allemande tout en entreprenant des recherches sur Gandhi et la pensée indienne.

Freud ne pouvait qu'éprouver de la sympathie pour une telle attitude, et des amis communs incitèrent les deux hommes à entrer en relation – d'où une correspondance épistolaire (1923-1936) et une rencontre à Vienne (1924). Ces échanges, entrecoupés de longs silences, influencèrent grandement les deux hommes. Et l'on ne peut s'empêcher de penser que le père de la psychanalyse se soit senti attiré par le sentiment religieux qui animait l'action de son correspondant français dont il admirait la noble attitude tout en mettant en cause, non sans angoisse, ce qui motivait sa foi dans la bonté de l'homme[37].

Depuis 1923, cependant, Freud était entré dans une période de pessimisme et d'inquiétude largement inspirés par les attaques contre sa race que le monde germanique rendait responsable de sa défaite et du démantèlement de l'Empire austro-hongrois ; en même temps, il décelait les débuts de son cancer à la mâchoire et perdait un de ses petits-fils. Il avait alors adressé à Romain Rolland son étude sur *La Psychologie des masses et l'analyse du moi* où il se campait en destructeur des illusions. Celui-ci répliqua en offrant au père de la psychanalyse une pièce intitulée *Liluli* (1923). Ce « drame aristophanesque [...] écrit pour satiriser les folies de notre temps », à commencer par l'illusion, était fondée

37. Henri et Madeleine VERMOREL, *Sigmund Freud et Romain Rolland. Correspondance, 1923-1936*, Paris, PUF, 1993 (trad. nouvelle de Pierre Cotet et René Lainé).

sur l'histoire d'une femme symbolisant ce défaut, comme son nom de Liluli le suggérait, et en décrivait les conséquences dramatiques. Freud s'excusa alors d'avoir pu injustement blesser son ami, et, reprenant la notion d'illusion, rédigea *L'Avenir d'une illusion* dont le titre semble lui avoir été inspiré précisément par le livre de Romain Rolland auquel il l'envoya.

Cet ouvrage avait de plus été écrit au moment où les expériences menées en URSS soulevaient dans les milieux intellectuels européens un grand espoir et dont Freud estimait qu'on ne pouvait pas encore en mesurer les conséquences. Dans un tel contexte, il fit précéder son interprétation de la névrose religieuse de longues considérations sur la culture. Celle-ci, rappelait-il, englobe les savoirs accumulés pour dominer les forces de la nature et satisfaire les besoins humains mais aussi les dispositifs nécessaires pour régler les relations des hommes entre eux et en particulier la répartition des biens, de sorte que la culture apparaît comme quelque chose d'imposé par une minorité à la majorité des hommes, contraignant chacun à une discipline et à une hiérarchisation exigeant des sacrifices destinés à permettre la vie en commun. Pour accepter ces sacrifices, et dominer les pulsions élémentaires, cette majorité développe une révision collective et la confiance en un Père magnifié qui la dédommagera dans une existence future, c'est-à-dire la religion. De sorte que, en fin de compte, « chaque individu est virtuellement un ennemi de la culture, laquelle est pourtant censée être d'un intérêt humain universel », d'où la nécessité de défendre celle-ci grâce à des dispositifs appropriés, institutions et commandements.

Ainsi, l'humanité qui avait réalisé tant de progrès dans son effort de domination de la nature n'avait pas réussi pour autant à régler les exigences de travail et de contrainte qu'impliquait le bon fonctionnement des relations humaines. Ce qui ne pouvait s'expliquer que par la domination de pulsions élémentaires. Et, dès lors, le grand problème n'était plus matériel, mais « animique ».

La condition humaine implique donc que chacun supporte un lourd fardeau et la culture implique un certain degré de souffrance à laquelle s'ajoute l'angoisse du destin. Comment dans ces conditions l'homme se met-il « en position de défense » face aux

surpuissances de la nature qui menacent chacun d'entre nous? D'où, en chaque homme, selon Freud, une impression de *Hilflosigkeit*, qu'on peut traduire mot à mot en français par « désaide », sur laquelle il insiste particulièrement.

Au désespoir qu'engendre une telle situation, chacun cherchera naturellement une issue en humanisant la nature et en se représentant par exemple la mort comme résultant d'une volonté maligne, ce qui est rassurant dans la mesure où il est possible d'élaborer une stratégie contre celle-ci – position qu'on trouve déjà chez Bergson notamment. Selon Freud, cette situation n'est nullement nouvelle pour l'homme, elle a un modèle infantile: celui du « désaide » éprouvé par le petit enfant face au couple parental qu'il a de bonnes raisons de redouter, mais qui le protégera devant le danger, il peut en être sûr. Mais, alors que dans *Totem et tabou* Freud mettait avant tout en avant le rapport fils-père, le désir du père étant à la racine du besoin religieux, il tend désormais à transposer en termes de « désaide » tout ce qui était en ce premier ouvrage issu du complexe paternel. En effet, ses réflexions sur l'attitude de l'homme face à la culture lui avaient rappelé le désarroi infantile, plus grand chez l'homme que chez les animaux. Désormais aussi, il réserve une importance première à la figure de la mère qui lui apparaît comme la première protection contre « les dangers indéterminés », le premier pare-angoisse, parce qu'elle est aussi celle par qui la *libido* s'introduit dans la satisfaction des « besoins narcissiques ». Après quoi la figure du père devient dominante, ce qui semblait à Freud un progrès, comme il l'expliquera dans une phrase célèbre de *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*: « Le passage de la mère au père caractérise [...] une victoire de la vie de l'esprit sur la vie sensorielle, donc un progrès de la civilisation[38]. »

Au total, Freud semble partager très largement la vision de Karl Marx selon laquelle la religion est l'opium du peuple, puisqu'il n'hésita pas à écrire que « l'homme de croyance et de piété est éminemment protégé contre le danger de certaines affections névroti-

38. Sigmund FREUD, *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, « Folio », 2000, p. 213.

ques: l'adoption de la névrose universelle le dispense de la tâche de former une névrose personnelle.» Névrose et religion apparaissent alors comme deux réponses, l'une individuelle et l'autre collective, à un conflit entre la revendication pulsionnelle et la puissance destructrice de celle-ci. La religion, dans *L'Avenir d'une illusion*, est:

> un système de doctrines et de promesses qui, d'un côté, éclaircit [pour l'homme] les énigmes de ce monde [...], de l'autre, lui assure qu'une Providence attentionnée veille sur sa vie et réparera dans une existence future de l'au-delà d'éventuels refusements. Cette providence, l'homme du commun ne peut se la représenter autrement que dans la personne d'un père exalté jusqu'au grandiose. Seul un tel père peut connaître les besoins de l'enfant des hommes, être attendri par ses demandes, apaisé par les signes de son repentir. Tout cela est si manifestement infantile, si étranger à la réalité effective, que si l'on est porté à aimer les hommes il est douloureux de penser que la grande majorité des mortels ne s'élèvera jamais au-dessus de cette conception de la vie[39].

Quelques années plus tard, en 1930, Freud n'attribue plus cette conception, dans *Le Malaise dans la culture*, qu'à «l'homme du commun», et désormais il est sensible «aux sources profondes du sentiment religieux[40]». À cette époque, en effet, le débat s'est déplacé et approfondi. Il s'agit désormais de savoir s'il existe, à travers l'expérience mystique, «un moyen court» pour atteindre Dieu.

Les mystiques en question

L'homme a été de tout temps à la recherche d'une Unité originelle perdue. Et Mircea Eliade nous a initiés au monde si divers des chamanes, à leurs croyances et à leurs techniques extatiques. En Occident comme en Orient, religions et croyances ont toujours eu leurs mystiques qui tentaient d'entrer en communion

39. S. FREUD *L'Avenir d'une illusion*, 5e éd., Paris, PUF, «Quadrige», 2002, p. 45.

40. S. FREUD, *Le Malaise dans la culture [Das Unbehagen in der Kultur]*, 1930, 6e éd., Paris, PUF, «Quadrige», 2004, pp. 15-16. Ce texte de Freud a aussi été traduit *Malaise dans la civilisation*.

avec l'unité du monde, ou avec Dieu. Le monde chrétien a multiplié les expériences en certaines périodes de son histoire, des néo-alexandrins au siècle des saints (le XVII[e] siècle) – et même jusqu'à nos jours. Pourtant, pendant fort longtemps, les questions ainsi posées et qui touchent à la conception du sacré n'ont guère fait l'objet d'une réflexion visant à l'objectivité. Ce n'est en effet qu'à partir de la fin de la Première Guerre mondiale que les philosophes et les penseurs, mais aussi les savants et les médecins de toutes opinions religieuses ont osé aborder ce domaine dans toute son ampleur en des controverses et des études où se sont distingués des personnages aussi illustres que Romain Rolland et Freud, Henri Bergson et Henri Bremond, et, plus près de nous, Michel de Certeau.

La réponse de Romain Rolland à l'envoi de Freud de *L'Avenir d'une illusion* contribua largement à relancer ce débat. Il y explicitait le sentiment religieux qu'il qualifiait d'« océanique », qui lui était familier et qu'il retrouvait chez des âmes religieuses d'Occident et d'Asie.

Romain Rolland à Sigmund Freud
Villeneuve (Vaud) villa Olga
5 décembre 1927

Cher ami respecté,

Je vous remercie d'avoir bien voulu m'envoyer votre lucide et vaillant petit livre. Avec un calme bon sens, et sur un ton modéré, il arrache le bandeau des éternels adolescents, nous tous, dont l'esprit amphibie flotte entre l'illusion d'hier et... l'illusion de demain.

Votre analyse des religions est juste. Mais j'aurais aimé à vous voir faire l'analyse du *sentiment religieux* spontané ou, plus exactement, de la *sensation* religieuse, qui est toute différente des *religions* proprement dites, et beaucoup plus durable.

J'entends par là : tout à fait indépendamment de tout dogme, de tout Credo, de toutes organisations d'Église, de tout Livre Saint, de toute espérance en une survie personnelle, etc., le fait simple et direct de la *sensation de l'« éternel »* (qui peut très bien n'être pas éternel, mais simplement sans bornes perceptibles, et comme océanique).

Cette sensation est, à la vérité, d'un caractère subjectif. Mais comme, avec des milliers (des millions) de nuances individuelles, elle est commune à des milliers (des millions) d'hommes actuellement existants, il est possible de la soumettre à l'analyse, avec une exactitude approximative.

Je pense que vous la rangerez aussi parmi les *Zwangsneurosen.* Mais j'ai eu l'occasion de constater souvent sa riche et bienfaisante énergie, soit chez des âmes religieuses d'Occident, chrétiennes ou non chrétiennes, soit dans ces grands esprits d'Asie, qui me sont devenus familiers – parmi lesquels je compte des amis – et dont je vais, dans un livre prochain, étudier deux des personnalités presque contemporaines (la première est de la fin du XIX^e^ siècle; la seconde est morte dans les premières années du XX^e^), qui ont manifesté un génie de pensée et d'action puissamment régénérateur pour leur pays et pour le monde.

Je suis moi-même familier avec cette sensation. Tout du long de ma vie, elle ne m'a jamais manqué; et j'y ai toujours trouvé une source de renouvellement vital. En ce sens, je puis dire que je suis profondément « religieux », et sans que cet état constant (comme une nappe d'eau que je sens affleurer sous l'écorce) nuise en rien à mes facultés critiques et à ma liberté de les exercer – fût-ce contre l'immédiateté de cette expérience intérieure. Ainsi, je mène de front, sans gêne et sans heurt, une vie « religieuse » (au sens de cette sensation prolongée) et une vie de raison critique (qui est sans illusion)...

J'ajoute que ce sentiment « océanique » n'a rien à voir avec mes aspirations personnelles. Personnellement, j'aspire au repos éternel; la survie ne m'attire aucunement. Mais le sentiment que j'éprouve m'est imposé comme un fait. C'est un *contact.* – Et comme je l'ai reconnu, identique (avec des nuances multiples), chez quantité d'âmes vivantes, il m'a permis de comprendre que là était la véritable source souterraine de l'*énergie religieuse*; qui est ensuite captée, canalisée et *desséchée par les Églises*: au point qu'on pourrait dire que c'est à l'intérieur des Églises (quelles qu'elles soient) qu'on trouve le moins de vrai sentiment « religieux ».

Éternelle confusion des mots, dont le même, ici, tantôt signifie obéissance ou foi à un dogme, ou à une parole (ou à une tradition), tantôt: libre jaillissement vital.

Veuillez croire, cher ami, à mon affectueux respect.

Romain Rolland

Les problèmes que Romain Rolland soulève sont d'une telle importance qu'ils nous amènent à illustrer « le sentiment océanique » par deux cas différents. Le premier, signalé par Michel de Certeau, se trouve dans le *Journal* de Julien Green et témoigne d'impressions que chacun de nous, nous semble-t-il, a plus ou moins partagées un jour :

> 18 décembre 1932. Tout à l'heure, sous un des portiques du Trocadéro, je m'étais arrêté pour regarder la perspective du Champ-de-Mars. Il faisait un temps de printemps, avec une brume lumineuse flottant sur les jardins. Les sons avaient cette qualité légère qu'ils n'ont qu'aux premiers beaux jours. Pendant deux ou trois secondes, j'ai revécu toute une partie de ma jeunesse, ma seizième, ma dix-septième année. Cela m'a fait une impression étrange, plus pénible qu'agréable. Cependant, il existait un accord si profond entre moi-même et ce paysage que je me suis demandé comme autrefois s'il ne serait pas délicieux de s'anéantir en tout cela, comme une goutte d'eau dans la mer, de n'avoir plus de corps, mais juste assez de conscience pour pouvoir penser : « Je suis une parcelle de l'univers. L'univers est heureux en moi. Je suis le ciel, le soleil, les arbres, la Seine, et les maisons qui la bordent... » Cette pensée bizarre ne m'a jamais tout à fait abandonné. Après tout, c'est peut-être quelque chose de ce genre qui nous attend de l'autre côté de la mort. Et, brusquement, je me suis senti tellement heureux que je suis rentré chez moi, avec le sentiment qu'il fallait garder comme une chose rare et précieuse le souvenir de ce grand mirage[41].

Cependant, la « sensation océanique » à laquelle Romain Rolland faisait allusion était empruntée à la mystique de l'Inde et semble lui avoir été directement inspirée par un épisode de la vie d'un saint hindou, Ramakrishna, et qui concerne une perte de connaissance extatique de celui-ci dans le temple de Kâlî :

> Un jour, j'étais en proie à une intolérable angoisse. Il me semblait qu'on me tordait le cœur comme un linge mouillé... La souffrance me déchirait. À l'idée que je n'aurais pas dans ma vie la

41. Julien GREEN, *Journal, 1928-1934*, Paris, 1938. Publié dans l'article « Mystique » de Michel DE CERTEAU, in *Encyclopaedia universalis*.

bénédiction de cette vision divine, une frénésie terrible me saisit. Je pensai : Si cela doit être ainsi, assez de cette vie ! La grande épée pendait, dans le sanctuaire de Kâlî. Mon regard tomba sur elle ; et j'eus le cerveau traversé d'un éclair. Elle ! « Elle m'aidera à mettre fin... » je me précipitai, je l'empoignai, comme un fou... Et voici ! La pièce, avec toutes ses portes et ses fenêtres, le temple, tout s'évanouit, il me sembla que plus rien n'existait. Et, à la place, je perçus un océan d'esprit, sans limites, éblouissant. De quelque part que je tournasse les yeux, aussi loin que je regardais, je voyais arriver d'énormes vagues de cet océan luisant. Elles se précipitaient furieusement sur moi, avec un bruit formidable, comme pour m'avaler. En un instant, elles furent sur moi, elles s'écroulèrent, elles m'engouffrèrent. Roulé par elles, je suffoquai, je perdis conscience, et je tombai... Comment passèrent ce jour et le suivant, je ne le sais point. Au-dedans de moi roulait un océan de joie ineffable. Et jusqu'au fond, j'étais conscient de la présence de la Divine Mère[42]...

Face au même problème, Freud se montra quant à lui singulièrement troublé par la lettre que lui avait adressée Romain Rolland. Et il consacra le premier chapitre de son *Malaise dans la culture* à y répondre. Face à la position objectivement présentée qui provenait, disait-il, d'un « homme éminent » qui l'honorait de son amitié mais qu'il évitait de nommer, il avouait un embarras d'autant plus grand qu'il n'avait jamais éprouvé pour sa part un tel sentiment d'éternité, d'infini, en un mot d'« océanique », ce qui ne l'autorisait pas à en nier la réalité chez autrui. De sorte que, en fin de compte, il rapporta le sentiment océanique à une phase primitive du moi. Mais cela ne prouve nullement qu'un tel sentiment soit à la source d'un besoin religieux. Bien au contraire. Aux mystiques qui retrouvent le sein maternel au cours de leurs extases, Freud oppose la prééminence du père provenant des besoins infantiles et génératrice de la religion et de ses règles, comme il l'avait déjà expliqué dans *L'Avenir d'une illusion.* Encore ajoute-t-il que « d'autres choses peuvent bien se cacher derrière, mais le brouillard les voile provisoirement ».

42. H. et M. VERMOREL, *Sigmund Freud et Romain Rolland. Correspondance, 1923-1936, op. cit.*, p. 306.

Là pourtant ne s'arrête pas l'histoire des interrogations de Freud face à la question posée par Romain Rolland. Se souvenant d'avoir ressenti un trouble étrange lors d'une visite de l'Acropole en 1904, il devait prendre trente-deux ans plus tard Romain Rolland comme témoin de son auto-analyse faite à partir de cet événement et de l'idée que « sous le moi de l'adulte, persiste le moi océanique qui inclut la mer et le monde et donne le sentiment de communion avec l'univers ». D'où l'évocation par Freud de problèmes personnels concernant son enfance et les fantasmes qui font apparaître l'illustre psychanalyste dans toute son humanité souffrante, mais échappent à notre sujet.

En 1929, cependant, Henri Bremond donnait le premier volume de son immense *Histoire littéraire du sentiment religieux*, qui fut mise au jour à une cadence accélérée. Ainsi se trouvait posé le problème de la place occupée en une période essentielle de notre histoire – le siècle des saints – par la recherche de Dieu à partir de méthodes codifiées et hiérarchisées de méditations et d'oraisons largement pratiquées au sein de la société la plus évoluée. Puis Henri Bergson donnait en 1932 l'une de ses principales œuvres, *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, où il abordait largement les mêmes problèmes.

La philosophie de Bergson, fondée sur l'intuition, était particulièrement adaptée à une prise en compte de l'expérience mystique qui confirmait et complétait sa théorie de l'élan vital. À ses théories sur l'existence d'une religion statique qui attachait l'homme à la vie et à la société « en lui racontant des histoires comparables à celles dont on berce les enfants », il joignait l'idée d'une religion dynamique celle-là, fondée sur l'idée que Dieu est élan, que cet élan mène droit à l'amour et que l'âme mystique, avant tout ouverte à l'amour divin, procède d'un état émotionnel provoqué par un attrait. Dès lors, le grand problème était de retrouver l'émotion originelle d'où tout cela avait jailli.

À cela Bergson lie l'idée que l'intelligence humaine « se dilatant par son effort propre » a pris un essor inattendu qui lui a permis de libérer l'homme de bien des servitudes. Mais elle a laissé subsister autour d'elle « une frange d'intuition, vague et évanouissante », devenue pure vision par un affaiblissement de son prin-

cipe. D'où la nécessité de rechercher ce qui a pu ainsi se trouver perdu, cela demande un effort d'un caractère particulier :

> Une âme capable et digne de cet effort ne se demanderait même pas si le principe avec lequel elle se tient maintenant en contact est la cause transcendante de toutes choses ou si ce n'en est que la délégation terrestre. Il lui suffirait de sentir qu'elle se laisse pénétrer, sans que sa personnalité s'y absorbe, par un être qui peut immensément plus qu'elle, comme le fer par le feu qui le rougit. Son attachement à la vie serait désormais son inséparabilité de ce principe, joie dans la joie, amour de ce qui n'est qu'amour. À la société elle se donnerait par surcroît, mais à une société qui serait alors l'humanité entière, aimée dans l'amour de ce qui en est le principe. La confiance que la religion statique apportait à l'homme s'en trouverait transfigurée[43].

Or certaines âmes, particulièrement douées, sont précisément capables « de rouvrir ce qui avait été clos et de faire au moins pour [elles]-mêmes ce qu'il eût été impossible à la nature de faire pour l'humanité ». Cependant, ces vrais mystiques se révèlent souvent aussi hommes d'action « à la surprise de ceux pour qui le mysticisme n'est que vision, transport, extase » – cela parce qu'ils veulent répandre en dehors d'eux ce qu'ils ont reçu. Et, si leur parole trouve un écho chez tel ou tel d'entre nous, « n'est-ce pas qu'il peut y avoir en nous un mystique qui sommeille et qui attend seulement une occasion de se réveiller » ? De sorte que Bergson les range aux côtés des génies scientifiques et philosophiques et des grandes figures morales qui parviennent à se réinsérer dans le courant évolutif et à le continuer par des créations absolues.

> Fondateurs et réformateurs de religions, mystiques et saints, héros obscurs de la vie morale que nous avons pu rencontrer sur notre chemin et qui égalent à nos yeux les plus grands, tous sont là : entraînés par leur exemple, nous nous joignons à eux comme à une armée de conquérants. Ce sont des conquérants, en effet ; ils ont brisé la résistance de la nature et haussé l'humanité à des destinées

43. Henri BERGSON, *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (1932), 7e éd., Paris, PUF, « Quadrige », 1997, début du chapitre III, notamment pp. 224-225.

nouvelles. Ainsi, quand nous dissipons les apparences pour toucher les réalités, quand nous faisons abstraction de la forme commune que les deux morales, grâce à des échanges réciproques, ont prise dans la pensée conceptuelle et dans le langage, nous trouvons aux deux extrémités de cette morale unique la pression et l'aspiration: celle-là d'autant plus parfaite qu'elle est plus impersonnelle, plus proche de ces forces naturelles qu'on appelle habitude et même instinct, celles-ci d'autant plus puissante qu'elle est plus visiblement soulevée en nous par des personnes, et qu'elle semble mieux triompher de la nature[44].

À propos de la «fable mystique» de Michel de Certeau

Il devait revenir à Michel de Certeau d'explorer la démarche mystique tout en respectant le mystère de l'inspiration de ses héros. Pour ce faire, il se distingue de la plupart des historiens par sa capacité à jouer sur les multiples registres de la recherche contemporaine, historique, anthropologique, psychanalytique et sémiotique notamment, pour mieux cerner les mêmes problèmes et, autant que faire se peut, comprendre les hommes d'autrefois.

Rappelons d'abord qui était Michel de Certeau. Historien et membre de l'école freudienne de Paris, il était également jésuite et éditeur de la correspondance du père Surin, l'homme de Loudun; il s'attacha principalement à comprendre les expériences mystiques et les phénomènes de possession et de sorcellerie du Grand Siècle – ce qui était particulièrement difficile pour un homme d'aujourd'hui, compte tenu des déplacements de la pensée, des valeurs et des mises en cause de la notion de sacré intervenus depuis cette époque. Pour Michel de Certeau, le XVII[e] siècle est l'époque où tout bascule en ces domaines, où les certitudes politiques et religieuses s'effritent, l'opposition passe de sa forme archaïque et religieuse à un statut de rébellion politique ou psychologique et conduit la société à penser différemment son rapport au monde et à elle-même. Cependant, l'altérité et l'Autre constituent une césure incontournable grâce à laquelle peuvent s'instaurer des compréhensions différentes. Et cette coupure créa-

44. *Ibid.*, pp. 47-48.

trice de nouvelles dimensions du pensable constitue le secret du passeur dont Michel Foucault lui apparaît comme un modèle : « Penser, c'est passer, c'est interroger le secret de cet ordre, s'étonner qu'il soit là, se demander ce qui l'a rendu possible[45]. »

Mais au cœur de la religion règne la recherche de l'union à Dieu : « L'Un n'est plus là, "ils l'ont enlevé", disent tant de chants mystiques qui inaugurent par le récit de sa perte l'histoire de ses retours ailleurs et autrement sur des modes qui sont l'effet plutôt que la réfutation de son absence. » Ainsi s'impose une lecture attentive des allers et retours entre le même et l'Autre. Mais, au cœur de ces errances et de ces poursuites, « que le nocturne débouche brutalement au grand jour, le fait surprend chaque fois. Il révèle pourtant une existence d'en dessous, une résistance interne, jamais réduite ». D'où l'importance attachée par Certeau à la crise diabolique qui « a la double signification de dévoiler le déséquilibre d'une culture et d'accélérer le processus de sa mutation[46] ». D'où aussi la nécessité d'en analyser le langage à qui veut comprendre l'histoire du sentiment religieux au cœur du XVII^e siècle, de son apogée à son déclin.

On comprend mieux ainsi le message qu'il adresse dans *La Fable mystique*. D'emblée, il commence par rappeler, avec insistance, le thème central de sa réflexion. La mystique se produit « à partir d'un deuil inaccepté, devenu la maladie d'être séparé, analogue peut-être au mal qui constituait déjà au XVII^e siècle un secret ressort de la pensée, la *Melancholia* [...]. Un seul vient à manquer, et tout manque. Ce commencement nouveau commande une suite d'errances et de poursuites. On est malade de l'absence parce qu'on est malade de l'unique ».

À partir de là, la réflexion de Michel de Certeau se développe et se fait cas d'école. Il explique en effet lui-même au début de son ouvrage[47], qu'il entend utiliser quatre modes d'approche, « tels quatre côtés d'un cadrage : les relations de cette mystique "moderne" avec une nouvelle érotique, avec une théorie psychanalytique, avec l'historiographie elle-même, enfin avec la "fable"

45. Voir Michel FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 64-72.

46. Michel DE CERTEAU, *La Fable mystique (XVI^e-XVII^e siècle)*, Paris, Gallimard, 1982, p. 10 ; *La Possession de Loudun*, Paris, Gallimard-Julliard, 1990, pp. 7-8.

47. M. DE CERTEAU, *La Fable mystique (XVI^e-XVII^e siècle)*, *op. cit.*, pp. 12-13.

(qui renvoie simultanément à l'oralité et à la fiction) » – cela, ne serait-ce que pour trouver « un lieu où puisse apparaître ce qui le déborde [...], voir de quelle manière le sujet traverse la scène, lui échappe et coule ailleurs ».

D'abord, donc, l'aspect érotique de la mystique « moderne ». Depuis le XIII^e^ siècle, avec la naissance de l'amour courtois, une « lente démythification religieuse semble s'accompagner d'une progressive mythification amoureuse[48] ». L'unique cesse d'être Dieu pour devenir, dans la littérature masculine, la femme. « À la parole divine [...] se substitue le corps aimé [...]. Mais le corps adoré échappe autant que le Dieu qui s'efface. [...] La configuration mystique qui s'étend du XIII^e^ au XVII^e^ [...] siècle relève le défi de l'unique[49]. » En un temps où la théologie devient une discipline réservée aux doctes et échappant au plus grand nombre, où s'institue un droit séculier, où l'unité de l'Église se brise et donne le sentiment d'un univers qui se défait, dans un climat de décadence ou de « corruption ».

> Elle [la configuration mystique] pousse jusqu'au radicalisme la confrontation avec l'instance disparaissante du cosmos. Elle en refuse le deuil [...]. Sa littérature a donc tous les traits de ce qu'elle combat et postule : elle est l'épreuve, par le langage, du passage ambigu de la présence à l'absence, elle atteste une lente transformation de la scène religieuse en scène amoureuse, ou d'une foi en une érotique, elle raconte comment un corps « touché » par le désir et gravé, blessé, écrit par l'autre, remplace la parole révélatrice et enseignante. Les mystiques luttent ainsi avec le deuil, cet ange nocturne[50].

Cependant, depuis les théologiens rhénans, il est établi que le Verbe ne peut naître que dans le vide. Mais, la religion chrétienne n'est-elle pas fondée sur la disparition d'un corps et sur l'Eucharistie, réincarnation du corps disparu ? Désormais, la privation de corps ne cesse pas de susciter les institutions et les discours qui sont « les effets et les substituts » de cette absence. Aussi,

48. *Ibid.*, p. 13.
49. *Ibid.*
50. *Ibid.*

« qu'il s'agisse de reformer une Église, de fonder une communauté, d'édifier une vie (spirituelle) ou de se préparer un "Corps glorieux", la production d'un corps joue un rôle essentiel dans la mystique ». Et l'on conçoit que, avec Thérèse d'Avila, « l'approche prend des formes physiques, relatives à une capacité symbolique du corps plus qu'à une incarnation du Verbe. [...] Elle se trace en messages illisibles sur un corps transformé en emblème ou en mémorial gravé par les douleurs d'amour[51] ». Car, là encore, il s'agit d'offrir un corps à l'esprit, « incarner » le discours, « faire corps » à partir de la parole.

Abordant ainsi le discours mystique, Michel de Certeau, certes, utilise l'arsenal de l'historien pour mettre sa recherche en contexte. Face à l'évolution du monde qui apparaît aux âmes religieuses comme une « corruption », l'ambition d'une radicalité chrétienne se dessine. Et ce n'est pas un hasard si les milieux mystiques se développent souvent en des régions ou au sein de catégories marginalisées, défavorisées ou ruinées qui développent la mémoire d'un passé perdu et ouvrent les espaces de l'utopie. Ainsi sainte Thérèse et beaucoup de spirituels espagnols, franciscains ou carmes, sont des marranes, de nombreux spirituels français appartiennent comme Surin ou Labadie à la petite noblesse.

Face à la corruption des institutions, les réformés s'étaient tournés vers les Écritures. Mais le développement de la critique scripturaire avait commencé à miner cet édifice. Les mystiques, quant à eux, cherchent ailleurs : pour sainte Thérèse, la lecture de la Bible est l'affaire des doctes. Mais ils se trouvent dans une situation analogue à celle que décrit l'Ancien Testament lui-même, lorsque s'étend, après l'exil à Babylone, le sentiment que les voix prophétiques d'autrefois ne parlent plus. À quoi vient s'ajouter ce que nous nous permettrons d'appeler une « crise du discours ». Depuis la lente révolution qui, selon Michel de Certeau, a affecté à l'écriture le pouvoir de refaire le monde, « la culture orale a été peu à peu abandonnée sur les accotements du progrès, comme un ensemble de "résistances" et de "superstitions"

51. *Ibid.*, p. 14.

(c'est-à-dire d'excès), quand elle ne devenait pas l'objet visé par la *conquista* scripturaire[52] ». Et, du même coup :

> La parole, en particulier, si liée aux traditions religieuses, a été muée depuis le XV^e^ siècle en ce que ses « examinateurs » ou « observateurs » scientifiques ont depuis trois siècles nommé la *« fable »*. Ce terme est relatif d'abord aux récits chargés de symboliser une société et donc concurrentiels par rapport aux discours historiographiques. Pour l'*Aufklärung*, si la « fable » parle *(fari)*, elle ne sait pas ce qu'elle dit, et il faut attendre de l'écrivain interprète le savoir de ce qu'elle dit à son insu[53].

Pour tous ces hommes et toutes ces femmes, donc, quelle autre solution que de chercher le contact direct avec Dieu ? À travers les mutations de la parole, ces mystiques explorent tous les modes possibles de la communication, « question posée comme formellement détachable de la hiérarchisation des savoirs et de la validité des énoncés ». D'où le développement d'une immense littérature et la multiplication des techniques mentales et physiques qui précisent les conditions de rencontre avec l'Autre (méditations, méthodes de recueillement et d'oraison) et « qui finissent par produire un semblant de présence ».

Certes, les théologiens spirituels savent parfaitement construire un texte selon les règles de la logique. Témoin le *Guide spirituel* de Jean-Joseph Surin que Certeau tient comme le discours de la méthode de la démarche mystique. Mais leur démarche est tout autre que celle des « érudits » qui prétendent refaire le monde à partir de leurs « îlots » scientifiques. Ils préfèrent, tel Bérulle, aller chercher la leçon des témoins qui humilient les compétences, servantes, vachères, villageois, qui ont su entendre la parole de Dieu. Dans une lettre[54], Surin décrit sa rencontre dans un coche, alors qu'il était en pleine crise morale à l'issue des épreuves de sa troisième année de noviciat jésuite, avec un jeune homme « simple et grossier extrêmement en sa parole, sans lettres aucunes, ayant passé

52. *Ibid.*, pp. 22-23.

53. *Ibid.*, p. 23.

54. M. DE CERTEAU, « L'illettré éclairé. L'histoire de la lettre de Surin sur le jeune homme du coche (1630) », dans *Revue d'ascétique et de mystique*, 44, 1968, pp. 369-412.

sa vie à servir un prêtre; mais au reste rempli de toutes sortes de grâces et dons intérieurs». Personnage sans doute réel, ou dédoublement de lui-même, ce garçon lui apparut comme un ange annonciateur de la bonne nouvelle et lui adressa des paroles qui semblent extérieures à son mode d'expression ordinaire. Le texte du récit qu'il fit de cette rencontre, abondamment diffusé en des versions manuscrites ou sous la forme de pièces imprimées, semble avoir été modifié et développé. Certeau en a reconstruit les circuits sans doute pour mieux montrer ce qu'il fallait savoir de cette rencontre et par suite des polémiques que ce récit avait provoquées.

En toute oraison, cependant, il faut un lieu de rencontre avec le Seigneur. Parfois un détail y suffit. Ainsi pour sainte Thérèse d'un court passage de la *Vita Christi* de Ludolphe le Chartreux qu'elle lit dans sa traduction espagnole: il évoque le Christ attaché lors de sa Passion à une colonne qui provoque chez la sainte une vision si précise qu'elle en fait réaliser un tableau. Rappelons aussi la vision célèbre de l'âme qui prend la forme d'un diamant où se trouveraient sept demeures symbolisant les étapes de son ascension. Cette fiction du «château intérieur» ouvre un espace «au dire, à l'âme et à une écriture. C'est un lieu de parole, un monde de l'âme et un cadre du discours». À partir de là, Thérèse passe d'un thème à l'autre, assimile l'âme à «un livre vivant», ordonne ses thèmes et en utilise l'image ainsi constituée à la manière d'une tablature de luth, «cartographie des "airs" joués tour à tour, ou simultanément, sur l'oraison, sur l'âme ou sur le livre. Il règle un concert[55]». Et, dès lors, l'essentiel n'est pas un corps de doctrine, mais «la fondation d'un champ où se déploient des procédures spécifiques: un espace et des dispositifs».

Ainsi, les théoriciens de cette littérature placent au cœur des débats qui les opposent alors aux «théologiens» ou «examinateurs» soit les «phrases mystiques» («manières d'expression», «tours» de langage, façons de «tourner» les mots), soit des «maximes» (règles de pensée ou d'action propres aux «saints», c'est-à-dire aux mystiques). La réinterprétation de la tradition a pour caractéristique un ensemble de procès qui permettent de

55. ID., *La Fable mystique*, *op. cit.*, p. 259.

traiter autrement le langage – tout le langage contemporain et non pas seulement la région qu'y découpe un savoir théologique ou un corpus patristique et scripturaire.

Dès lors, donc, tout est affaire de langage et Michel de Certeau s'applique à analyser celui de Surin à travers la préface, inédite, de sa *Science expérimentale des choses de l'autre vie*. Il relève un certain nombre de procédures: «une distribution de *pronoms personnels* [qui] rend possible [...] une combinatoire pronominale organisant le réseau de la fonction énonciatrice. [...] L'usage d'*oppositions sémantiques* [...]. La citation d'un *dossier historique sur les temps primitifs* [...]. Une suite de *modalités (pouvoir, devoir et vouloir)* [qui] articule le rapport du savoir/faire savoir[56]». Et surtout, peut-être, un recours systématique au symbole qui impose sa logique propre.

Ainsi le langage des saints se constitue-t-il une rhétorique propre. Mais comment dès lors ne point penser aux analyses du langage de Lacan qui ne cesse pas d'invoquer le Nom du Père et de répéter qu'il y a l'Un qui est toujours l'Autre. Bien plus, la mystique et la psychanalyse utilisent des procédures étrangement similaires:

> Dans les deux champs, les démarches consistent: 1) à s'en prendre radicalement aux principes fondateurs du système historique à l'intérieur duquel elles sont encore pratiquées; 2) à autoriser une analyse critique par un espace («mystique» ou «inconscient») posé comme différent mais non pas distant de la configuration organisée par des principes; 3) à spécifier la théorie et la pratique par une problématique de l'énonciation («l'oraison» ou le «transfert») qui échappe à la logique des énoncés et doit permettre la transformation des «contrats» sociaux en partant de relations structurant des sujets; 4) à supposer que le corps, bien loin d'avoir à obéir au discours, est lui-même un langage symbolique et que c'est lui qui répond d'une vérité (insue); 5) à chercher dans les représentations les traces des affects («intentions» et «désirs», etc. ou *motive* et pulsions) qui les produisent, et à repérer les ruses (les «tours» d'une rhétorique) qui construisent les quiproquos d'un caché et d'un montré[57]...

56. *Ibid.*, pp. 249-254.
57. *Ibid.*, pp. 17-18.

Au reste, psychanalyse et mysticisme relèvent de la même attitude épistémologique. S'adressant aux tenants du système bourgeois et liée à leurs valeurs, la psychanalyse en détériore les postulats – tels le culte de l'unité individuelle, base de l'économie libérale et de la société démocratique, et le mythe du progrès et de celui, corollaire, de l'éducation ; elle relève de la même attitude contestataire que le mysticisme face à l'idéologie de son temps et aux valeurs que supportait la théologie institutionnelle. Ainsi les recherches de Michel de Certeau, dépassant le cadre où elles se circonscrivent, nous incitent-elles à nous demander dans quelle mesure les attentes que traduisait cette forme de recherche de Dieu ne sont pas précisément en train de resurgir de nos jours sous une autre forme avec le rejet des Églises officielles et la multiplication des sectes. C'est là un problème sur lequel il nous faudra revenir.

Personnalité et société

On a pu constater précédemment que chaque individu est l'héritier d'une longue histoire qui marque ce qu'on appelle sa personnalité et nous fait soupçonner combien celle-ci peut être complexe.

Ici cependant se pose une fois de plus le grand problème de l'inné et de l'acquis, et, par voie de conséquence, celui du rôle joué par la société dans la formation de la personnalité des individus.

De la gestation d'une personnalité

Réfléchissons d'abord sur la signification des termes « personne » et « personnalité »[58].

Le mot « personne », dont on trouve l'équivalent dans la plupart des langues occidentales, vient du latin *persona* qui désigne le masque de l'acteur, et par-delà, l'acteur lui-même. Ce qui nous

58. Gordon W. Allport, *Personality: A Psychological Interpretation*, New York, Holt, 1937 ; J. Stoetzel, *La Psychologie sociale*, *op. cit.* ; Marcel Mauss, « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne et celle du "moi" », *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 2001 (1re éd. 1930), pp. 333-364.

rappelle que l'homme est en quelque sorte né comédien, sans trop savoir ce qu'il est au fond de lui-même: autrement dit, dès que nous parlons, c'est-à-dire dès que nous sommes en contact avec nos semblables, nous jouons un rôle parce que nous voulons nous faire non seulement comprendre, mais apprécier d'eux.

Persona est ensuite passé du théâtre à la ville. Lié à l'apparence extérieure, il a permis d'évoquer le rôle joué par un personnage, qu'il s'agisse de la charge qu'il occupait, de son rang, de sa richesse. Les stoïciens ont été les premiers à réfléchir à ce sujet et à poser le problème de la personne dans un sens éthique. Ainsi Sénèque a-t-il écrit dans les *Lettres à Lucilius* que l'homme était pour lui-même la grande affaire, qu'il lui fallait se mettre d'accord avec lui-même, devenir l'ami de lui-même, ce qui l'amène à évoquer ses responsabilités, ses devoirs vis-à-vis de la société. D'un côté, il s'agit d'une invite à dépasser le rôle joué par chacun et à atteindre l'acteur tel qu'en lui-même, car l'homme n'est pas le costume et le corps, il est l'esprit, et, en fin de compte, Dieu est dans l'homme (lettre XLI). D'un autre côté, on rencontre une conception développée par les métaphysiciens chrétiens: la personne est désormais âme et corps, car ce qui a reçu la pensée et la raison c'est bien l'homme tout entier. À quoi il faut ajouter la part prise par les néo-platoniciens, à commencer par Porphyre, qui ont développé l'idée de la «singularité substantielle» de l'homme – ce qui a amené les Pères grecs et latins à admettre comme équivalents les termes d'«hypostase» et de «personne». D'où cette formule de Boèce, *persona est rationalis naturae individua substantia*, «la personne est une substance individuelle d'une nature raisonnable[59]». Cette conception marquera de manière indélébile la pensée occidentale et contribuera à lier dans les cultures chrétiennes la notion de la personne et les valeurs telles que la charité, l'égalité ou la liberté. Il s'agit d'une conception chrétienne de la personne morale qu'on retrouvera chez Kant, de même que chez certains philosophes chrétiens de notre époque comme Gabriel Marcel.

Ainsi, le mot «personne» apparaît en fin de compte comme une de ces «étiquettes» allant jusqu'à exprimer leur propre contradic-

59. *De potentia*, Question 9, article 2. Voir Étienne GILSON, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, 2e éd., Paris, Vrin, 1932, t. I, pp. 194-213.

tion. A-t-on recouru à l'usage du mot « personnalité » pour pallier cette polysémie ? Pourtant ce terme dérivé et tardif est lui aussi d'interprétation difficile. Pour faire court, indiquons simplement que nous nous rallions ici à Gaston Berger pour qui :

> Le concept de personnalité recouvre [...] deux idées différentes : celle d'*intégration* plus ou moins parfaite : elle est l'ensemble ou le système de tout ce qu'il y a en moi – et celle d'*individualité* : la forme que prennent en moi les éléments qui y figurent m'appartient en propre et me distingue des autres. Parler de la personnalité humaine, c'est dire, en somme, que chaque homme est *un* et qu'il est *unique*[60].

Et retenons, pour en discuter plus loin, cette formule frappante et définitive du psychosociologue américain G. W. Allport : « La personnalité est l'organisation dynamique des systèmes psychophysiques qui, dans un individu, déterminent son adaptation à son milieu[61]. »

Dans cette perspective, on se trouve naturellement invité à chercher s'il existe des caractères communs parmi les membres d'une société : soit un point de vue qu'on trouve déjà chez Hippocrate, qu'Hérodote développera et qui deviendra un lieu commun des historiens.

Disons ici un mot, pour n'y plus revenir, des innombrables recherches poursuivies sur le sempiternel problème des races et les élucubrations qui les ont accompagnées. Les tests concernant les fonctions sensorielles élémentaires et l'intelligence des peuples de technologies primitives ne mettent nullement en évidence des différences notables avec les peuples des pays « avancés », sauf dans certains cas comme ceux des Négritos des Philippines et des Pygmées d'Afrique. En revanche, un problème évident se pose : celui des différences de « mentalité » entre les peuples et de leur origine. Si l'expression de « psychologie des peuples » est quelque peu dangereuse par les arrière-plans qu'elle implique, il n'en est pas moins vrai qu'il existe entre les peuples de cultures diverses

60. Gaston BERGER, *Caractère et personnalité*, 7e éd., Paris, PUF, 1971.

61. G. W. ALLPORT, *Personality : A Psychological Interpretation*, *op. cit.*, p. 48 ; cf. J. STOETZEL, *La Psychologie sociale*, *op. cit.*, p. 165.

des différences souvent nettes dans les manières de raisonner, de « voir les choses », de construire son univers et d'y vivre. C'est manifeste si l'on compare les mœurs et les coutumes des peuples « évolués » et des peuples « primitifs », cela l'est certes beaucoup moins dans le cas de peuples voisins ayant une histoire en commun et parlant des langues proches, mais c'est particulièrement clair quand on s'intéresse à certains peuples « évolués » héritiers de traditions historiques différentes – lorsqu'on compare par exemple les manières de penser et de vivre des Occidentaux et des Japonais, pour ne citer que ce cas classique évoqué par Jean Stoetzel à partir des travaux de Ruth Benedict[62].

Expliquons-nous à partir du plus classique des exemples. Rendons-nous donc en un curieux pays, les îles Marquises, possessions françaises du Pacifique Sud, visitées par Ralph Linton (1893-1953), un archéologue passé à l'anthropologie, en 1920-1922. La vie y est alors dominée par la crainte de la disette provoquée par la sécheresse et l'excédent du nombre des hommes sur celui des femmes. En ce milieu, les Marquisiens pratiquent l'anthropophagie, les enfants doivent se garder d'être mangés et la famille est polyandrique et dominée par un mari principal. Les hommes y monopolisent le prestige, les honneurs et l'autorité. Ceux qui ont engendré n'en tirent cependant aucune gloire. Et les femmes qui prennent l'initiative en matière sexuelle n'ont aucun autre pouvoir et sont détestées et méprisées au point de jouer les vilains rôles dans les mythes. Dans ce contexte, les enfants ne sont pas choyés. Baignés à leur naissance dans un ruisseau glacé, ils sont sevrés très tôt et nourris de bouillie que les mères leur enfournent sans précaution. Élevés par les maris de leur mère, ils sont plus ou moins laissés à l'abandon et la liberté sexuelle est totale. Par ailleurs, la religion compte des grands dieux lointains et des dieux d'origine humaine, esprits des chefs morts, qui sont redoutés[63].

---

62. *Ibid.*, pp. 78-79 et pp. 175-176. Cf. Ruth BENEDICT, *Patterns of Culture*, Boston, Houghton Mifflin, 1934 ; trad. fr. *Échantillons de civilisation*, Paris, Gallimard, 1950 ; *The Chrysanthemum and the Sword*, Boston, Houghton Mifflin, 1946.

63. Ralph LINTON, *Archaeology of the Marquesas Islands*, New York, Kraus Reprint, 1971 (1re éd. 1956) ; cf. J. STOETZEL, *op. cit.*, pp. 80-83.

Dans ces conditions, les choses du sexe sont un acte naturel, sans portée émotionnelle, la jalousie est rare, les notions de virilité et d'impuissance sont inconnues de même que le complexe d'Œdipe, l'enfant n'ayant pas d'affection particulière pour sa mère et disposant d'une multitude de pères. Il devient donc tôt indépendant et n'a pas de sens religieux développé. Son seul souci est en fin de compte de manger et de n'être point mangé.

Partant de cet exemple, Linton montra comment la culture définie comme « une configuration générale des comportements appris » était peu à peu inculquée durant leur jeunesse aux individus dont chacun a une « personnalité de base ». Dans le même esprit, l'examen de la manière dont le monde physique apparaît conçu au sein d'une société mérite de retenir d'autant plus l'attention que l'acculturation d'un individu dépend très largement de son environnement physique, comme Durkheim l'avait déjà pressenti dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912). Mais dès lors se posait le problème de savoir comment s'opérait cette acculturation. Résultait-elle de l'expérience spontanée de l'individu, d'une recherche naturelle d'imitation ou d'une contrainte exercée par la société qui amène l'individu à intérioriser des concepts et des valeurs ?

Dans cette perspective, on a commencé à regarder d'un autre œil les processus de « socialisation » des enfants. Tout concourt en effet à montrer que ceux-ci reçoivent très fortement l'empreinte du système social au sein duquel ils se développent. On connaît à ce sujet l'importance des contraintes exercées dès leur jeune âge, qu'il s'agisse par exemple de les emmailloter, de leur imposer une régularité dans leurs fonctions vitales, à commencer par les repas, en attendant de contrôler l'expression de leurs sentiments. Ils reçoivent et acceptent différemment cette éducation qui exige la participation du sujet selon la façon dont elle est effectuée – d'où l'importance des manifestations d'affection, des explications qui peuvent l'accompagner et du sens qui lui est donné. Il s'agit là de la construction des structures personnelles fondamentales de l'individu qui assurent l'adaptation aux institutions sociales élémentaires – à commencer par l'organisation –, lesquelles engendrent à leur tour les systèmes de tabous, les mythes, les religions, les rituels et même les techniques de pensée.

Tout cela participe à la constitution de ces systèmes de comportement et de pensée qu'on appelle « cultures », elles-mêmes étroitement liées à l'environnement physique et aux conditions de vie. Et, si les différences en apparaissent restreintes quand on se limite au cadre européen, les ethnologues en ont relevé de par le monde d'étonnantes diversités. C'est ainsi qu'ils nous apprennent, par exemple, que beaucoup de sociétés tiennent pour normales des attitudes qui relèvent à nos yeux d'Occidentaux de la névrose, telles que le fait de marcher sur des charbons ardents, d'entrer en transe pour des semaines ou de se rendre maîtres de fonctions physiologiques que l'on considère comme normalement involontaires.

Ainsi, le comportement de l'individu varie du tout au tout selon les sociétés dont il a reçu l'empreinte – d'où les difficultés d'adaptation éprouvées par les nouveaux venus, profondément marqués par leur culture originelle, dont l'empreinte subsiste souvent durant plusieurs générations, surtout lorsqu'ils restent maintenus dans une situation de ségrégation. À quoi il faut ajouter que la position sociale du sujet et le milieu au sein duquel l'enfant naît et évolue (notamment l'habitat, le niveau économico-social lié à la profession des parents et la dimension des familles) engendrent au sein des sociétés évoluées des différences notables de comportement. De sorte qu'il devient très difficile en pareils cas de déceler, dans ce qu'on tient comme la réussite sociale ou l'échec d'un individu, quelle est la part de l'hérédité et quelle est celle du milieu, d'autant plus que tout test d'intelligence est orienté selon les conceptions de la société qui y procède. Les prohibitions et les coercitions qu'on détecte alors sont donc d'évidence liées à des régulations et des contraintes physiologiques mais également aux traditions émotionnelles et aux attitudes inspirées par exemple par le statut des femmes. À quoi viennent s'ajouter les prohibitions à allure de tabou qui touchent à tous les domaines, de la propriété à l'interdiction de fréquenter certains membres de la société selon des codes de conduites variables. On doit enfin ajouter que l'enfant attend parfois avec avidité qu'on lui enseigne des normes, ce qui montre bien que l'acculturation n'est pas simplement violence. D'où, en fin de compte, les différences d'attitude entre populations appartenant à des cultures diverses auxquelles nous avons déjà fait allusion.

La personnalité de base

Nous voici donc au cœur d'un problème sans cesse posé à l'historien et qu'il a toujours du mal à résoudre. Psychosociologues et anthropologues peuvent-ils l'y aider grâce au concept de personnalité de base proposé par Kardiner[64].

Abraham Kardiner (1891-1981) avait été le disciple de Freud puis était passé à l'anthropologie culturelle. Il entreprit alors d'étudier l'adaptation de l'homme à son milieu à partir des sociétés primitives en essayant de comprendre en psychologue comment la société correspondante vivait sa culture conçue comme un système totalisant. Il analysa soigneusement dans ce dessein des cultures diverses à partir des recherches de Malinowski et de Linton sur les populations des îles Marquises et des Tanala de Madagascar en y joignant une étude sur une ville moyenne des États-Unis. C'est ainsi qu'il fut amené à élaborer le concept de « personnalité de base », soit une notion dont il reconnaît lui-même qu'on peut aisément la retrouver partout où il est question de caractère national, par exemple chez Hérodote ou Jules César, mais il sut la reconstruire et la décrypter grâce à son expérience de psychanalyste.

Il consacra à ces problèmes ses deux premiers livres qui sont aussi les plus importants, *The Individual and His Society* (1939) et *The Psychological Frontiers of Society* (1945). Avec lui, la personnalité de base apparaît comme la configuration psychologique particulière propre aux membres d'une société et qui se manifeste par un certain style de vie, sur laquelle les individus brodent des variantes singulières. Dans cette perspective, il prend comme modèle un individu moyen conçu à la mesure et en quelque sorte à l'image de la société qui vit l'ensemble d'une culture commune. D'où le concept de « personnalité de base », qui est une abstraction ou plutôt un artefact et constitue en fin de compte le commun dénominateur des personnalités individuelles dans un

64. Abraham KARDINER, *L'Individu dans sa société, Essai d'anthropologie psychanalytique*, Paris, Gallimard, 1969 (1re éd. américaine, 1939) ; cf. Mikael DUFRENNE, *La Personnalité de base*, Paris, PUF, 1953 ; Ralph LINTON, *Le Fondement culturel de la personnalité*, Paris, Dunod, 1999 (1re éd. américaine, 1954).

groupe social donné. Il divise une culture « en de très nombreuses unités où, s'inscrivent toutes les activités physiques et toutes les attitudes mentales possibles » et propose pour chacune de ces unités le mot « *institution* ». Mais il innove en recourant dans cette construction à la psychanalyse et définit ainsi une institution comme « tout mode établi de pensée ou de comportement observé par un groupe d'individus (c'est-à-dire une société) qui peut être communiqué, qui est reconnu par tous et dont la transgression ou la dérivation crée un certain trouble chez l'individu ou dans le groupe[65] ».

Au total, donc, Kardiner ne conclut à aucun mécanisme universel de la structuration du moi. Mais il insiste sur l'extrême variabilité des disciplines de base qui concourent à donner des traits communs à toutes les personnalités d'une société donnée. Et il propose de prendre en compte à partir de là quatre éléments essentiels : 1) les techniques de pensée, ou, si l'on préfère, la manière de penser la réalité et d'agir sur elle ; 2) les défenses institutionnalisées auxquelles l'individu a recours pour résister aux anxiétés produites par les frustrations de la réalité physique et sociale ; 3) le désir de jouir de l'estime et de l'amitié d'autrui lié à la notion de surmoi ; 4) les attitudes religieuses. En outre, il distingue les institutions primaires, telles les contraintes imposées au nouveau-né ou l'éducation, qui exercent une influence déterminante sur l'ensemble des sujets d'une société, et les institutions secondaires qui sont « elles, destinées à apaiser les besoins et les tensions suscitées par les institutions primaires [...]. La personnalité de base se situe à mi-chemin entre les institutions primaires et secondaires[66] ».

Ainsi, si l'on prend une culture particulière dans son ensemble, donc sans s'attacher aux cas particuliers, on peut commencer par chercher à définir le type de personnalité qui se trouverait à son aise dans cette culture. Et l'on conçoit qu'il faille distinguer en

65. A. KARDINER, *L'Individu dans sa société, op. cit.*, pp. 78-79.

66. *Ibid.*, p. 504 et p. 512 ; cf. les grilles proposées par A. KARDINER pour la culture des îles Marquises et celle des Tanala de Madagascar à partir des études ethnologiques de R. LINTON, pp. 300-301 et pp. 374-375.

quelque sorte deux moi : d'une part, une personnalité de base en quelque sorte abstraite, reconstruite par le savant à partir des institutions primaires, et, d'autre part, un moi constitué par les caractères individuels concrets propres à chaque individu.

Le concept opératoire forgé par Kardiner apparut à l'expérience fécond. Encore faudrait-il que la grille correspondante puisse être remplie par l'historien pour la société qu'il étudie. Plus largement, surtout, le grand problème est de savoir si la méthode préconisée s'applique aux sociétés évoluées où il apparaît difficile de réduire le social au psychologique sans tenir compte de l'ancrage traditionnel des différentes formes de structure dans la société ; Kardiner a alors été amené à inscrire dans le primaire non seulement le mode d'éducation, mais aussi les conditions matérielles de vie, ce qui aboutit à lire la personnalité de base selon deux grilles. Cela montre bien la complexité de ces formes d'analyse, notamment à partir du moment où l'on essaye de les appliquer à des sociétés voisines comme les sociétés européennes.

Pour une histoire des cultures

Quel que soit son patrimoine génétique, la psychologie de chaque individu apparaît donc étroitement liée à la société dont il est issu et où il s'est développé.

Cela admis, reste à comprendre par suite de quel processus des hommes issus sans doute d'une même souche, en tout cas de structures et de capacités au total identiques, ont pu construire des civilisation aussi divergentes, dont certaines, arrivées à un certain niveau, apparaissent comme bloquées, tandis que d'autres, surmontant parfois des blocages provisoires, semblent en constante évolution. Nul doute qu'il faille tenir compte, pour expliquer ces divergences, des facteurs géographiques. Certaines civilisations, coupées des peuples voisins par des obstacles difficiles à surmonter, ont en quelque sorte vécu en vase clos, tandis que d'autres, en incessants contacts avec les sociétés proches, se sentaient invitées à échanger et à évoluer. Et, à ce jeu, la petite péninsule placée au bout d'un énorme continent et disposant de liai-

sons maritimes et terrestres qu'était l'Europe apparaît d'emblée particulièrement bien placée.

Par ailleurs, il convient de rappeler ici que les enquêtes que nous venons d'évoquer concernant la constitution des personnalités ne représentent qu'un aspect des problèmes que pose la notion de personne humaine dans le cadre de notre réflexion. Quel que soit le poids de la tradition et du milieu dans la constitution de sa personnalité, l'homme possède des propriétés qui le distinguent de tout autre vivant. Acteur né, il joue en effet un rôle particulier dans la nature: celui de fabricant d'objets produits par une inlassable activité, et il réussit à accumuler ainsi expériences et savoirs. Soit un motif pour souligner ici l'importance des réflexions livrées à ce sujet par Ignace Meyerson (1888-1983), le fondateur de la psychologie historique.

Médecin féru de psychologie et titulaire d'une licence de sciences, Meyerson soulignait que l'homme est le seul animal à avoir construit à travers les âges des œuvres différentes de ce qu'il trouvait dans le milieu extérieur et qui peuvent être utiles à d'autres que lui. Ces œuvres, il s'appliqua de tout temps à les conserver et à les valoriser. Et il est ainsi le seul animal à travailler d'une manière organisée, selon des mouvements enchaînés. Ce qui implique un travail mental qui prépare et accompagne les efforts matériels. Pour cela il emploie des outils et des machines continûment perfectionnés. Et il transforme la nature pour vivre en un monde d'artifices. Mais il doit recourir dans ce dessein à des intermédiaires mentaux: les signes, qui dépassent l'expérience immédiate et ont des fonctions multiples.

Selon Meyerson, le signe se caractérise par dix fonctions: 1) il est un substitut, un *surrogat* qui fait connaître autre chose que son apparence; 2) il est une forme qui a une signification; il condense, il résume une suite, il généralise les contenus; 3) il est par excellence un artifice au sens premier du terme; 4) il s'incarne toujours dans la matière; 5) il a toujours une forme, généralement précise et rigoureusement déterminée; 6) il est constitué en système avec une structure d'ensemble; 7) il est social, instrument de communication, d'agrégation, de cohésion sociale; 8) il peut être expressif (langage poétique); 9) les classes de signes sont spé-

cifiques, dénotent chacune un type d'œuvres spécifiques différent des autres; 10) il est médiateur et objectivant, aide à transformer le chaos du sensible immédiat en des ensembles intelligibles[67].

Cependant, l'un des traits de l'humain est l'objet « caractérisé par une constante perspective, une unité structurale, une cohérence interne de ses parties. D'autre part, l'homme exerce une activité de classement, il tend à instituer un ordre dans le monde des objets: ainsi de la classification en sciences de la nature. Animal actif, il transforme les éléments du monde et observe les effets de ces transformations. L'un de ses traits marquants est donc la pratique de l'expérience qui inspira à partir du XVI[e] siècle bien des théories célèbres à commencer par celles de Francis Bacon, de Newton, de Whevell, puis celles de Gaston Bachelard et de Robert Blanche ». À quoi Meyerson ajoute:

> L'œuvre de ces deux derniers théoriciens est importante pour les psychologues en ce qu'elle souligne la solidarité entre les transformations de la physique et celles des faits mentaux qui accompagnent ces transformations. La mutation mentale atteint les notions traditionnelles les plus ancrées: celles d'objet, d'espace, de temps et de simultanéité, et même ces principes de raison que sont les principes d'identité, la non-contradiction, le tiers exclus. [...] L'homme a édifié plusieurs types d'œuvres: ainsi le langage, les sciences, les arts, les institutions sociales et juridiques, les religions. Chaque système d'œuvres a son type d'expression propre, correspondant à un domaine de réalité[68].

Ces considérations expliquent que les fonctions psychologiques se transforment au cours des temps au sein des sociétés ouvertes et notamment en Europe, et que, en particulier, la mémoire ait une histoire qu'il conviendrait d'étudier plus attentivement.

---

67. Ignace MEYERSON, *Les Fonctions psychologiques et les œuvres*, Postface de Riccardo Di Donato, Paris, Albin Michel, 1995 (1[re] éd. 1948), p. 267; voir aussi Jean-Pierre VERNANT, « Lire Meyerson. Pour une psychologie historique », *Entre mythe et politique*, Paris, Le Seuil, 1996.

68. I. MEYERSON, *Les Fonctions psychologiques et les œuvres*, *op. cit.*, p. 268.

Pour une histoire de la représentation

Les rappels souvent trop brefs qui ont constitué la trame de ce chapitre seraient sans objet s'ils ne débouchaient pas sur une constatation essentielle pour notre propos. Nous l'avons constaté au long de ces pages, les opérations mentales qui apparaissent les plus simples résultent en fait de processus complexes, et la connaissance que l'on croit avoir du monde sensible et de notions apparemment aussi évidentes que l'espace et le temps est le fruit de mécanismes compliqués. Dès lors, l'homme doit être construit contre les intuitions globales et les évidences immédiates, ce qui a amené certains philosophes amateurs de formules fracassantes à annoncer sa mort – soit un décès en quelque sorte épistémologique. Cependant, à partir du moment où l'on est convaincu que la réalité des choses ne parvient pas dans la conscience telle qu'en elle-même, mais sous la forme d'interprétations diverses fournies par la machine à traiter les informations qu'est le cerveau, la notion de représentation avec tout ce qu'elle comporte de symbolique s'impose, d'autant plus que la psychanalyse démontre qu'une telle démarche est issue du profond de l'être. Bien plus, le système de communications synaptiques du cerveau n'est-il pas fondé sur le même principe de représentation ?

Ce terme complexe de « représentation » mérite qu'on s'y arrête pour mieux saisir tout ce qu'il signifie. Issu du latin *repræsentatio*, il désignait alors l'action de mettre sous les yeux, d'où le paiement en argent comptant. De là, la représentation est d'abord en français l'acte par lequel un objet absent ou une idée sont rendus sensibles au moyen de signes, d'images ou de symboles, d'où le fait de présenter un spectacle ou d'y jouer un rôle. Puis, suivant le cheminement traditionnel qui mène les mots du concret à l'abstrait, il a traduit l'idée de rendre présent à l'esprit ce qui porte la marque ou l'image de cet objet, d'où ce par quoi un contenu de connaissance est présent à l'esprit, ou encore l'acte même de rendre présent à l'esprit un objet de pensée, ce qui l'a conduit à rendre la notion de conception, croyance, système de valeurs s'imposant plus ou moins à un groupe d'individus. Enfin, il a exprimé l'idée de faire

valoir un pouvoir ou un droit pour quelqu'un d'autre par délégation ou élection – et l'on pense alors aussitôt à la « représentation diplomatique » et à la « représentation parlementaire ».

Ainsi, l'idée de représentation qui rappelle à l'esprit la double métaphore du théâtre et de la diplomatie permet d'interpréter le phénomène de la connaissance, et l'on voit apparaître avec elle la notion de « vicariance » en vertu de laquelle un personnage agit en nom et place d'un autre. Mais on constate en même temps que tout tient dans l'enchaînement d'événements significatifs dont la description se succède à l'aide d'attitudes, de gestes et de dialogues qui permettent d'établir des relations entre les personnages et de mimer ainsi une « tranche de vie ». Et du même coup, l'existence humaine tout entière apparaît comme une pièce où chacun joue son propre rôle. Cependant, cette même notion de représentation s'impose dans le domaine de la connaissance. Dans l'acte de connaissance, en effet, un fragment de la réalité se trouve représenté à l'homme, qui peut alors l'intérioriser tout en le maintenant extérieur à lui-même et se réservant la possibilité d'en envisager la manipulation dans son esprit. Mais cette représentation peut être soit le résultat d'une perception directe, soit celui d'une perception remémorée, soit encore l'évocation d'un objet nouveau constitué à partir de ressouvenances – voire la prise en considération d'éléments isolables d'une perception, par exemple la notion de couleur. Ce qui correspond à trois niveaux de connaissance relevant de la sensibilité, de l'imagination ou de l'intellect.

L'apparition d'une notion : Port-Royal et Pascal

Comment ne pas penser dès lors à certaines pages de la *Logique de Port-Royal* qui mérite d'être tenue comme le premier manuel traitant de la représentation ? Et mentionnons ici quelques passages des *Pensées* de Pascal qui relèvent du même esprit et où le grand philosophe pose avec une étonnante lucidité les problèmes que nous évoquons.

Commençons par une réflexion concernant l'étude de l'homme qui mérite d'être longuement méditée :

> J'avais passé longtemps dans l'étude des sciences abstraites; et le peu de communication qu'on en peut avoir m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne sont pas propres à l'homme, et que je m'égarais plus de ma condition en y pénétrant que les autres en les ignorant. J'ai pardonné aux autres d'y peu savoir. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons en l'étude de l'homme, et que c'est la vraie étude qui lui est propre.
>
> J'ai été trompé; il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie. Ce n'est que manque de savoir étudier cela qu'on cherche le reste; mais n'est-ce pas que ce n'est pas encore là la science que l'homme doit avoir, et qu'il lui est meilleur de s'ignorer pour être heureux[69]?

Constatons au passage combien ce propos est justifié: l'homme s'est longtemps tourné vers l'étude de la nature avant de s'interroger sur lui-même comme s'il reculait devant ce face-à-face. Arrivons-en maintenant au problème de la représentation avec cette étonnante réflexion digne de La Bruyère qui vient nous rappeler que tout homme joue avant tout, au cours de sa vie, un rôle qu'il s'assigne:

> Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre propre être; nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire et nous nous efforçons pour cela de paraître. Nous travaillons incessamment à embellir et imaginer notre être imaginaire et négligeons le véritable. Et si nous avons ou la tranquillité ou la générosité ou la fidélité, nous nous empressons de la faire savoir, afin d'attacher ces vertus-là à notre être et les détacherions plutôt de nous pour la joindre à l'autre. Et nous serions volontiers poltrons pour acquérir la réputation d'être vaillants. Grande marque du néant de notre propre être de n'être pas satisfait de l'un sans l'autre, et d'échanger souvent l'un pour l'autre! Car qui ne mourrait pour conserver son honneur[70].

---

69. Blaise PASCAL, *Pensées*, nouvelle édition établie pour la première fois d'après la copie de référence de Gilberte Pascal par Philippe Sellier, Paris, Mercure de France, 1986, pp. 291-292, n° 566.

70. *Ibid.*, p. 333, n° 653.

Mais c'est avant tout au sujet de la peinture que Pascal tient des propos étonnants pour son temps. Chacun connaît la réflexion qui servira ici de point de départ: « Quelle vanité que la peinture, qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire point les originaux. » À quoi le grand philosophe ajoutera en homme de son temps qui connaissait les règles de la perspective et savait regarder un tableau: « Il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu [de voir les tableaux]. Les autres sont trop près, trop loin, trop hauts, trop bas. La perspective l'aligne dans l'art de la peinture. Mais dans la vérité et dans la morale qui l'assignera[71] ? »

Quel est dès lors le rapport de l'apparence et de la réalité? Voilà un grand problème posé. Mais voici également la raison de cette attitude de l'homme: « Notre âme est jetée dans le corps où elle trouve nombre, temps, dimensions, elle raisonne là-dessus et appelle cela nature, nécessité et ne peut croire autre chose. » Là intervient la force de l'habitude appelée « coutume » pour lui donner une connotation juridique: « La coutume est notre nature. Qui s'accoutume à la foi, la croit, et ne peut plus ne pas craindre l'enfer, et ne croit autre chose... Qui doute donc que notre âme, étant accoutumée à voir nombre, espace, mouvement, croie cela et rien que cela? » À quoi s'ajoute cette réflexion prémonitoire: « La coutume est une seconde nature qui détruit la première. Mais qu'est-ce que nature? Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle? J'ai grand-peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature[72]. » Convenons qu'on ne pouvait pas aller plus loin en ce milieu du XVII[e] siècle.

De Durkheim à Cassirer

Dans ces conditions, on peut dater la réflexion moderne sur la représentation du début du XIX[e] siècle avec la publication en 1816 par Schopenhauer d'un livre dont le titre traduit en français est *Le Monde comme volonté et comme représentation.* Et, bien plus près de nous, Émile Durkheim et Marcel Mauss ont présenté, dès

71. *Ibid.*, p. 45, n° 55.
72. *Ibid.*, p. 353, n° 680, p. 358, n° 680 et pp. 85-86, n° 159.

l'année 1903, un article célèbre de *L'Année sociologique* au titre significatif: « De quelques formes primitives de classification, contribution à l'étude de représentations collectives ». Et nous ne pouvons pas nous empêcher de citer quelques-unes des phrases par lesquelles ils introduisent leur étude:

> Les découvertes de la psychologie contemporaine ont mis en évidence l'illusion si fréquente qui nous fait prendre pour simples et élémentaires des opérations mentales, en réalité fort complexes... Les facultés de définir, de déduire, d'induire sont généralement considérées comme immédiatement données dans la constitution de l'entendement individuel. Sans doute, on sait depuis longtemps que, au cours de l'histoire, les hommes ont appris à se servir de mieux en mieux de ces diverses fonctions. Mais il n'y aurait eu de changements importants que dans la manière de les employer; dans leurs traits essentiels, elles auraient été constituées dès qu'il y a eu une humanité. On ne songeait même pas qu'elles aient pu se former par un pénible assemblage d'éléments empruntés aux sources les plus différentes, les plus étrangères à la logique, et laborieusement organisés[73].

Or, ces remarques s'appliquent tout particulièrement aux fonctions classificatrices. En effet:

> Les logiciens et même les psychologues prennent d'ordinaire comme simple, comme inné ou, tout au moins, comme institué par les seules forces de l'individu, le procédé qui consiste à classer les êtres, les événements, les faits du monde en genres et en espèces, à les subsumer les uns sous les autres, à déterminer leurs rapports d'inclusion ou d'exclusion[74].

Mais il n'en est rien, de sorte que:

---

73. Émile DURKHEIM et Marcel MAUSS, « De quelques formes primitives de classification, contribution à l'étude des représentations collectives » (1903); cf. Marcel MAUSS, *Œuvres*, t. II: *Représentations collectives et diversité des civilisations*, Paris, Éditions de Minuit, 1969, pp. 11-12.

74. *Ibid.*, p. 13.

> Non seulement notre notion actuelle de la classification a une histoire, mais cette histoire elle-même suppose une préhistoire considérable. On ne saurait, en effet, exagérer l'état d'indistinction d'où l'esprit humain est parti. Même aujourd'hui, toute une partie de notre littérature populaire, de nos mythes, de nos religions, est basée sur une confusion fondamentale de toutes les images, de toutes les idées[75].

Ainsi Durkheim et Mauss introduisent-ils une présentation de quelques classifications primitives. Dès lors la notion de représentation domina les études sociologiques, si bien que le tome II des œuvres de Marcel Mauss est intitulé à bon droit, en 1974, *Représentations collectives et diversité des civilisations*, et nous pouvons y constater que la logique des peuples apparaissait toujours relative.

Cependant, Ernst Cassirer avait alors déjà consacré les trois volumes de sa *Philosophie des formes symboliques* au thème de la représentation symbolique – le premier de ces volumes étant consacré aux mythes, le deuxième au langage et le troisième à la phénoménologie de la connaissance (1923-1929).

Avec Cassirer, on mesure toute l'importance de l'enjeu. Héritier d'une grande tradition allemande qui avait commencé avec Kant et Humboldt, il distingue dans le domaine de la connaissance, et conformément à la tradition, deux pôles, le sujet et l'objet. Et, si nous essayons, à partir de là, de prendre une vision d'ensemble de la totalité des relations par lesquelles l'unité de la conscience est assurée, nous sommes confrontés à « une série de relations fondamentales qui s'opposent les unes aux autres comme autant de "modes" d'association particuliers et autonomes », qu'il s'agisse « du moment de la juxtaposition, tel qu'il apparaît dans la forme de l'espace, du moment de la succession, tel qu'il apparaît dans la forme du temps, l'association des déterminations d'être, de sorte que l'une est saisie comme "chose", l'autre comme "propriété", ou d'événements successifs, de telle sorte que l'un est saisi comme la cause de l'autre ». Mais, il est impossible d'accepter la multiplicité de ces relations comme un simple état de fait : l'esprit cherche aus-

75. *Ibid.*, p. 14.

sitôt à les penser dans une synthèse qui les réunisse. C'est pourquoi « la mise en scène d'un contenu dans et par un autre, devait être reconnue comme un présupposé essentiel de l'édification de la conscience elle-même et comme la condition de son unité formelle ». D'où la légitimation du concept de représentation dont l'étude peut ainsi s'appuyer sur des bases claires :

> Il nous faut revenir à la symbolique « naturelle », à cette mise en scène du tout de la conscience nécessairement contenue ou du moins virtuelle à chaque moment et dans chaque fragment de la conscience, si nous voulons former le concept de la symbolique artificielle des signes « arbitraires » que la conscience a créés pour elle-même dans le langage, dans l'art et dans le mythe. La puissance et la fécondité de ces signes médiats resteraient une énigme s'ils n'avaient leur racine profonde dans une démarche originaire de l'esprit, fondée dans l'essence de la conscience elle-même[76].

Ce qui fait surgir cette conclusion :

> Puisque chaque contenu singulier de la conscience est pris dans un réseau de relations multiples grâce auquel se trouve impliqué, dans son être simple et dans son autoprésentation, le *renvoi* à d'autres contenus, et à d'autres encore, il peut et doit y avoir des formations de la conscience dans lesquelles cette forme pure du renvoi s'incarne en quelque sorte de façon sensible [...]. Dans chaque « signe » linguistique, dans chaque « image » mythique ou artistique apparaît un contenu spirituel qui, en lui-même, renvoie au-delà de tout sensible, mais qui est transporté dans une forme sensible, visible, audible ou tactile[77].

Le modèle de la linguistique structurale

Reste à comprendre, à partir de là, l'essentiel : la structuration de l'expérience vécue par l'homme – ce qui suggère la notion de modèle. Et ici intervient l'exemple de la linguistique structurale telle que Ferdinand de Saussure l'avait élaborée au début du

---

76. Ernst CASSIRER, *La Philosophie des formes symboliques*, Paris, Éditions de Minuit, 1972, 3 vol. (1re éd. américaine, 1953), vol. I, p. 49.

77. *Ibid.*, p. 50.

XX[e] siècle. Désormais, le langage est posé comme une relation constituante entre une méthode de connaissance et un objet à connaître et correspond à une structuration spécifique. Ainsi donc, la langue devient le modèle des représentations symboliques, la notion de sémiotique apparaît universelle et le règne semble venu d'une discipline toujours à construire, la sémiologie, fondée sur l'arbitraire du signe établi sur ce principe saussurien que « tout moyen d'expression reçu dans une société repose en principe sur une habitude collective ou, ce qui revient au même, sur la convention[78] ». L'opposition du signifiant et du signifié, de la langue et de la parole, relève donc d'une conception théorique générale selon laquelle les relations préexistent aux choses mêmes. D'où la tentation de faire fonctionner les modèles construits pour la linguistique pour d'autres sens et d'y chercher les processus opératoires nécessaires aux autres sciences de l'homme.

Le premier à s'engager dans cette voie fut Claude Lévi-Strauss. L'étude des sociétés primitives avait montré aux ethnographes de la fin du XIX[e] siècle que, au sein de celles-ci, les sociétés qualifiées de globales semblaient soumises à un principe fondamental lié au système de parenté et commandant l'ensemble des relations sociales. Or, ces travaux prirent une nouvelle importance lorsque Claude Lévi-Strauss soutint en 1948 sa thèse sur *Les Structures élémentaires de la parenté*[79], dans laquelle il étudie le problème en s'inspirant manifestement des théories structuralistes que le linguiste Jakobson lui avait fait connaître à New York où tous deux se trouvaient réfugiés pendant la guerre.

Maniant un grand nombre de données auxquelles il s'efforce d'apporter des formulations mathématiques, Claude Lévi-Strauss montre qu'il s'agit là des différentes formes d'une combinatoire commandée par des invariants mentaux comme la prohibition de l'inceste qui, amenant les hommes à renoncer aux femmes qu'ils contrôlent et à les échanger contre d'autres, leur permet d'établir des réseaux d'alliances constituant un tissu social et de créer ainsi

78. Ferdinand DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1971, pp. 100-101.

79. Thèse pour le doctorat ès lettres, Paris, PUF, 1948.

des circuits rentables dominés par les notions d'échange et de réciprocité. Selon le grand anthropologue, un tel système apparaît sur le plan de la structure comme une forme de langage – donc une représentation, car « un système de parenté ne consiste pas dans des liens objectifs de filiation ou de consanguinité donnés entre les individus ; il n'existe que dans la conscience des hommes, il est un système arbitraire de représentations ». Et la forme de raisonnement qu'il implique se retrouve dans le système global de la société en question. Ce qui ne signifie nullement, bien entendu, que l'assimilation des systèmes symboliques qui caractérisent les formes d'activité corresponde à de simples identifications, comme Lévi-Strauss le reconnaît. Peu importent d'autre part les critiques adressées à l'ouvrage concernant les limites et la portée de telles pratiques. C'est alors qu'un jeune philosophe passé à la sociologie et nommé Pierre Bourdieu, qui enquêta au début de sa carrière en pays kabyle, se heurta à des pratiques admettant le mariage entre cousins du côté paternel et reconnut qu'un problème de ce type trouvait sa solution selon les temps et selon les lieux, comme Louis Dumont l'explicita alors :

> L'anthropologie aperçoit de plus en plus clairement la difficulté de passer des théories mi-abstraites, correspondant souvent à des cultures régionales particulières, à une théorie universelle qui les englobe. [...] De la même façon, la théorie de l'alliance de mariage est sans doute indispensable pour les sociétés du Sud-Est asiatique. En contrepartie, elle est inapplicable aux sociétés arabes pratiquant le mariage de la cousine parallèle patrilinéaire. Les deux théories sont toutes deux désarmées devant les systèmes dits cognatiques ou indifférenciés où l'on peut dire, paraphrasant Lévi-Strauss lui-même, que la parenté ne se laisse pas séparer de la relation au sol et où l'on entrevoit qu'il faut en conséquence les réunir pour isoler un « système » véritable. En somme, nous sommes encore, comme on dit, à un bas niveau d'abstraction et les théories les plus intéressantes dont nous disposons s'appliquent seulement chacune à un type de société ou de système particulier[80].

80. Louis DUMONT, *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Paris, Mouton, 1971, p. 119.

Avec l'*Anthropologie structurale* (1958), cependant, les théories de Claude Lévi-Strauss atteignaient le grand public. À partir de 1960, la mode fut au structuralisme en France, où les intellectuels s'interrogèrent sur les possibilités qui s'offraient de jeter un nouveau regard sur l'organisation des sociétés et sur les œuvres tant artistiques que littéraires. Cependant, Pierre Bourdieu montra que de tels travaux exigeaient de nouvelles attitudes mentales de la part de celui qui s'y adonnait, comme il l'expliqua dans son *Esquisse d'une théorie de la pratique*[81] qui avait pour but de dénoncer les dangers d'une objectivation irréfléchie. Il rappelle à ce titre les célèbres analyses où Auguste Comte opposait les prolétaires « opérateurs directs », seuls directement aux prises avec la nature, aux bourgeois qui ont surtout affaire avec la société sur laquelle ils peuvent agir par l'intermédiaire de signes – mots ou monnaie – et qui jettent du même coup un autre regard sur le monde du travail en fonction d'une théorie de l'action fondée sur un modèle mécanique. De même, selon Charles Bally auquel Bourdieu se réfère, le fait d'appréhender la langue du point de vue du sujet entendant plutôt que du point de vue du sujet parlant, c'est-à-dire comme instrument de déchiffrement plutôt que comme « moyen d'action et d'expression », facilite la prise de position de « spectateur impartial », pour reprendre une expression de Husserl. Soit une tendance à l'intellectualisme qui voue celui qui lit ou écoute un discours à percevoir toute réalité et toute pratique, y compris la sienne propre, comme un spectacle. Parfois aussi, estime Bourdieu qui nous fait alors penser à la célèbre carte du Pays précieux de M^lle^ de Scudéry, on a tendance à se représenter la culture comme une carte qui permet de s'aventurer en un pays étranger et supplée à la maîtrise pratique de l'indigène. Et cela,

> aussi longtemps que l'on n'est pas parvenu à faire coïncider les axes du champ virtuel et ce « système d'axes invariablement liés à notre corps, que nous transportons partout avec nous », comme dit Poincaré, et qui structure l'espace pratique en droite et gauche, haut et bas, devant et derrière. [...] C'est dire que l'anthropologie ne doit

81. Pierre BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972.

pas seulement rompre avec l'expérience indigène et la représentation indigène de cette expérience; par une seconde rupture, il lui faut mettre en question les présupposés inhérents à la position d'observateur étranger qui, préoccupé d'*interpréter* des pratiques, incline à importer dans l'objet les principes de sa relation à l'objet, comme en témoigne le privilège qu'il accorde aux fonctions de communication et de connaissance (qu'il s'agisse de langage, de mythe ou de mariage). La connaissance ne dépend pas seulement, comme l'enseigne un relativisme élémentaire, du point de vue particulier qu'un observateur «situé et daté» prend sur l'objet, mais du fait même que, en tant que spectateur qui prend un *point de vue* sur l'action, qui s'en retire pour l'observer, por la regarder de loin et de haut, il constitue l'activité pratique en *objet d'observation et d'analyse*[82].

Faut-il encore rappeler que, dans toute communication, l'interlocuteur tient compte de la personnalité et du statut social de son partenaire, comme l'indique Charles Bally: «En parlant avec quelqu'un, ou en parlant de lui, je ne puis m'empêcher de me représenter les relations particulières (familières, correctes, obligées, officielles) qui existent entre cette personne et moi; involontairement, je pense non seulement à l'action qu'elle peut exercer sur moi; je me représente son âge, son sexe, son rang, le milieu social auquel elle appartient; toutes ces considérations peuvent modifier le choix de mes expressions et me faire éviter tout ce qui pourrait détourner, froisser, chagriner. Au besoin, le langage se fait réservé, prudent; il pratique l'atténuation et l'euphémisme, il glisse au lieu d'appuyer.[83]» Ainsi, ce sociologue introduit plus que tout autre une nécessaire relation de l'observateur observé avec la position alors occupée par le même observateur. Soit une réflexion qui nous incite à nous souvenir de ce que George H. Mead rappelait à propos des échanges de coups où chaque geste déclenche une réplique et un changement de position du corps[84].

---

82. P. BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, 2e éd., Paris, Le Seuil, 2000, pp. 228-229.

83. Charles BALLY, *Le Langage et la Vie*, Genève, Droz, 1965.

84. George Herbert MEAD, *L'Esprit, le soi et la société*, Paris, PUF, 1964 (1re éd. anglaise, 1934).

Michel Foucault

Dans ce contexte, cependant, Michel Foucault (1926-1984) s'imposait comme le philosophe et l'historien de la représentation. S'en prenant aux épistémologies couramment reçues, il s'appliqua à dénoncer la relativité de toute logique, insistant sur la notion de relation, et se réclamant avant tout de Nietzsche, voire aussi de Karl Marx, Georges Bachelard et Georges Canguilhem. Il insistait sur les ruptures des systèmes de pensée, « sans les référer à quelque chose comme une activité constituante, sans reconnaître jusque dans leurs hésitations l'ouverture d'un projet originaire ou d'une téléologie fondamentale », et il affranchissait « de tout index de subjectivité l'histoire de la pensée[85] ». Dans cette perspective, il préconisait d'étudier en priorité « les codes fondamentaux d'une culture – ceux qui régissent son langage, ses schémas perceptifs, ses échanges, ses techniques, ses valeurs, la hiérarchie de ses pratiques et fixent d'entrée de jeu pour chaque homme les ordres empiriques auxquels il aura affaire et dans lesquels il se retrouvera[86] » – tout cela avec l'idée que, selon les mots de Paul Veyne, « dans ce monde, on ne joue pas aux échecs avec des figures éternelles, le roi, le fou : les figures sont ce que les configurations successives sur l'échiquier font d'elles[87] ». Et l'étude de la représentation devait se mener en ce domaine en liaison avec celle de l'action répressive du pouvoir et de l'histoire des moyens de coercition dont celui-ci peut disposer. Car pour Foucault, il convenait de ne pas admettre la division traditionnelle chez les historiens entre les institutions et les rapports de domination, d'une part, et les textes, les représentations et les constructions intellectuelles, d'autre part. Tous ces éléments lui apparaissaient fragments d'une même réalité dont il fallait comprendre l'agencement afin de « voir le jeu et le développement de réalités diverses qui s'articulent les unes sur les autres : un programme, le lien qui l'explique, la loi qui lui donne valeur contraignante, etc., sont tout autant des réalités (quoique sur un autre

85. M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 262.

86. *ID.*, *Les Mots et les Choses*, *op. cit.*, p. 11.

87. Paul VEYNE, *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Le Seuil, 1971, suivi de *Foucault révolutionne l'histoire*, Paris, Le Seuil, 1978, p. 236.

mode) que les institutions qui lui donnent corps ou les comportements qui s'y ajoutent plus ou moins fidèlement[88] ».

À partir de là, Foucault, qui récuse les appellations de philosophe ou d'historien, se pose simplement comme étudiant l'« archéologie du savoir ». Et la qualité de sa réflexion vient compenser, à qui le lit attentivement, ce que son attitude comporte de poliment agressif, de volontiers contradictoire et de suffisant – donc de fort agaçant. Au total, il explore en historien dans ses trois maîtres livres trois secteurs particuliers qui requièrent des méthodes d'approche différentes. Dans l'*Histoire de la folie*[89] il part avant tout du discours psychiatrique pour analyser « l'émergence de tout un ensemble d'objets, fort enchevêtré et complexe ». Dans la *Naissance de la clinique*[90] il étudie la manière dont s'étaient modifiées, à la fin du XVIII^e^ et au début du XIX^e^ siècle, les formes d'énonciation du discours médical et son analyse « avait donc moins porté sur la formation des systèmes conceptuels, ou sur celle des choix théoriques, que sur le statut, l'emplacement institutionnel, la situation et les modes d'insertion du sujet discourant ». Enfin et surtout, il repère dans *Les Mots et les Choses* deux grandes périodes de discontinuité dans l'*épistémè* de la culture occidentale : « celle qui inaugure l'âge classique (vers le milieu du XVII^e^ siècle) et celle qui, au début du XIX^e^, marque le seuil de notre modernité[91] ». D'un côté donc, le passage de l'époque des ressemblances caractéristiques de la pensée de la Renaissance au règne de la représentation telle qu'elle est inscrite dans la *Logique* et la *Grammaire* de Port-Royal et jusqu'au cœur du pouvoir classique. Et de l'autre celle où :

> le système des positivités a changé d'une façon massive au tournant du XVIII^e^ et du XIX^e^ siècle ». Non pas que la raison ait fait des progrès ; mais c'est que le mode d'être des choses et de l'ordre qui en les répartissant les offre au savoir a été profondément altéré. Si l'his-

88. M. FOUCAULT, « Table ronde du 20 mai 1978 », in *Dits et écrits*, t. IV, Paris, Gallimard, 1994, p. 28.

89. *ID.*, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972.

90. *ID.*, *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963.

91. *ID.*, *Les Mots et les choses*, *op. cit.*, p. 13.

> toire naturelle de Tournefort, de Linné et de Buffon a rapport à autre chose qu'à elle-même, ce n'est pas à la biologie, à l'anatomie comparée de Cuvier ou à l'évolutionnisme de Darwin, c'est à la grammaire générale de Bauzée, c'est à l'analyse de la monnaie et de la richesse telle qu'on la trouve chez Law, chez Véron de Fortbonnais ou chez Turgot. Les connaissances parviennent peut-être à s'engendrer, les idées à se transformer et à agir les unes sur les autres (mais comment? les historiens jusqu'à présent ne nous l'ont pas dit)[92].

Ainsi peut-on envisager une nouvelle manière d'aborder l'étude des systèmes de pensée d'une époque qui marquerait l'aboutissement d'une nouvelle forme d'histoire, comme Foucault se charge de le rappeler dans *L'Archéologie du savoir*. Il est impossible en effet de suivre désormais les leçons dispensées il n'y a guère en une histoire qui se voulait globale, où l'auteur choisissait arbitrairement une série de faits et de courants qui lui semblaient caractéristiques d'une société ou d'un moment de culture en estimant qu'« entre tous les événements d'une aire spatio-temporelle bien définie [...], on doit pouvoir établir un système de relations homogènes; [...] qu'une seule et même forme d'historicité emporte les structures économiques, les stabilités sociales, l'inertie des mentalités, les habitudes techniques, les comportements politiques, et les soumet tous au même type de transformation; [...] que l'histoire elle-même peut être articulée en grandes unités – phases ou stades – qui détiennent en elles-mêmes leur principe de cohésion[93]... » Or l'histoire nouvelle met aujourd'hui en question des postulats de ce type « quand elle problématise les séries, les découpes, les limites, les dénivellations, les décalages, les spécificités chronologiques, les formes singulières de rémanence, les types possibles de relation ».

> Le problème qui s'ouvre alors – et qui définit la tâche d'une histoire générale – c'est de déterminer quelle forme de relation peut être légitimement décrite entre ces différentes séries; quel système vertical elles sont susceptibles de former; quel est, des unes aux

92. *Ibid.*, p. 14.
93. ID., *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, pp. 17-18.

autres, le jeu des corrélations et des dominances ; de quel effet peuvent être les décalages, les temporalités différentes, les diverses rémanences ; dans quels ensembles distincts certains éléments peuvent figurer simultanément ; bref, non seulement quelles séries, mais quelles « séries de séries » – ou en d'autres termes, quels « tableaux » il est possible de constituer. Une description globale resserre tous les phénomènes autour d'un centre unique – principe, signification, esprit, vision du monde, forme d'ensemble ; une histoire générale déploierait au contraire l'espace d'une dispersion[94].

On peut être tenté dans ces conditions de qualifier la démarche de Foucault de structuraliste. À quoi il se charge de répondre :

D'un mot, cet ouvrage, comme ceux qui l'ont précédé, ne s'inscrit pas – du moins directement ni en première instance – dans le débat de la structure (confrontée à la genèse, à l'histoire, au devenir) ; mais dans ce champ où se manifestent, se croisent, s'enchevêtrent, et se spécifient les questions de l'être humain, de la conscience, de l'origine, et du sujet. Mais sans doute n'aurait-on pas tort de dire que c'est là aussi que se pose le problème de la structure[95].

D'où cette réflexion de Paul Veyne :

La philosophie de Foucault n'est pas une philosophie du « discours », mais une philosophie de la relation. Car « relation » est le nom de ce qu'on a désigné comme « structure ». Au lieu d'un monde fait de sujets ou bien d'objets ou de leur dialectique, d'un monde où la conscience connaît ses objets d'avance, les vise ou est elle-même ce que les objets font d'elle, nous avons un monde où la relation est première : ce sont les structures qui donnent leurs visages objectifs à la matière[96].

On conçoit que de pareilles considérations aient interpellé les historiens qui occupaient alors une position dominante dans les sciences sociales et avaient su atteindre un vaste public grâce à une

94. *Ibid.*, pp. 18-19.
95. *Ibid.*, p. 26.
96. Paul VEYNE, *Comment on écrit l'histoire*, *op. cit.*, p. 236.

politique médiatique soigneusement orchestrée. Face à la puissante machine ainsi mise en marche, l'apparition d'une histoire orientée vers une prise en considération particulière des systèmes de pensée, donc des représentations, et procédant à une analyse attentive des ruptures dans toute leur complexité apparaissait comme une réaction à contre-courant. En cela toutefois, Foucault n'était nullement isolé.

À partir cependant de la notion de représentation, toute œuvre humaine est langage et impose interprétation. À commencer par les images. Nous retiendrons ici, parmi ceux qui se livrèrent à cet exercice, Louis Marin (1931-1992), philosophe des représentations et historien de l'art qui a su porter les œuvres picturales au rang d'authentiques objets de pensée.

Qu'est-ce donc selon lui que l'image? La philosophie occidentale avait traditionnellement eu tendance à en faire un peu vite, comme il l'écrivit en tête de son dernier ouvrage,

> un décalque, une copie, une deuxième chose en état de moindre réalité, et du même coup, en écran aux choses mêmes, d'en être l'illusion, un reflet appauvri, une apparence d'étant, un voile trompeur, et d'autant plus trompeur que la relation de l'image à l'être se trouverait réglée par l'imitation qui ferait d'elle la représentation de la chose, doublant la chose et se substituant à elle. Au bout du compte, à la question de l'être de l'image, il est répondu en renvoyant l'image à l'étant, [...] en déplaçant la question de l'être: «Qu'est-ce que l'image?» dans celle-ci: «Qu'est-ce que l'image nous fait connaître (ou nous empêche de connaître) de l'être – par ressemblance et apparaître? [...] D'où la tentative de cerner par retour à la question «originaire», l'être de l'image [...] en interrogeant ses «vertus» comme on l'aurait dit jadis, ses forces latentes ou manifestes, bref, son efficace[97].

Cette efficacité, c'est de toute évidence de rendre présent l'absent, comme dans le cas de la photographie d'un disparu ou du tableau d'une bataille. Ce qu'Alberti observait déjà au livre II de son traité *De la peinture*:

97. Louis MARIN, *Les Pouvoirs de l'image, gloses*, Paris, Le Seuil, 1993, pp. 10-11.

> Elle [la peinture] a en elle une force tout à fait divine *[in se vim admodum divinam habet]* qui lui permet de rendre présents, comme on le dit de l'amitié, ceux qui sont absents, mais aussi de montrer après plusieurs siècles les morts aux vivants *[defunctus longa post saecula viventibus exhibeat]* de façon à les faire reconnaître pour le plus grand plaisir de ceux qui regardent dans la plus grande admiration pour l'artiste[98].

Et c'est en ce point que nous retrouvons l'image comme représentation en insistant sur le suffixe *re* comme le fait Louis Marin dans le texte suivant:

> Qu'est-ce que re-présenter, sinon présenter à nouveau [...]. Quelque chose qui *était* présent et ne *l'est* plus est *maintenant* re-présenté. À la place de quelque chose qui est présent ailleurs, voici *présent* un donné, *ici*: image? Au lieu de la représentation, donc, il est un absent dans le temps ou l'espace ou plutôt un autre, et une substitution s'opère d'un autre de cet autre, à sa place. Ainsi dans cette scène primitive (ou originaire) de l'Occident chrétien, l'ange au tombeau au matin de la résurrection – «il n'est pas ici, il est ailleurs, en Galilée, comme il l'avait dit» – qui substitue un message au ça du corps mort et à son inertie, qui fait apparaître la «force» d'un énoncé dont le contenu, pourtant, se borne à remarquer une absence, «il n'est pas ici»[99].

Ainsi, la force de la peinture réside en ce fait que l'image montre les morts aux vivants; elle les exhibe en leur tombeau pour les faire re-connaître, c'est-à-dire les faire comparaître personnellement devant les vivants.

Dans le même esprit, les historiens du livre se tournaient de plus en plus, sous l'impulsion de Roger Chartier, vers l'histoire de la lecture. Face à de pareils travaux, les historiens traditionnels les plus avertis sentaient le sol se dérober sous leurs pieds. Force leur était de constater que leur système de référence le plus usuel, et notamment le recours à la sociologie traditionnelle et à la géographie de l'École française désormais en perte de vitesse, avait vieilli – d'où une crise symbolisée dans les années 1980 par une grande

98. ALBERTI, *De la peinture (1435)*, trad. J. Scheffer, Paris, Macula, 1972.
99. L. MARIN, *Les Pouvoirs de l'image*, *op. cit.*, pp. 10-11.

enquête des *Annales* et par des recherches de renouvellement dont on trouve la trace dans *Au bord de la falaise* de Roger Chartier[100].

À partir des années 1930-1940, l'histoire avait connu en France une véritable mue grâce aux travaux fondateurs de Marc Bloch et de Lucien Febvre dont l'outil principal fut la célèbre revue des *Annales*. Et, après la guerre de 1939-1945, sous l'influence d'Ernest Labrousse puis de Fernand Braudel et en même temps que se constituait la Sixième section de l'École pratique des hautes études (aujourd'hui École des hautes études en sciences sociales), on avait vu se développer une forme d'histoire économique et sociale. Ainsi s'étaient élaborées des méthodes de travail très largement inspirées par les théories marxistes et qui paraissaient parfaitement solides: découpage de la problématique en fonction des données de la géographie, recours à des méthodes statistiques pour dégager les crises et les évolutions à long terme, partage entre structure et conjoncture, dénonciation de ce qui était diachronique et événementiel, mais en même temps rejet de l'histoire littéraire traditionnelle et mépris de la vieille histoire des idées – soit un fossé que les nouveaux mandarins ne se soucièrent guère de combler.

Cependant, cette forme d'histoire ne constituait pour Lucien Febvre qu'une étape. Très lié au psychologue Henri Wallon, et surtout chargé de diriger à partir de 1931 une ambitieuse *Encyclopédie française*, vaste laboratoire auquel collaborèrent les meilleurs esprits du temps, y compris les prix Nobel de la grande époque de la physique française, il avait une conception de l'histoire autrement large. Il aborda donc, dès 1936, dans son *Rabelais ou le Problème de l'incroyance au XVIe siècle*, l'étude de l'outillage mental de l'homme et de son évolution. Parallèlement, une nouvelle réflexion sur l'homme se développait alors avec des chercheurs comme Halbwachs (*Les Cadres sociaux de la mémoire*, 1925; *La Mémoire collective*, 1950) et Meyerson (*Les Fonctions psychologiques et les œuvres*, 1948). On conçoit dans ces conditions que Febvre se soit soucié à la fin de sa vie de développer dans ce sens de nouveaux types de recherche. À quoi venait s'ajouter l'essor en France d'une histoire des sciences novatrice, par exemple avec Alexandre Koyré

100. Roger CHARTIER, *Au bord de la falaise*, Paris, Albin Michel, 1998.

dont l'analyse de la révolution copernicienne (*From the Closed World to Infinite Universe*, 1957 ; en français, *Du monde clos à l'univers infini*, 1962) marquait une date importante. Et, dès lors, une nouvelle forme d'histoire essayant d'atteindre les sentiments les plus profonds de l'homme se développa avec notamment Pierre Chaunu (*La Mort à Paris, XVI^e^, XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, 1978), Jean Delumeau (*La Peur en Occident*, 1978) et Michel de Certeau (*La Fable mystique*, 1982) – pour ne citer que ces noms et ces œuvres.

En forme de conclusion : le « troisième monde » de Karl Popper

Au terme de ce chapitre, comment donc appréhender l'histoire de l'homme tel qu'en lui-même ? Nous retiendrons ici pour notre part, en guise de conclusion à tout ce qui précède, les efforts déployés en ce sens par le grand philosophe et épistémologue Karl Raimund Popper (1902-1994) qui mérite à notre sens d'avoir en ce domaine le « mot de la fin ».

Nous les avons déjà évoqués lorsqu'il a été question de la conscience animale. Rappelons ici que Popper n'hésita pas à écrire :

> L'apparition de la conscience dans le règne animal est peut-être un aussi grand mystère que l'origine de la vie même. Cependant, il faut bien supposer, quoique cela pose un problème impénétrable, qu'il y a là un effet de l'évolution, un produit de la sélection naturelle[101].

Encore faut-il comprendre comment la sélection s'est opérée. Celle-ci dépend de la capacité de l'organisme à survivre et à se reproduire dans un environnement hostile. Popper appelle cela le darwinisme passif par opposition au darwinisme actif ou exploratoire selon lequel les organismes vivants explorent activement leur environnement pour trouver des niches écologiques et des modes

101. K. R. Popper, *The Open Universe. An Argument for Indetermination*, *op. cit.*, cité d'après John C. Eccles, *Évolution du cerveau et création de la conscience. À la recherche de la vraie nature de l'homme*, Paris, Flammarion, 1994, p. 236.

de vie plus favorables : « une pression exercée par la sélection pour modifier l'organisme de manière à mieux l'intégrer dans son nouvel habitat, c'est-à-dire dans sa nouvelle façon de vivre, laquelle a été activement choisie et préférée » (Popper, 1981). Le darwinisme actif ne serait intervenu qu'il y a peu, mettons depuis 200 millions d'années, dans les organismes les plus développés capables d'explorer leur environnement, et la pression de la sélection aurait favorisé ceux qui savaient exploiter le plus efficacement leurs découvertes. Popper suggère que ce comportement d'apparence raisonnable est précurseur du comportement conscient des animaux les plus évolués, les mammifères et les oiseaux[102]. Au total, ce point de vue ne saurait surprendre de la part de ce philosophe qui consacra une bonne part de sa vie à célébrer les sociétés « ouvertes » avec ce qu'elle implique de goût pour la libre discussion, mais aussi pour l'esprit de concurrence.

Cependant, un être ne peut atteindre à un niveau total de conscience de soi sans arriver à cette forme de perception intérieure et de discussion avec soi-même qu'on appelle couramment l'introspection. Car, comme l'écrit Eccles :

> Quand on considère de près une expérience conceptuelle quelconque, la conscience introspective joue un rôle dans la conscience intensifiée. Cela survient également dans d'autres états mentaux, par exemple : sentiments, souvenirs, pensées, intentions. Nous avons le sentiment que tous ces états et toutes ces activités dont nous sommes conscients introspectivement ont leur base dans le moi, lequel est une entité continue dans la durée. Cette unification des diverses consciences introspectives est importante en ce qu'elle permet d'expliquer de façon cohérente comment notre système de valeurs s'intègre dans nos décisions. Ainsi, comme le dit Armstrong, une « conscience introspective totalement en éveil est provoquée par des situations problématiques où les conduites routinières ne suffisent plus »[103].

On a vu plus haut que le chimpanzé avait peut-être des rudiments de conscience de soi. Il est cependant difficile de savoir

102. *Ibid.*, pp. 289-290, 345.
103. *Ibid.*, pp. 302-303.

comment celle-ci se développa chez les hominiens. Mais on attache une grande importance au moment où celle-ci put être identifiée clairement à travers les rites d'enterrement qui débutèrent il y a quelque 80 000 ans parmi les hommes de Neandertal.

On peut penser que l'apparition d'expériences mentales, et, en fin de compte, celle de la conscience de soi résultèrent de l'intégration des données extrêmement diverses que collectèrent de plus en plus les animaux supérieurs, et Popper nous laisse entrevoir par quel processus la vie en société put contribuer à développer chez l'homme cette ultime forme de conscience :

> Le moi n'est pas « l'*ego* à l'état pur », rien que sujet. Comme un pilote, il observe et passe à l'action en même temps. Il agit, il souffre ; il se remémore le passé et prévoit, prépare le futur ; attend et dispose. Il contient, en succession rapide ou bien dans le même temps, des désirs, des projets, des espoirs, des décisions d'agir, et une conscience vive d'être un moi agissant, centre d'action. Et il doit en grande mesure cette qualité à d'autres consciences de soi-même, à la réciprocité de ses rapports avec d'autres personnes, d'autres « soi », et avec le Monde 3 [= le monde de la connaissance objective et de la culture, incluant le langage ; cf. p. 293]. Tout cela est en rapport avec l'activité du cerveau [104].

Quoi qu'il en soit, on ne peut achever cette rapide présentation qu'en soulignant avec Dobzhansky le caractère extraordinaire de cette émergence d'une « conscience de soi » au sein de l'espèce humaine :

> La conscience de soi est peut-être bien la caractéristique la plus fondamentale de l'espèce humaine. Elle représente une nouveauté, car les espèces dont descend l'humanité n'avaient que des rudiments de conscience de soi, ou bien même en étaient totalement dépourvues. Et pourtant, la conscience de soi apporte avec elle de sinistres compagnons : peur, anxiété, conscience de la mort. L'homme porte

104. Karl R. POPPER et John C. ECCLES, *The Self and its Brain : Argument for Interactionism*, Berlin, Heidelberg, Londres et New York, Springer Verlag, 1977, cité d'après J. C. Eccles, *Évolution du cerveau...*, *op. cit.*, p. 281.

> le fardeau de la présence de la mort. Ainsi, un être qui sait qu'il va mourir un jour est né d'ancêtres qui ne le savaient point[105].

Tentons maintenant d'aller plus loin pour discerner ce qui fait la spécificité de l'homme.

Elle est d'abord marquée par ses capacités langagières, nous avons déjà rappelé comment Popper explicitait la supériorité des hommes sur les animaux à ce sujet. Mais il nous faut insister ici sur l'une de ses conceptions les plus originales concernant la connaissance humaine. Il propose de distinguer trois mondes englobant toutes les formes d'existence ainsi que toutes les expériences[106]. Le Monde 1 est celui des choses et des états matériels, qu'il s'agisse de la matière comme de la structure et de l'action des êtres vivants. Le Monde 2 est entièrement formé des expériences subjectives et des états de conscience, qu'il s'agisse par exemple des perceptions, de la pensée, des émotions ou des intentions. Le Monde 3 est le monde de la connaissance objective, c'est le monde de la culture, créé par l'homme et intégrant le langage. L'expression verbalisée peut être envisagée selon ces trois niveaux. Au premier correspond le lexique de la langue. Au deuxième appartient l'agencement des mots et la syntaxe, avec les capacités de jugement que cela implique. Et au troisième revient le jugement sur le sens et la validité des énoncés ; il s'agit donc de la sémantique.

Nous insisterons ici sur l'importance que revêt la notion de « troisième monde ». Selon Popper en effet : « Bien que le troisième monde soit un produit humain, une création humaine, il crée à son tour, comme le font les autres produits animaux, son propre *domaine d'autonomie*[107]. » En son sein, le progrès se réalise à partir de problèmes dont la solution, soumise à l'épreuve, se trouve soit

---

105. DOBZHANSKY, *The Biology of the Ultimate Concern*, New York, The New American Library, 1967, cité d'après J. C. ECCLES, *Évolution du cerveau...*, *op. cit.*, pp. 270-272.

106. K. R. POPPER, *La Connaissance objective, une approche évolutionniste*, Paris, Flammarion, 1998 (1re éd. anglaise, 1979), pp. 181-182 ; cf. Renée BOUVERESSE, *Karl R. Popper ou le rationalisme critique*, Paris, Vrin, 1986, pp. 110-115.

107. K. R. POPPER, *La Connaissance objective*, *op. cit.*, p. 196.

réfutée soit corroborée. Apparaissent alors de nouveaux problèmes dans le cadre d'une problématique de perpétuelle expansion [108].

Popper était guidé par ses convictions épistémologiques. Contrairement aux instrumentalistes pour qui la science est un simple instrument de prédiction, incapable d'atteindre la réalité, il considérait que l'homme était susceptible d'atteindre la réalité objective. Cependant, cette réalité objective n'était qu'une parmi d'autres. Ainsi en témoignait la théorie de Newton dont Heisenberg avait pu écrire: «Nous ne disons plus: la mécanique de Newton est fausse. Nous utilisons plutôt la formulation: la mécanique classique a raison partout où ses concepts peuvent être appliqués. [...] Einstein n'a pas cherché à éradiquer des préjugés mais à résoudre des problèmes concrets [109].» Dans ces conditions, l'attitude scientifique devait être critique et chercher sans cesse à réfuter la théorie admise sans jamais pouvoir parvenir à l'établir définitivement comme vraie.

D'où l'attitude constructive de l'esprit de discussion. Toute recherche suppose en effet une tradition que l'on s'efforce sans cesse de remanier [110]. On conçoit dans ces conditions que Popper insiste sur l'importance du langage en général et s'en soit parfois pris aux excès de spécialisation qui en limitaient le contrôle. Cependant l'originalité de sa conception du troisième monde, celui des contenus de pensée et des significations objectives, est de le tenir comme autonome par rapport à ses créateurs. Les théories échappent à leur créateur qui doit dès lors se battre contre leur opacité – comme on le voit bien avec l'exemple des mathématiques. Ce qui conduit Popper à formuler cette conclusion essentielle pour notre propos:

> Nous ne modelons pas ou n'«instruisons» pas ce monde en y exprimant l'état de notre esprit; et il ne nous instruit pas non plus. Tous deux, nous et le troisième monde, nous nous développons à travers une lutte et une sélection mutuelle. Ce qui vaut, semble-t-il,

108. *Ibid.*, p. 255; cf. Renée BOUVERESSE, *Karl R. Popper ou le rationalisme critique*, Paris, Vrin, 1986, p. 111.

109. *Ibid.*, pp. 98 et 106.

110. R. BOUVERESSE, *Karl R. Popper ou le rationalisme critique, op. cit.*, pp. 77 et 107.

> au stade de l'enzyme et du gène: on peut conjecturer que le code génétique opère par sélection ou rejet et non pas instruction ou commande. Et cela semble valoir aussi bien à tous les stades, jusqu'à celui du langage articulé et de la critique de nos théories[111].

Ainsi s'affirme un retour vers le monde des idées platoniciennes, voire vers l'idéologie dualiste. On ne s'étonnera donc pas si Eccles et Popper ont sans cesse dénoncé la période d'obscurantisme à laquelle correspondit selon eux la «dictature» du béhaviorisme et s'ils n'hésitèrent pas à affirmer leur foi dans la liberté humaine, à proclamer leur dualisme, à dénoncer le «cauchemar» du déterminisme, et à affirmer en fin de compte leur foi dans le libéralisme.

Tout cela est, répétons-le, d'une extrême importance pour notre propos. En effet, une des idées maîtresses de la psychologie historique, telle qu'Ignace Meyerson l'a conçue et développée, est que l'homme doit être étudié là où il a mis le plus de lui-même – donc dans ce qu'il a continûment fabriqué, construit, institué, créé, siècle après siècle, pour édifier ce monde humain qui est son vrai lieu naturel. Dans cette perspective, les états mentaux ne restent pas états, ils se projettent dans l'esprit et y prennent des formes précises, se font représentations, deviennent les morceaux d'une histoire, celle de l'esprit, rendant ainsi leur étude objective possible, à partir des signes qui en marquent et en fixent les phases et permettent d'exprimer la communauté de l'effort humain.

Se trouve donc posé le problème des interactions de l'esprit et du social, de l'expérience sociale. Car, en tout cela, l'homme veut faire œuvre solide et durable – en un mot permanente –, autrement dit, bâtir une civilisation en posant un système de valeurs – qu'il s'agisse de religion ou d'inventions techniques –, et cela à partir de langages, de codes et de rites.

Ainsi se trouve-t-il conduit à tout fonder sur les notions de classement, de système, et en fin de compte de recherche d'un ordre éternel parce que parfait, et parfait parce que durable.

---

111. K. R. POPPER, *La Connaissance objective*, *op. cit.*, p. 237.

Tel semble être le mécanisme même des activités humaines avec ce qu'elles comportent d'anticipation et de prévision. De sorte que l'histoire du Monde 3 de Popper apparaît comme élément d'une histoire qui est d'abord celle du savoir scientifique et des institutions humaines mais touche aussi à l'immense domaine des émotions et des valeurs morales, des oublis, des éliminations et des renouvellements. Et qui pose le problème incontournable de la conscience collective, de ses mécanismes et de ses rapports avec les consciences individuelles et les consciences de groupe. Soit autant de sujets qui constituent la trame de l'Histoire.

4.

Pour une histoire de la communication humaine

Peu à peu l'espèce humaine est devenue capable de développer les formes d'analyse, d'activité et de communication qui nous permettent aujourd'hui de maîtriser très largement la nature et de vivre au sein de sociétés organisées. Ce qui nous invite à prendre ici en compte l'outillage dont elle a disposé pour parvenir à des résultats aussi spectaculaires.

Point d'autre solution pour cela que de réfléchir d'abord sur les manières de communiquer que l'homme peut avoir en commun avec les espèces animales ou qui lui ont été directement inspirées par la nature, et qui constituent en quelque sorte son héritage génétique. À partir de quoi nous pourrons aborder l'étude des mécanismes du langage, et des systèmes dont l'homme dispose naturellement, tant pour analyser ce qui l'entoure que pour être en relation avec ses semblables, qu'il s'agisse de la parole dite au contact d'autrui ou des autres formes de communication sociale – étant bien entendu qu'il ne saurait être question ici de cette création d'*Homo faber* que constitue l'écriture proprement dite.

Signes et symboles

L'homme, on l'a vu, est d'abord fabricant d'objets, et son intelligence s'exprime en premier lieu par ses gestes. L'activité de son esprit est ainsi centrée sur la conception de structures, la

création de formes. Il a besoin par ailleurs de s'extérioriser sans cesse pour s'exprimer et communiquer avec ses semblables. Pour cela il lui faut donner une signification à des formes qui signifient autre chose qu'elles-mêmes. Ainsi naissent les signes et les symboles. Substituts et médiateurs, ils constituent un monde intermédiaire, un système humain entre le monde de l'expérience subjective et le monde des significations des objets auxquels ils renvoient.

Les manières de communiquer : l'héritage génétique

Chaque être humain tend toujours à croire qu'il a été façonné avant tout par le milieu au sein duquel il a vécu et s'est développé, de sorte qu'il cède à l'environnement le contrôle qu'il est censé exercer sur lui. Pourtant, les travaux des éthologues sont déjà venus nous rappeler que les comportements des animaux se développent d'abord au cours de leur phylogenèse[1]. Il est donc légitime de se demander dans quelle mesure le comportement de l'homme est lui aussi programmé par des adaptations phylogénétiques. Le fait est certain en différents domaines : ainsi du nouveau-né qui cherche le mamelon du sein de sa mère par un mouvement de balancier de la tête afin de pouvoir téter, ou encore de notre mécanisme de locomotion, pour ne citer que ces exemples. Et, de même, des études génétiques ont montré que des enfants sourds et aveugles de naissance s'exprimaient et communiquaient en bien des cas avec les mêmes expressions, gestes et attitudes que les autres enfants.

1. Konrad LORENZ, *Évolution et modification du comportement : l'inné et l'acquis*, Paris, Payot, 1990 ; *Les Oies cendrées*, Paris, Albin Michel, 1989 ; « Psychologie et phylogenèse », in *Essais sur le comportement animal et humain*, Paris, Le Seuil, 1970, pp. 175-240 ; et *Les Fondements de l'éthologie*, Paris, Flammarion, 1984.

Eibl-Eibesfeldt et les enfants sourds et aveugles

Irenäus Eibl-Eibesfeldt a parcouru le monde, appareil photographique ou caméra au poing, dans les années 1966-1970, en étudiant les expressions et les réactions d'enfants handicapés et nés notamment sourds ou aveugles. Il en a tiré un livre remarquable. Ainsi: « Nombreux sont ceux qui soutiennent que les enfants nés sourds et aveugles apprennent les expressions faciales grâce à leur sens du toucher. Or j'ai personnellement observé des enfants nés sourds et aveugles qui, à la suite des dommages causés par la thalidomide, n'avaient que de minuscules moignons ne leur permettant pas de palper. Cependant, ils maîtrisaient toutes les mimiques caractéristiques de notre espèce. À cela, on pourrait objecter que leur comportement se développe au moyen de récompenses: les études de Skinner montrent qu'il est possible d'enseigner progressivement des schémas de comportement complexes de cette manière. Mais personne ne s'est donné la peine de l'essayer avec des enfants sourds et aveugles de naissance. Reste encore la possibilité d'une empreinte non intentionnelle *("shaping")*. Il est concevable que le sourire soit encouragé par les réactions favorables qu'il déclenche. Mais il faut tout de même qu'il y ait un premier sourire. Par contre, il est difficilement concevable que les expressions de colère et autres comportements punissables puissent s'acquérir de la même façon. » Bien plus, l'étude de certains cas montre que de tels enfants sont dotés d'un code moral inné. Ainsi un garçon de treize ans sourd et aveugle à l'âge de dix-huit mois exprime par son comportement un véritable repentir après un accès de colère. Et tout aussi intéressantes sont les mimiques expressives d'enfants aveugles: « Quand je fis des compliments à une fillette de dix ans, qui avait très bien joué un morceau de piano, elle me fixa de ses yeux morts, rougit, baissa la tête avec un sourire "embarrassé", puis se tourna de nouveau vers moi, exactement comme l'eût fait n'importe quelle fille normale intimidée. Nous avons aussi demandé à des enfants aveugles de naissance de jouer certaines situations afin de comparer leurs expressions avec celles d'enfants normaux. Là encore, nous avons pu observer une identité dans de nombreux détails très nuancés du comportement expressif des aveugles et de ceux qui voient. »

Bibl.: Irenäus Eibl-Eibesfeldt, *L'Homme programmé. L'inné, facteur déterminant du comportement humain*, Paris, Flammarion, 1976 (1re éd. allemande, Vienne, Munich, Zurich, 1973).

Face à de telles observations, une étude comparée des comportements dans les différentes civilisations montrant ce qu'ils avaient de commun s'imposait. Or les résultats obtenus par Eibl-Eibesfeldt sont venus nous rappeler que les hommes appartenant aux cultures les plus diverses sourient quand ils saluent; cependant, le « salut des yeux » diffère selon les peuples :

> Tandis que les Japonais considèrent comme discourtois de lever les sourcils, les Samoans saluent toujours de cette manière et utilisent ce signe aussi pour renforcer une affirmation. Les Européens se placent au milieu en manifestant cette forme d'accueil à l'égard de bons amis, en flirtant, ou pour exprimer joyeusement un accord. Dans sa signification la plus générale c'est un « oui » au contact social[2].

D'où l'attention portée par les femmes de tous les continents à soigner leurs sourcils et à farder l'entour de leurs yeux – soit au total une manière de communiquer sans parole. Et faut-il encore ajouter par exemple que le baiser, mouvement de transmission de nourriture, déjà pratiqué par les chimpanzés, apparaît comme un très ancien héritage phylogénétique.

Toutes ces similitudes sont d'autant plus remarquables que les hommes ont sans cesse tendance à modifier leurs schémas de comportement, comme en témoignent la diversité des rites et l'évolution rapide des langues. Et si l'on relève des variantes au sein d'un même comportement, comme celui du salut des yeux, qui traduisent de pseudo-spéciations, il n'en reste pas moins qu'on relève les mêmes types de comportement dans toutes les cultures.

Certes, on peut admettre que, partout, les enfants des hommes ont été soumis aux mêmes impératifs et aux mêmes types d'influence et que bien des comportements peuvent ainsi s'expliquer. Mais cette explication apparaît pourtant insuffisante :

> Mais toutes les constantes du comportement ne peuvent en aucun cas s'expliquer de cette manière. Nos mimiques et nos gestes,

2. Irenäus EIBL-EIBESFELDT, *L'Homme programmé. L'inné, facteur déterminant du comportement humain*, Paris, Flammarion, 1976 (1re éd. allemande, Vienne, Munich, Zurich, 1973), pp. 27-29.

comme d'ailleurs aussi notre vocabulaire, se sont développés dans un but de communication associative. Il n'y a que peu de gestes expressifs dont le schéma de mouvement s'explique par son origine fonctionnelle. C'est plutôt une « entente » entre l'émetteur et le récepteur du signal. Le maintien rigoureux du code établi concernant les comportements universels laisse supposer qu'il s'agit dans ces cas d'adaptations phylogénétiques. Le fait que certaines propensions se développent dans certaines cultures, en dépit des efforts éducatifs, porte à croire qu'il existe une base innée[3].

Inutile d'aller plus loin ici, renvoyons aux ouvrages spécialisés. Nous avons simplement voulu rappeler que, si l'on se place sur le plan des communications, les hommes partagés sur le plan des cultures constituent une unité sur le plan de la biologie.

Le signe linguistique

Du clin d'œil à la poignée de main, et de celle-ci à la parole, tout acte de communication humain recourt au signe et au symbole. De quoi s'agit-il ?

Pour Sylvain Auroux « un signe est quelque chose mis à la place d'autre chose et valant pour cette chose » puisque le propre du signe est de posséder une signification. Si bien que, selon Meyerson :

> Médiateur par rapport à une réalité dont il est le substitut, le signe est instrument à l'égard de l'esprit qu'il exprime et sert. Il en est l'instrument essentiel. Toute pensée se traduit en signes, il n'y a pas de fonction de l'esprit qui n'ait besoin de formes, non seulement pour s'exprimer, mais même pour être. Médiateur et instrument, le signe marque l'objectivité de la pensée et exprime les rapports que l'esprit introduit entre les choses. Il classe et ordonne. Il mesure aussi. Il marque le genre et le nombre.
>
> À côté de l'ordre des choses, celui des choses humaines, le signe est social, il traduit les relations entre les hommes, il sert à la communication, à l'information, à l'interaction, à l'action tout court ; il

3. *Ibid.*, p. 24.

fait agir. Dans ses formes originaires, dans ses manifestations fortes, il fait vivre, il fait être[4].

Ainsi, les signes sont d'une diversité infinie. Mais les philosophes se sont avant tout attachés à étudier ceux qui constituent le langage, sans doute parce qu'ils sont systématiquement codifiés, qu'ils n'impliquent pas de compétition avec les termes voisins et qu'ils apparaissent propres à pénétrer le mystère de ce qu'on appelle « pensée ». C'est donc du signe linguistique qu'il sera d'abord question ici.

Comment expliquer, à s'en tenir à celui-ci, l'étonnante alchimie qui permet de faire valoir des sons pour autre chose que pour leur nature physique ? Soit un travail d'autant plus étonnant qu'il existe par exemple une différence fondamentale entre le mot qui désigne un objet déterminé et celui qui correspond à un concept : une chose est de désigner un personnage particulier en l'appelant Gaston, c'en est une autre de dire simplement qu'il s'agit d'un homme. Et la démarche est plus étonnante encore lorsqu'il s'agit de saisir le sens d'une chaîne de signes conventionnels formant une phrase complexe dans laquelle chaque mot ou chaque signe ne trouve sa signification que par la relation qu'il entretient avec ceux qui le suivent ou le précèdent ? Éternels problèmes qui n'ont jamais cessé de préoccuper les philosophes. Dans le *Cratyle*, Socrate renvoie dos à dos les deux protagonistes du débat dont l'un voulait que les mots soient purement conventionnels, tandis que l'autre considérait qu'ils tenaient leur signification du lien qu'ils avaient conservé avec la nature : il valait mieux pour Platon, qui avait, selon une réflexion d'Aristote, séparé les idées de la réalité sensible, aller droit aux choses sans les mots – autrement dit méditer sur les idées. Voici, cependant, qu'Aristote s'engage sur de tout autres voies. Il explique dans son traité *De l'interprétation* (16a) que les sons émis par la voix sont les symboles des états de l'âme et, comme ceux-ci sont pour l'essentiel des représentations, ils mettent en jeu un rapport à la réalité extérieure. Soit une pre-

4. Sylvain AUROUX, *La Philosophie du langage*, Paris, PUF, 1996, p. 79 ; I. MEYERSON, *Les Fonctions psychologiques et les œuvres*, *op. cit.*, p. 76.

mière présentation de la classique « triade sémiotique » qui prend ici l'aspect : son / état de l'âme / forme des choses, que nous retrouverons sans cesse sous d'autres aspects, tant il apparaît difficile de déterminer le statut du terme intermédiaire assurant le passage du signifiant au signifié, et de concevoir la façon dont les trois éléments du signe peuvent être mis en relation [5].

Rejetant, d'autre part, la transcendance des Idées platoniciennes, le grand philosophe lui substitue la notion de forme inhérente aux individus concrets, et ouvre une autre tradition, celle du *concept* qui dégage les formes abstraites, les universaux, de la gangue sensible qui les enveloppe. Ainsi surgit une autre question qui franchira les siècles : les universaux sont-ils réels, au sens platonicien, ou seulement conçus ? Et de quoi s'agit-il exactement ?

Les stoïciens (à partir du III^e^ siècle avant J.-C.) placèrent quant à eux le problème du signe linguistique au centre de leur réflexion sur la sagesse. Selon leur doctrine, les idées générales naissent des représentations particulières. Dans ces conditions, le fait primitif est la représentation, conçue comme une impression faite dans l'âme, comparable à l'image d'une impression faite dans la cire par une bague. Parmi ces représentations, cependant, certaines étaient compréhensives, et correspondaient aux critères exacts de ce qui existait, ou constituaient, si l'on préfère, en suivant Cicéron, « un signe, une marque qui vient de ce qui existe et selon ce qui existe ». Ainsi, la représentation compréhensive, socle du dogmatisme stoïcien, initiait une démarche vers la science que le même Cicéron décrivit de la façon suivante en invoquant l'un des pères de la doctrine, Zénon :

> Sauf le sage, personne ne sait quoi que ce soit ; et cela Zénon le montrait par un geste : il montrait sa main, les doigts étendus : « c'est là la représentation *(visum)* », disait-il ; puis il repliait un peu les doigts : « c'est là l'assentiment *(assensus)* » ; ensuite quand il avait complètement fermé la main et qu'il « montrait le poing, il déclarait que c'était là la compréhension *(comprehensio)* [...]. Ensuite il approchait la main gauche du poing fermé et il le serrait étroitement et avec force, disant que c'était la science *(scientia)* que personne ne

5. S. AUROUX, *La Philosophie du langage*, *op. cit.*, pp. 79-80.

possède sauf le sage. Mais les stoïciens eux-mêmes ne peuvent pas dire qui est ou a été un sage[6].

Dans cet esprit, les stoïciens étudièrent le langage à tous les niveaux et s'affirmèrent comme dialecticiens et grammairiens de premier plan. Ils furent ainsi amenés à considérer sous un nouveau jour les problèmes du signe et de la signification non seulement dans le cadre du mot, mais dans celui de la phrase, notamment lorsqu'ils approfondirent le fonctionnement du syllogisme qu'ils concevaient comme un système déductif opérant à partir d'éléments initiaux – les termes – en fonction de règles strictes. Pour eux, les termes étaient vrais parce qu'ils étaient constitués de signes qui exprimaient des relations nécessaires entre le mot et la chose qu'ils désignaient, par la médiation du *lekton*. Soit une notion que Sextus Empiricus (*Contre les mathématiciens*, VIII, ii) expliquait en contant que, lorsqu'un Grec et un Barbare qui ne savait pas le grec entendaient un même mot prononcé dans cette langue, le premier en saisissait le sens contrairement au second, et cela parce que l'objet ainsi désigné possédait pour le premier un attribut que le second ne détenait pas: le *lekton* qui était considéré au sein de cette école comme un *asomaton*, un incorporel, comme sont le vide, le temps ou le lieu. Le signe est donc une induction, comme le syllogisme, mais, au lieu de fonctionner à l'intérieur de la formalité linguistique, il reliait le discours à son dehors, les mots aux choses. À partir de là, les stoïciens conçurent une science correspondant à une organisation globale de l'univers et furent les premiers à employer le mot *sustema* au sens de système du monde physique mais aussi humain.

Saint Augustin aborda à son tour les mêmes problèmes dans deux de ses ouvrages, le *De magistro* et le *De dialectica*. Avec lui, la triade sémiotique prend une autre forme: elle devient *vox articulata, dicibile, res*. Rhéteur puis enseignant avant de se convertir et de devenir évêque, il emprunte beaucoup aux stoïciens mais enrichit le propos de ceux-ci d'une nouvelle dimension largement

6. CICÉRON, *Premiers académiques*, « Lucullus », XLVII, in *Les Stoïciens*, textes choisis par Jean Brun, Paris, PUF, 1957, p. 25.

religieuse. Ouvrons son *De magistro*, un dialogue avec son fils Adéodat. Il n'y a évidemment pas d'enseignement possible s'il n'existe pas chez le maître et le disciple un fonds identique de significations qui puisse garantir l'échange. Mais d'où provient celui-ci ? Telle est la question qu'Augustin essaye de poser. Dans ce dessein, il engage d'abord une réflexion sur le signe et propose à son jeune interlocuteur d'analyser une phrase qui ne contient que des mots pour lesquels il est impossible d'exhiber des choses signifiées *(si, nihil, ex...)*. Comment les expliquer si ce n'est au moyen d'autres mots ? C'est donc par des signes qu'on explique des signes. Mais ceux-ci n'apprennent rien, et ce n'est jamais par les mots que les connaissances progressent – qu'il s'agisse de ce qu'on peut montrer par les sens, les corps matériels, ou des *incorporalia*, qui correspondent à des idées, à des représentations abstraites, à des concepts. Cependant, pour que les hommes puissent communiquer au moyen de signes, il convient que les signes en question correspondent dans leur esprit aux mêmes réalités et qu'ils en aient une connaissance préalable : les signes n'enseignent donc rien par eux-mêmes. Dans ces conditions, l'enseignement (nous dirions peut-être aujourd'hui la communication) apparaît à l'illustre docteur comme une relation triadique : le disciple ne se contente pas d'admettre ce que le maître lui enseigne mais « examine toujours en lui-même » si ce que dit le maître est vrai. Dès lors, le signe ne fait qu'orienter la vision du disciple et renvoie, s'il est exact, à un critère d'évidence qui se trouve en nous. Ainsi :

> Le signe émis par le maître extérieur renvoie, si l'on veut en apprécier la valeur de vérité, à un critère d'évidence qui se trouve en nous. Tout comme l'extériorité renvoie à l'intériorité, le signal verbal renvoie à une connaissance qui elle-même a son objet dans ce qu'Augustin appelle « le Maître Intérieur », [Le Christ]. [...] Notre maître intérieur étant le même, nous sommes « condisciples ». De telle sorte que si la vérité est une, elle ne peut se communiquer mais seulement se révéler[7].

7. Saint AUGUSTIN, *De magistro*, « Le maître », traduction, présentation et notes par Bernard Jolibert, Paris, Klincksieck, 1993 (voir l'Introduction de B. Jolibert pp. 12-15 et note 2 p. 82).

Au-delà du langage naturel : entre signes et symboles

Cependant les signes ne sont pas seulement linguistiques, et la notion de signe comporte d'autres implications qui lui confèrent souvent une valeur symbolique.

Certains signes résultent, de même que les mots, de conventions humaines et peuvent être tenus pour des formes de langages – pensons aux multiples sigles dont nous sommes chaque jour abreuvés, ou encore aux signaux du code de la route. Pensons également aux signes mathématiques, soumis à une logique tout aussi naturelle et qui ne « fonctionnent » qu'à travers d'autres signes pour dégager des lois, ou résoudre des problèmes en trouvant des solutions dont la conformité avec les observations qu'on peut faire ou avec la simple logique atteste l'efficacité. Les uns comme les autres doivent s'effacer derrière ce qu'ils représentent, lui être totalement adéquats. Mais il y a également des catégories de signes d'un tout autre genre. Un geste, un vêtement, un objet ont une signification sociale qui est d'indiquer leur finalité. Ainsi, comme l'indique Roland Barthes, « *dès qu'il y a société, tout usage est converti en signe de cet usage* : l'usage du manteau de pluie est de protéger contre la pluie, mais cet usage est indissociable du signe même d'une certaine situation atmosphérique[8] ». Et, pour reprendre ce type d'exemple, comment ne pas évoquer le manteau de fourrure qui évoque le froid, mais est aussi symbole de richesse ?

De même, les demeures, les rites, les cérémonies, les parures ne sont-ils pas remplis de connotations symboliques, donc de signes ? Mais peut-on pour autant mettre sur le même plan un mot qui désigne par convention sociale un objet déterminé ou un concept plus ou moins abstrait et une girouette dont la position indique le sens du vent par suite d'une loi naturelle, ou encore le symptôme qui permet au médecin de diagnostiquer un mal ? En fait, la nature « parle » aux hommes, tant elle apparaît remplie de signes de toutes sortes : la trace des pas de l'animal qu'on chasse, celle de l'homme qu'on recherche. Or ces signes posent d'autres problè-

8. Roland BARTHES, *Le Degré zéro de l'écriture*, suivi de *Éléments de sémiologie*, Paris, Gonthier, 1965, p. 113.

mes que les systèmes conventionnels. Constituent-ils un même système que ceux-ci, ou même des systèmes comparables entre eux ? Sur un tout autre plan, encore, les hommes n'ont-ils pas toujours et partout cherché les signes que les dieux pouvaient leur donner à travers l'astrologie et les autres formes de divination ? Et, dans ces conditions, une science générale des signes intégrant notamment le langage est-elle possible ?

Resterait à déterminer ce qui est, dans tous ces cas, la part du signe et celle du symbole. En fait, les rapports entre les deux termes ont toujours été ambigus, les Anciens sont là pour nous le rappeler. Si Platon tendait à utiliser dans toutes les occasions le même terme, *sumbolon*, Aristote réservait plutôt ce mot pour désigner le signe linguistique et recourait à *sêmeion* lorsqu'il s'agissait par exemple du symptôme d'une maladie. Bien plus, il consacrait à cette seconde notion une définition particulière :

> Le signe [...] veut être une proposition démonstrative, soit nécessaire, soit probable : la chose dont l'existence ou la production entraîne l'existence ou de la production d'une autre chose, soit antérieure, soit postérieure, c'est là un signe de la production ou de l'existence de l'autre chose[9].

Il fallut en fin de compte attendre là encore saint Augustin et son *De dialectica* pour que s'amorce une tentative de rapprochement entre les deux catégories définies ci-dessus. En effet, la théorie augustinienne du signe débouchait sur une théologie du Verbe et une cosmogonie symbolique selon laquelle le monde créé proclamait son auteur au point que tout était dans l'univers, signe, symbole ou allégorie. Ainsi, tandis que le Verbe divin organise le monde, lui donne un sens et en délivre les clefs, tout devient signe – qu'il s'agisse des mots, mais aussi des choses qui témoignent par leur existence, leur caractère et leur structure de la puissance et des intentions du Créateur, et plus encore des prophéties qu'on déchiffre dans l'Écriture, des paraboles des Évangiles et,

9. ARISTOTE, *Organon. III. Les Premiers Analytiques*, II, 27, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 2001, pp. 322-323.

bien entendu, des sacrements[10]. D'où l'attention particulière que portèrent aux problèmes de la signification et du langage, les théologiens du XIII^e^ et du XIV^e^ siècle – à commencer par Roger Bacon qui présente alors dans son *De signis* (I, 267) une classification complète du langage selon les relations signifiantes qu'on peut résumer ainsi :

> Bacon distingue d'abord les signes naturels. La relation entre le signe et ce qu'il signifie peut être nécessaire soit dans le présent (cf. le lion est signe de courage), soit par rapport à un événement passé (notion de lait et d'enfantement) ou encore à un événement futur (l'aurore qui annonce le soleil). Elle peut de même être probable et présente (les rêves incluant la couleur rouge sont tenus comme des signes de colère), probable par rapport au passé (une terre mouillée est un indice d'une pluie récente), ou encore par rapport à un événement futur (un ciel rouge risque d'annoncer la pluie). La relation peut être aussi de conformité ou de ressemblance : c'est le cas des images qui incluent les concepts et les impressions de l'âme. Enfin, elle peut être causale, par exemple lorsqu'il s'agit de traces de pas d'animal ou de fumée, indice de feu. Nous avons ensuite les signes institués par l'esprit ; certains lorsqu'ils procèdent d'une délibération, ainsi les signes linguistiques ou les enseignes de boutiques ; mais d'autres ne procèdent pas de la délibération de la volonté, comme les cris[11].

Passons maintenant à l'époque présente. Aujourd'hui, certes, le terme « symbole » a traditionnellement un sens proche de celui d'« analogie emblématique ». Ainsi la colombe est-elle le symbole de la paix, la balance celui de la justice. Ce qui correspond à une image concrétisant une réalité abstraite. À partir de là, Saussure en a proposé une définition simple et tranchée :

> On s'est servi du mot symbole pour désigner le signe linguistique, ou plus exactement ce que nous appelons le signifiant. Il y a des inconvénients à l'admettre, justement à cause de notre premier prin-

10. Joël BIARD, *Logique et théorie du signe au XIV^e^ siècle*, Paris, Vrin, 1989.

11. Irène ROSIER, *La Parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIII^e^ siècle*, Paris, Vrin, 1998.

> cipe. Le symbole a pour caractère de n'être jamais tout à fait arbitraire; il n'est pas vide, il y a un rudiment de lien naturel entre le signifiant et le signifié. Le symbole de la justice, la balance, ne pourrait pas être remplacé par n'importe quoi, un char, par exemple[12].

À quoi il convient d'ajouter que, pour Saussure, le terme d'« arbitraire » signifie qu'il n'existe pas d'attache naturelle entre le signifiant et le signifié, mais non point que le signifiant ne résulte pas d'une convention préétablie.

Tournons-nous, pour compléter ces assertions, vers le très classique *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (1926), d'André Lalande. Celui-ci voit dans le concept de symbole: 1) « ce qui représente autre chose en vertu d'une correspondance analogique », ou bien « un système constitué de termes dont chacun représente un élément d'un autre système », ou encore « une comparaison dont on ne nous donne que le second terme, un système de métaphores suivies »; 2) un formulaire d'orthodoxie (le Symbole des Apôtres); 3) enfin, une réalité logico-mathématique.

Si la première partie de cette définition se conçoit aisément, la deuxième et la troisième méritent quelques explications. En ce qui concerne le Symbole des Apôtres, il convient de rappeler que le sens étymologique du mot grec *sumbolon*, dérivé du verbe *sumballô*, « je joins », définit un objet partagé en deux par deux individus différents, chacune des parties de cet objet leur permettant de se rejoindre et de se reconnaître; de même, la prière en question constitue un signe de reconnaissance entre les chrétiens. Et les signes mathématiques, signes conventionnels particulièrement bien adaptés à l'usage qui en est fait et qui revêtent un sens arbitraire et abstrait, n'en sont pas moins, comme les précédents, des symboles parce que, selon Meyerson:

> Dans l'un comme dans l'autre cas, il y a la notion d'une adaptation particulière, d'un ajustement, d'une spécialisation. Et il faut se garder de considérer le symbole imagé comme étant plus naturel que le signe conventionnel; il est, au contraire, en quelque sorte un signe

12. Ferdinand DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, publié par C. Bally et A. Sechehaye, Paris, Payot, 1971, p. 101.

au second degré: il y a eu passage à travers l'abstrait et le conventionnel, puis recherche de traits ou propriétés à mettre en valeur, enfin choix de certaines formes, schémas ou modèles pouvant illustrer ces propriétés, c'est du pseudo-concret[13].

On pourrait, certes, disserter longuement pour déterminer si les types de signes dont il a été question ici peuvent être qualifiés de symboles, tant il est difficile de distinguer des termes aussi voisins, comme Roland Barthes le fait remarquer:

> *Signe* s'insère en effet, au gré des auteurs, dans une série de termes affinitaires et dissemblables: *signal, indice, icône, symbole, allégorie* sont les principaux rivaux du signe. Posons d'abord l'élément commun à tous ces termes: ils renvoient tous nécessairement à une *relation* entre deux *relata*; ce trait ne saurait donc distinguer aucun des termes de la série; pour retrouver une variation de sens, il faut recourir à d'autres traits, que l'on donnera ici sous forme d'une alternative *(présence/absence)*: 1) la relation implique, ou n'implique pas, la représentation psychique de l'un des *relata*; 2) la relation implique ou n'implique pas une analogie entre les *relata*; 3) la liaison entre les deux *relata* (le stimulus et sa réponse) est immédiate ou ne l'est pas; 4) les *relata* coïncident exactement ou, au contraire, l'un «déborde» l'autre; 5) la relation implique ou n'implique pas un rapport existentiel avec celui qui en use. Selon que ces traits sont positifs ou négatifs (marqués ou non marqués), chaque terme du champ se différencie de ses voisins[14].

Ce à quoi Barthes ajoute, exemples à l'appui, que la distribution varie selon les auteurs, «ce qui entraîne des contradictions d'un auteur à l'autre». N'allons donc pas plus loin dans cette réflexion qui avait pour but de montrer qu'en fin de compte tout signe prend au sein d'une société un supplément de valeur symbolique.

---

13. I. MEYERSON, *Les Fonctions psychologiques et les œuvres, op. cit.*, p. 77.
14. R. BARTHES, *Le Degré zéro de l'écriture, op. cit.*, pp. 107-108.

L'HOMME FACE À SON LANGAGE

Ainsi, l'homme détient, aussi bien pour interpréter l'univers que pour communiquer avec ses semblables, un arsenal infini de signes susceptibles de constituer des systèmes d'une redoutable infinité. Cependant, dès qu'il s'agit de connaissance et de communication, on pense aussitôt à la parole et aux rapports que celle-ci entretient avec la pensée. D'où la nécessité pour nous de réfléchir ici en priorité aux différents problèmes que pose l'étude de cette forme d'expression qu'on appelle le langage naturel.

Au commencement était le Verbe

Qui d'entre nous ne s'est pas trouvé un soir surpris en contemplant un ciel étoilé? Nous nous sommes alors posé, chacun à notre manière, la célèbre question de Heidegger: «Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien[15]?» Au cœur de notre interrogation, notre propre pensée nous a semblé un phénomène mystérieux et insaisissable que nous ne pouvions appréhender qu'à travers les discours que nous nous adressions à nous-mêmes ou que nous échangions avec autrui. Et le fait de nommer une étoile nous donnait l'impression de nous retrouver en un pays connu et d'en prendre ainsi possession.

Instrument indispensable de la pensée et de la réflexion, la parole nous est souvent apparue comme un don de Dieu. Longtemps, elle s'est offerte aux hommes à la fois fondatrice et évocatrice. Reprenons en effet la Genèse[16]. Certes, le premier verset s'ouvre sur la phrase célèbre: «Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre» – le verbe hébreu *bara* utilisé ici signifiant primitivement quelque chose comme «tailler», «sculpter». Mais, par la suite, le Créateur fait apparaître la lumière, la terre et les eaux, les plantes et les étoiles, et enfin les bêtes et les hommes par

15. Martin HEIDEGGER, *Introduction à la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1952, p. 13.

16. Genèse, I, 1.

la seule puissance de sa Parole – le verbe *amar*, alors employé à huit reprises pour décrire l'œuvre divine, ayant pour sens initial: «dire»[17]. Après quoi il amène les animaux de la terre et les oiseaux du ciel devant l'homme pour voir comment il les nommerait, et l'associe ainsi en quelque sorte à sa création. On conçoit dans ces conditions que la tradition biblique ait considéré que l'acte entier créateur de l'univers a été un effet de la Parole divine[18] et que l'évangéliste Jean ait pu écrire: «Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu[19].» Enfin on se souviendra du mythe égyptien selon lequel Râ, par la seule vertu de son nom, créa non seulement tout l'univers et les dieux, mais aussi lui-même.

Un peu partout, on attribue dans les mythes primitifs l'invention de la parole à un dieu ou à une entité non humaine. Les mots apparaissent ainsi investis d'une puissance redoutable. Pensons à l'utilisation magique du langage, à la force attribuée à la prononciation de certains mots, aux mots tabouisés, ou encore aux sirènes de l'*Odyssée*. Qu'on ne s'étonne donc pas si le peuple juif se vit interdire de prononcer le nom de son créateur sous peine de blasphème. Le fait de nommer autrui n'équivaut-il pas encore chez certains peuples primitifs à une forme de viol[20]? Et nous-mêmes n'évitons-nous pas parfois de prononcer un mot évoquant un malheur?

Ainsi, les mots semblent toujours revêtus d'une sorte de pouvoir magique. En Chine, l'art de s'exprimer confère une puissance. Savoir un nom, c'est posséder l'être ou créer la chose. Nommer une chose revient à en faire surgir le réel, de sorte que le mot prononcé et le signe écrit sont comme des correspondants

17. Djamel KOULOUGHI, «La thématique du langage dans la Bible», in Sylvain AUROUX (dir.) *Histoire des idées linguistiques*, Liège, P. Mardaga, 1980, 3 vol., t. I, pp. 65-78; voir aussi Anne-Marie PELLETIER, *Lectures bibliques*, Paris, Éditions du Cerf, 1973, pp. 25-38.

18. Psaume 33; Judith, 15, 14; Sagesse, IX, 1, etc.

19. Jean, 1, 1.

20. Rappelons par exemple le texte de Claude LÉVI-STRAUSS, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 317-318, interprété par Jacques DERRIDA, *De la grammatologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1967, pp. 164-166.

emblématiques que l'on estime exactement adéquats aux réalités qu'ils notent ou qu'ils suscitent. Et il en va de même dans l'Inde védique où la parole revêt une puissance créatrice: «sous l'aspect védique» du brahmanisme, c'est à partir des sons audibles, mais surtout articulés, prononcés, psalmodiés, que tout vient à l'existence. Chacun connaît enfin les vertus du nom propre que viennent rappeler certaines formes de tabou.

Très tôt aussi, les hommes commencèrent à s'interroger sur la multiplicité des langues. Les premières explications données par les peuples primitifs relèvent, bien entendu, de l'ordre du mythe. Le mythe de Babel se trouve inclus, au sein du texte de la Genèse[21], dans l'histoire du peuplement de la terre après le Déluge et a élaboré une explication de cette situation gênante: l'unité linguistique et ethnique primitive, seule compatible avec le récit de la Création, se trouva rompue par suite de l'orgueil de l'homme. Ainsi s'expliqueraient la multiplicité des langues et la dispersion des hommes[22].

L'intervention du Créateur fait aujourd'hui encore la preuve de son efficacité! Si l'on ouvre une encyclopédie à la notice «Langage», on apprend qu'on parle de nos jours quelque cinq mille langues[23]. Organismes vivants, celles-ci ne cessent pas d'évoluer[24]. Elles subissent d'incessantes contaminations et font parfois l'objet de véritables mutations – pensons à l'anglais d'aujourd'hui et à ses multiples métamorphoses et simplifications. Elles naissent, souvent sans qu'on s'en rende compte, par exemple de l'évolution d'une langue mère – pensons aux langues romanes issues du latin qui se sont différenciées par un usage multiséculaire en un monde qui s'était cloisonné. Parfois, elles résultent d'une hybridation; tel est le cas des langues pidgins et créoles sur lesquelles nous revien-

21. Genèse, XI, 1-9.

22. D. KOULOUGHI, «La thématique du langage dans la Bible», art. cité, pp. 74-75; A.-M. PELLETIER, *Lectures bibliques*, *op. cit.*, pp. 65-72.

23. Michel MALHERBE, *Les Langages de l'humanité*, Paris, Robert Laffont, 1995.

24. Claude HAGÈGE, *L'Homme de paroles. Contribution de la linguistique aux sciences humaines*, Paris, Fayard, 1985. Cf., de façon générale, A. MARTINET (dir.), *Le Langage*, Paris, Gallimard, 1982.

drons. Elles peuvent aussi mourir, ou connaître une résurrection – tel l'hébreu. Donc un terrain immense en partie inexploré, et des systèmes en perpétuelle évolution.

De tout temps et partout, cependant, les hommes s'interrogèrent sur le bon usage du langage et l'on sait que les peuples des Indes semblent avoir élaboré des règles grammaticales perfectionnées, enseignées et retenues selon les règles de la tradition orale pour que soit maintenue la bonne prononciation des textes du Véda. En Europe, cependant, il fallut attendre l'invention des écritures, et en particulier celle des écritures alphabétiques, pour que ce type de réflexion prenne son tour actuel. Et, là encore, Platon et Aristote dominent de tout leur génie la pensée occidentale.

On sait que Platon avait défini dans le *Sophiste* la pensée comme « un entretien de l'âme avec elle-même, se produisant au-dedans de celle-ci sans le concours de la voix ». Il indique cependant de façon plus précise et plus nuancée son point de vue par la bouche de Socrate dans un passage du *Théétète* qu'on se permettra de rappeler ici :

> SOCR. [...] Or, est-ce que tu appelles « penser » exactement ce à quoi j'en donne le nom ?
>
> – THÉÉT. : Qu'est-ce que tu appelles ainsi ?
>
> – SOCR. : Une conversation que l'âme poursuit avec elle-même sur ce qui est éventuellement l'objet de son examen. À vrai dire, c'est à la façon d'un ignorant que je te présente cela : le fait est que cette image, que je me fais de l'âme en train de penser, n'est rien d'autre que celle d'un entretien dans lequel elle se pose à elle-même des questions et se fait à elle-même les réponses, soit qu'elle affirme, ou qu'au contraire elle nie. [...] Par suite, juger, j'appelle cela « parler », l'opinion, le jugement, je l'appelle une « énonciation de paroles », qui à la vérité ne s'adresse pas à autrui, qui ne se fait pas non plus au moyen de la voix, mais silencieusement et en se parlant à soi-même[25].

25. PLATON, *Sophiste*, 263e, in *Œuvres complètes*, trad. fr de L. Robin et J. Moreau, t. II, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1960, p. 330 ; et *Théétète*, 189e et 190a, in *ibid.*, p. 158.

Aussi la pensée est-elle saisie chez les Grecs comme un système analogue à celui du langage, d'où les sens multiples que revêt le mot *logos* qui intéresse à la fois le langage et la raison dans leur langue. Ce sera donc seulement avec les stoïciens qu'on fera explicitement la distinction entre langage « intérieur » et langage « proféré ».

Aristote avait qualifié l'homme, au début de la *Politique*, d'animal doué de la parole en songeant à la capacité qu'avait seul l'homme de signifier par sa voix non seulement des affections immédiates, mais aussi les rapports de la pensée avec les concepts d'utilité, de justice, etc. Les scolastiques qui ont conclu d'une traduction latine imprécise de ce texte que l'homme était un animal raisonnable ont ainsi quelque peu déformé sa pensée. Par ailleurs, Aristote précise dans l'*Histoire des animaux* que la caractéristique de l'espèce humaine est en ce domaine le langage articulé, qui est acquis et dépend de traditions variables selon les peuples et s'oppose à la variabilité individuelle de la voix. Ainsi la parole est-elle le fondement du lien social et la Cité est-elle à la fois le produit du langage et la cause de sa diversité. Enfin, prenant part au débat qui s'était engagé sur l'origine naturelle ou conventionnelle du langage, Aristote présente celui-ci comme un système symbolique.

Les grandes questions concernant le langage se trouvèrent donc posées très tôt. Philosophes et grammairiens se mirent dès lors à l'œuvre[26]. Ils s'interrogèrent sur le sens et l'étymologie des mots, ils s'appliquèrent à dégager les règles qui sous-tendaient chaque langue et en établirent la grammaire. Ils étudièrent également les relations du langage et de la pensée ou encore la logique des discours et les secrets du bien déclamer. Ainsi se développèrent ces disciplines que nous retrouverons et qui s'appellent la grammaire et la rhétorique – mais aussi la logique qui restera longtemps étroitement liée à celles-ci.

26. S. AUROUX (dir.), *Histoire des idées linguistiques*, *op. cit.* ; commode mise au point dans S. AUROUX, *La Philosophie du langage*, *op. cit.*, pp. 359-394.

Le langage des animaux supérieurs

On a souvent cherché à tester les capacités linguistiques des animaux supérieurs. Lorsqu'on a essayé d'élever deux singes dans une famille humaine et de leur apprendre à articuler des sons, on a constaté qu'au bout de plusieurs années ils ne prononçaient toujours que quatre mots – *papa, maman, cup, up.* Les insuffisances de leur appareil phonateur suffisaient-elles à expliquer cet échec?

Une famille américaine a alors tenté pour s'en rendre compte d'utiliser le langage des signes américains (ASL, American Sign Language), qui n'est pas très éloigné du mode de communication par gestes qui leur est naturel. Une jeune chimpanzé femelle nommée Washoe réussit à acquérir un vocabulaire de cent trente signes qu'elle parvenait à agencer dans des séquences de quatre mots au plus qui pouvaient être choisis selon des critères de syntaxe, mais sans ordre logique. Il s'agissait par ailleurs à peu près toujours de demandes de nourriture ou d'attention – donc d'une forme de communication instrumentale à orientation pragmatique. De même, deux chimpanzés, appuyant sur les touches d'un ordinateur correspondant à des symboles choisis arbitrairement, ont appris à désigner un objet ou à répondre à une question. Ils ont pu ainsi échanger l'information nécessaire à une tâche qui leur permettait d'obtenir de la nourriture et se sont révélés capables « d'une communication bidirectionnelle, intentionnelle, mettant en jeu une représentation de l'"esprit" d'un alter ego et celle d'un objet ». De même encore, Kanzi, un chimpanzé pygmée, *Pan paniscus*, entraîné selon la méthode des Rumbaugh, s'est révélé capable d'utiliser certaines règles grammaticales simples dans la compréhension d'un message: par exemple, en réponse à « Prends la tomate [qui est] sur la table », il a su se diriger sans hésiter vers la table alors que d'autres tomates, situées ailleurs, s'offraient à sa vue. D'autre part, les chimpanzés semblaient prendre de l'avance sur les enfants au cours des dix-huit premiers mois; mais, à deux ans, le vocabulaire des enfants était plus étendu et ceux-ci sont capables à l'âge de trois ans de construire des phrases correctes sur le plan de la syntaxe. Et, surtout, ils savent non seulement exiger, mais aussi interroger, et leur langage apparaît, contrairement à celui de leurs concurrents animaux, lié à la découverte du monde. Enfin, Washoe ne se soucia guère d'enseigner à ses petits ce qu'on lui avait appris.

Il semble possible à partir de là de distinguer ce qui sépare les hommes des animaux qui leur sont le plus proches. Popper et Eccles ont proposé une hiérarchie des différentes fonctions que pouvait remplir le langage. De ces fonctions, certaines, la fonction expressive et la fonction d'alerte, sont communes aux hommes et aux bêtes. Parfois

même des animaux domestiques sont capables d'engager avec leur maître des dialogues d'une très grande finesse – par exemple dans le cas d'un cavalier et de son cheval ou dans celui d'un chien et de son maître. On peut discuter en revanche pour savoir dans quelle mesure les chimpanzés eux-mêmes peuvent assumer la fonction de description, qui comporte des énoncés susceptibles d'être vrais ou mensongers. Enfin, la fonction de discussion argumentée qui correspond au niveau le plus élevé de langage et implique l'art de la discussion critique est de toute évidence le propre de l'homme. Au reste, la complexité de cette fonction permet de penser qu'elle fut la dernière à se développer au sein de l'espèce humaine.

Bibl.: John C. ECCLES, *Évolution du cerveau et création de la conscience. À la recherche de la vraie nature de l'homme*, Paris, Flammarion, 1994 (1re éd. anglaise, 1989), pp. 103-110 et 190-197.

Aux origines de la parole: les spéculations de Condillac

Bien longtemps, le problème de l'origine du langage parut réglé au sein des peuples chrétiens par les récits de la Bible. On s'intéressa donc avant tout à la langue initialement attribuée aux hommes par Dieu et l'on se demanda ce qu'il en restait après le drame de Babel, ou encore quel était l'idiome parlé par Jéhovah quand il s'adressa à Moïse sur le mont Sinaï. Et ce ne fut qu'au XVIIIe siècle, avec les sensualistes, qu'il commença d'en aller autrement. En France, Condillac réserva, comme son maître Locke, une grande attention à de telles questions[27]. Voulant éluder deux préalables qui avaient paralysé jusque-là la réflexion en ce domaine – les mythes du langage originel et du drame de Babel –, il rappelle qu'il restait selon l'Écriture bien peu de monde sur terre après le Déluge et imagine dans son *Essai sur les origines des connaissances humaines* le cas de deux enfants abandonnés peu après ce phénomène naturel, et qui sont destinés à fonder un peuple. Leur commerce réciproque les amène à atta-

27. Étienne BONNOT de CONDILLAC, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Paris, Alive, 1998 ; *Traité des sensations, Traité des animaux, op. cit.* ; voir aussi plus généralement *Œuvres philosophiques de Condillac, Œuvres...*, Paris, PUF, « Corpus général des philosophes français », t. XXXIII, 1947-1951.

cher aux cris suscités par leurs passions les perceptions dont ils sont les signes naturels. Ces cris, accompagnés de gestes, contribuèrent au développement de leur âme[28]. Ainsi apparaît ce que l'auteur appelle le langage d'action. Puis, leur descendance s'habitua à donner un nom aux choses et découvrit progressivement les sons articulés. Cependant, Condillac insiste particulièrement sur l'importance de la gestuelle qui accompagne, souligne et explique les cris des premiers hommes. Le geste frappe en effet les imaginations, et il est surtout utilisé dans l'enseignement et la religion. Héraclite ne nous apprend-il pas que « le roi dont l'oracle est à Delphes ne parle ni ne se tait, mais s'exprime par signes » ? Ainsi serait née la danse.

Le premier langage de l'homme aurait donc été fait de gestes doublés de sons émis selon des inflexions différentes. Et, les premiers noms des animaux en imitaient vraisemblablement le cri. On comprend dès lors que l'importance réservée aux inflexions violentes pour faciliter la compréhension des moyens d'expression primitifs ait engendré le chant. La prosodie et le rythme apparaissent au reste naturels aux premiers hommes.

Condillac insère à ce sujet dans son exposé un paragraphe qui ne dut pas manquer d'impressionner Rousseau :

> [...] Nous pouvons remarquer que les inflexions sont si nécessaires que nous avons quelque peine à comprendre ce qu'on nous lit sur le même ton. Si c'est assez pour nous que la voix varie légèrement, c'est que notre esprit est fort exercé par le grand nombre d'idées que nous avons acquises et par l'habitude où nous sommes de les lier à des sons. Voilà ce qui manquait aux hommes qui eurent les premiers l'usage de la parole. Leur esprit était dans toute sa grossièreté : les notions aujourd'hui les plus communes étaient nouvelles pour eux. Ils ne pouvaient donc s'entendre que dans la mesure où ils conduisaient leur voix par degrés fort distincts. Nous-mêmes, nous éprouvons que, moins une langue dans laquelle on nous parle nous est familière, plus on est obligé d'appuyer sur chaque syllabe, et de la distinguer d'une manière sensible[29].

28. CONDILLAC, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, *op. cit.*, pp. 161-165.
29. *Ibid.*, p. 170.

La parole, originairement inspirée par la langue d'action, aurait donc été d'abord essentiellement poétique, et l'on commença à peindre les idées avec les images les plus sensibles. Mais, peu à peu, à mesure que les langues s'enrichissaient, les figures et les métaphores tendirent à être éliminées, la voix varia moins et la prose s'éloigna de la poésie.

La fable montrant deux enfants perdus réinventant le langage est certes une utopie, mais une utopie suggestive, nous le verrons plus loin. D'autre part, Condillac ne conçoit pas que la parole organisée, qui constitue bien un système global, soit en même temps le reflet d'une société et l'instrument de sa sociabilité. Il n'en eut pas moins le mérite de poser des problèmes essentiels. D'abord parce qu'il insiste tout particulièrement sur le rôle joué par les rythmes dans la pensée humaine, il met l'accent sur la part du chant mais aussi de la danse dans l'expression des peuples primitifs, et, excellent connaisseur de l'Antiquité classique, il rappelle l'importance du geste et de la déclamation dans les discours des orateurs romains. Il laisse ainsi présager ce que les anthropologues ont pu constater en étudiant les littératures orales : à savoir l'usage des rythmes et de la composition formulaire dans tout ce qui doit être mémorisé. Lui-même et ses semblables, empiristes et sensualistes, ouvrent ainsi la voie aux théories de la *Gestaltpsychologie*, dont il a été question précédemment.

Autre prescience : il nous invite à nous demander si l'homme, doué de plusieurs sens, doit se fier à un seul d'entre eux, l'ouïe, pour s'exprimer. Sans remettre en question la supériorité du son, reconnu depuis Aristote, il souligne que les langages faits de gestes et de mimiques qu'utilisent les sourds-muets constituent un système cohérent et complexe, et peut-être même plus conforme au déroulement de la pensée que la langue parlée. On peut cependant regretter qu'il s'arrête là, comme à mi-chemin, et ne s'intéresse pas, par exemple, au langage des images.

Tout cela nous ramène, une fois de plus, aux relations complexes qu'entretiennent le langage et la pensée, ce que Condillac a exprimé mieux que tout autre :

> Nous nous sommes fait une si grande habitude du langage traînant des sons articulés que nous croyons que les idées viennent l'une après l'autre dans l'esprit parce que nous proférons les mots les uns après les autres. Cependant, ce n'est point ainsi que nous concevons, et, comme chaque pensée est nécessairement composée, il s'ensuit que le langage des idées simultanées est le seul langage naturel. Celui, au contraire, des idées successives, est un art dès ses commencements, et c'est un grand art quand il est porté à sa perfection[30].

Et d'ajouter: «Avec nos langues, au contraire des idées, nous nous traînons péniblement d'idée en idée et nous paraissons embarrassés.» Condillac pose ici le problème essentiel de la temporalisation de la pensée. Il oppose en ce domaine au discours organisé le langage d'action, où chaque pensée s'exprime «tout à la fois et sans succession»: par exemple, en fixant les yeux sur un objet et portant la main à ma bouche, je me fais comprendre d'un coup alors qu'il m'aurait fallu plusieurs phrases pour exprimer le même souhait. D'où cette conclusion:

> L'action fait un tableau fort composé, car elle indique l'objet qui affecte le sujet, et, en même temps, elle exprime le jugement qu'il porte et le sentiment qu'il éprouve, il n'y a pas de succession dans ses idées. Elles s'offrent toutes à la fois dans son action, comme elles sont toutes à la fois présentes dans son esprit. On pourrait l'entendre d'un clin d'œil, et, pour traduire, il faudrait un long discours[31].

Enfin, notre abbé ne s'arrête pas là. Il nous invite encore à nous demander si le langage n'intervient pas activement dans la mise en ordre de la pensée. N'aurait-il pas en ce domaine ce qu'on pourrait appeler une activité «poiétique» (du grec *poiein*, «faire»)? C'est là ce que discernera Wilhelm von Humboldt, quand il indiquera que le langage est non pas un produit *(Erzeugnis)*, mais d'abord une production *(Erzeugung)* et qu'il écrira: «elle [la langue] ne peut jamais être conçue comme simple

30. CONDILLAC, *Cours d'étude. II. Grammaire*, in *Œuvres philosophiques*, *op. cit.*, I, 1, p. 430.

31. *Ibid.*

traduction verbale d'un monde d'objets préexistants ou d'un monde subjectif de pensées. C'est justement dans la synthèse intellectuelle dont elle est la condition que se produit la « création des objets[32] ». Cette idée, reprise par Husserl, inspirera les théories du célèbre linguiste Chomsky.

Certes, l'histoire des deux enfants perdus qui s'entrapprennent à parler a l'allure d'une fable. Cependant, tout tend à montrer, on l'a vu, que l'espèce humaine ait pu acquérir certains moyens d'expression orale assez tôt, mais elle ne conquit sans doute que progressivement, en fonction du développement et du perfectionnement de son cerveau, les capacités nécessaires pour parler un langage semblable au nôtre. Voilà qui réhabilite dans une certaine mesure les hypothèses de Condillac sur les débuts de la parole, à condition d'étaler l'évolution qu'il décrit non plus sur une ou deux générations, mais sur des centaines de milliers d'années, ou plutôt sur un ou deux, voire trois ou quatre millions d'années, et de l'inscrire dans le transformisme darwinien.

Naissance de la notion de linguistique

L'étude du langage tel qu'en lui-même ne se détache cependant comme discipline vraiment autonome que bien tardivement. Certes, l'idée de créer une science générale des signes fonctionnant dans la vie sociale et baptisée sémiotique se rencontre pour la première fois en 1690 dans l'*Essay Concerning Human Understanding* de Locke[33]. Par ailleurs, la philologie des langues post-antiques et l'idée d'en tirer une philosophie de l'histoire commencent à prendre forme dès la seconde partie du XVIII[e] siècle. Cependant, l'étude des langues et leur comparaison systématique ne se précisent qu'à la suite de la découverte par l'Europe du sanskrit et de l'œuvre des anciens grammai-

32. Wilhelm VON HUMBOLDT, *Ueber die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues*, in *Werke*, III, *Schriften zur Sprachphilosophie*, éd. A. Flitner et K. Giel, Stuttgart, 1963, pp. 195-196 ; cf. Lia FORMIGARI, « Le langage et la pensée », in *Histoire des idées linguistiques*, S. Auroux (dir.), *op. cit.*, t. II, pp. 456-457.

33. LOCKE, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, traduit de l'anglais par M. Coste, 5[e] éd. revue et corrigée, À Amsterdam et à Leipzig, Chez J. Schreuder et P. Mortier Jeune, MDCCLVY ; réimpr., avec introduction et notes d'Émilienne Naert, Paris, Vrin, 1994, pp. 602-603.

riens indiens[34]. On cherche dès lors à comparer le sanskrit, le grec et le latin, puis aussi l'iranien, le germanique, le celtique et le slave, et à classer ces idiomes. Dans ce contexte, le terme même de «linguistique» utilisé en Allemagne dès 1772 commence à être employé en France dans les années 1830 et il entre en 1835 dans le dictionnaire de l'Académie française accompagné de cette définition: «Étude comparative et historique des langues (grammaire comparée, philologie comparée). Étude des principes et des rapports des langues, science de la grammaire générale appliquée aux diverses langues[35]».

S'ouvre alors un vaste débat qui prendra parfois des connotations idéologiques dans l'Allemagne parcourue de courants nationalistes à la suite des entreprises napoléoniennes. Il y apparaît dominé par de puissantes personnalités. Ainsi Friedrich von Schlegel (1772-1829), qui s'est d'abord fait connaître et apprécier par sa critique de la poésie grecque et sa réflexion sur la poésie en général, se convertit à l'étude de la langue indienne et de sa littérature. Il montre que le sanskrit est plus ancien que le grec et le latin et qu'il reste lié à des formes de pensée et d'expression qui n'ont pas varié. Il s'agit pour lui d'une langue correspondant à un système cohérent, philosophiquement supérieure aux autres langues anciennes. Ce qui est pour lui l'occasion de déclarer que l'histoire des pays d'Europe et d'Asie doit être étudiée globalement à partir de leurs langues et de proclamer la supériorité des langues flexionnelles indo-européennes, tenues pour langues «nobles», c'est-à-dire «nées et fondées de manière organique»[36]. À partir de là deux voies semblent s'ouvrir aux philosophes et aux spécialistes: la philosophie des langues et la linguistique proprement dite.

La tentation philosophique: de Humboldt à Cassirer

Issu d'une famille de la noblesse prussienne, Wilhelm von Humboldt (1767-1835), disciple de Kant, lié à Goethe et à Schiller

34. S. AUROUX (dir.), *Histoire des idées linguistiques*, *op. cit.*, t. I, pp. 293-429.

35. Georges MOUNIN, *Dictionnaire de la linguistique*, Paris, PUF, «Quadrige», 1995, pp. 204-205; Luis J. J. PRIETO, «La sémiologie générale», in *Le Langage*, A. Martinet (dir.), *op. cit.*, pp. 93-144.

36. Friedrich VON SCHLEGEL, *Über die Sprache und Weisheit des Inder* («Sur la langue et la philosophie des Indiens»), Heidelberg, Mohr et Zimmer, 1808.

et fondateur de l'université de Berlin, dont le frère Alexander (1769-1859), un génie universel, avait longuement visité les Indiens d'Amérique, appartenait à la génération qui avait vu s'ébaucher l'anthropologie tant physique que morale (nous dirions aujourd'hui culturelle) à la veille de la Révolution française et des entreprises napoléoniennes. Dans ce tourbillon, il avait compris qu'il convenait de développer une vision nouvelle de l'homme qui manifestait une sensibilité différente vis-à-vis de celui-ci. Avant même la publication de l'*Anthropologie* de Kant (1798), il s'était interrogé sur les manifestations « morales » des groupes humains et sur la manière d'expliquer leur diversité. Il s'était alors engagé dans une étude à ce sujet et avait rédigé le *Plan d'une anthropologie comparative (Plan einer vergleichenden Anthropologie).* Finalement, il renonça à ce projet trop ambitieux. Estimant que le langage constitue l'instrument essentiel de la recherche en matière d'anthropologie « morale », il préféra se concentrer sur l'un de ses aspects, la linguistique comparative. Il multiplia dès lors monographies et contributions savantes souvent inachevées. Mais il n'eut pas le temps de terminer sa grande œuvre, qui fut publiée dans l'année qui suivit sa mort sous le titre de: *Sur la différence de construction du langage dans l'humanité et l'influence qu'elle exerce sur le développement de l'espèce humaine (Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts)*

Dans cet ouvrage posthume, d'une portée impressionnante et rempli de visions parfois surprenantes, Humboldt explique que toute langue constitue, par sa structure même, une analyse spécifique du monde extérieur. Entretenant en elle la raison de son être, la langue n'est pas partie du monde, elle offre ainsi une vision propre du monde non linguistique et des sociétés. Soit un processus de symbolisation qui la fait valoir pour autre chose qu'elle-même. De sorte qu'en fin de compte « le langage combine de façon si étonnante la convergence universelle et la spécialisation individuelle, qu'il est aussi juste de parler d'une seule langue propre à l'espèce humaine que d'une langue particulière propre à chaque individu ».

Le grand mérite de Humboldt est d'aller sans cesse de l'idée au phénomène et du phénomène à l'idée. Sa pensée est incontestablement d'une extrême richesse, souvent absconse, et cela précisément

parce que son efficacité et sa fécondité ne se laissaient pas enfermer dans des formules simples et des définitions abstraites, mais ne pouvaient s'exprimer que dans le cadre de la vision concrète et globale que leur auteur avait du langage. Longtemps, Humboldt servit avant tout à procurer aux linguistes allemands des citations brillantes, souvent faites à contresens. Ce ne fut qu'au début du XX[e] siècle qu'on en mesura vraiment la portée. La recherche du « caractère » fut alors reprise en Allemagne tandis que la linguistique structurale se développait, avec ce qu'elle comporte de réducteur, à partir de l'Amérique et de la France, notamment grâce au grand philosophe Cassirer (1874-1945) qui consacra à Humboldt des pages éclairantes dans sa *Philosophie des formes symboliques*[37]. Enfin, Heidegger et Chomsky devaient évoquer en des pages controversées la pensée de ce génie en qui nous verrions volontiers le Michelet de la linguistique.

Que retenir de tout cela pour notre propos? Il convient d'abord, pour comprendre la pensée de Humboldt, de bien concevoir ce que la notion d'organisme recouvre. Dans cette perspective, le programme linguistique de Humboldt ne négligeait, certes, nullement l'étude de ce qu'on appellerait aujourd'hui la structure des langues. Il eut le mérite d'envisager celle-ci sous son aspect synchronique et ce travail était pour lui une sorte de préalable. Mais il considérait que le langage ne pouvait pas être mis en formule comme des objets naturels, compte tenu de son aspect spirituel. Si donc il fut le premier à distinguer parmi ces langues des « types » flexionnels, isolants, agglutinants ou incorporants, il estima que ces distinctions n'allaient pas au fond des choses. De sorte qu'il centra surtout ses recherches sur l'étude des « caractères » des langues qui constituait à ses yeux la « clef de voûte » et la justification de la recherche linguistique. Pour lui, le langage joue un rôle de « pont » entre le subjectif et l'objectif: « Quand l'élan spirituel se fraie un chemin par les lèvres, son effet revient frapper l'oreille. La représentation est par là transposée en une véritable objectivité sans être soustraite par cela à la subjectivité – et cela grâce à l'intercession du langage, grâce à une transposition continue de la parole en une objectivité qui revient au sujet (même

37. Wilhelm VON HUMBOLDT, *Sur le caractère national des langues, et autres écrits sur le langage*, Paris, Le Seuil, 2000. Cf. E. CASSIRER, *La Philosophie des formes symboliques*, *op. cit.*, vol. I: *Le Langage*, pp. 103-110.

pendant le silence) – sans quoi la formation du concept et donc toute vraie pensée seraient impossibles». Et le langage apparaît ainsi comme médiateur d'une part entre la nature infinie et la nature finie, d'autre part entre un individu et un autre. Il faut donc:

> [...] se débarrasser entièrement de l'idée que le langage se laisse détacher de ce qu'il désigne, par exemple, le nom d'un homme de sa personne, et de l'idée que, comme un code convenu, il serait le produit de la réflexion consciente et de la convention ou, d'une manière générale, de l'homme (selon l'acception du concept dans l'expérience) ou même de l'individu [...] c'est au contraire la trace la plus éclatante et la preuve la plus assurée que l'homme ne possède pas une individualité en soi, séparée, que Moi et Toi ne sont pas uniquement des concepts qui s'appellent réciproquement, mais, si l'on pouvait remonter jusqu'au point de séparation, des concepts bel et bien identiques[38].

Dès lors le grand problème est de mettre en œuvre le champ autonome fécondé par l'interaction dynamique du sensible et de l'intelligible – le «caractère», résultant de l'étroite relation de l'idéal et de l'individuel. Dans ce cadre, le langage n'apparaît pas composé d'éléments en quelque sorte «préfabriqués» à partir d'un code de notions préétablies, et sa fragmentation en mots et en règles ne semble que travail factice de décomposition. Car la langue «n'opère pas seulement à la manière d'un tableau par la corrélation des parties concomitantes, mais [...] à la manière d'une musique dans laquelle les timbres passés et en attente interviennent déjà dans le timbre présent par les renforcements et les effets qu'ils lui confèrent». D'où la nécessité d'adopter une attitude génétique face au langage et de ne voir dans sa structure achevée que quelque chose de dérivé et de médiatisé qu'il s'agit de reconstruire. Car toute langue est forme et «forme de forme» sans cesse réitérée et résulte d'interactions continuelles. De sorte qu'au total elle se constitue son monde qui tend sans cesse à se dépasser vers d'autres mondes et à se renouveler ainsi en direction d'un horizon commun. D'où son caractère dynamique, sa perpé-

38. W. VON HUMBOLDT, *Ueber die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues*, *op. cit.*, étude préliminaire à l'introduction à l'*Œuvre-Kavi*, VI, 1, p. 125 et suiv. Cf. E. CASSIRER, *La Philosophie des formes symboliques*, *op. cit.*, vol. I, p. 104.

tuelle variabilité et sa puissance. Reste à comprendre comment peut s'opérer la synthèse de phénomènes aussi divers. Pour Humboldt, enfin, la connaissance objective ne peut venir des sens : « C'est l'unité de la forme en tant qu'unité de liaison de ces phénomènes qui fonde l'unité de l'objet de connaissance. La réunion d'un divers ne peut jamais nous venir des sens ; c'est chaque fois un acte de la spontanéité de la faculté de représentation[39]. »

Cassirer, qui apparaît ici comme le successeur de Humboldt, reprendra et précisera la notion d'objectivité.

> Le langage n'entre pas dans un monde de perceptions objectives achevées, pour adjoindre seulement à des objets individuels donnés et clairement délimités les uns par rapport aux autres des noms qui seraient des signes purement extérieurs et arbitraires ; mais il est lui-même un médiateur dans la formation des objets ; il est, en un sens, le médiateur par excellence, l'instrument le plus important et le plus précieux pour la conquête et pour la construction d'un vrai monde d'objets.

Et réciproquement, la représentation objective « n'est pas le point de départ du processus de formation du langage, mais le but auquel ce processus conduit ; elle n'est pas son terminus *a quo,* mais son terminus *ad quem*[40] ».

Ainsi, le langage « contribue à fixer les contenus, à les relier et à en constituer une vision objective dans le cadre de l'opération de séparation du contenu du flux du discours qu'accomplit la perception ». Du même coup, « il classe et organise l'expérience », et il « jalonne les degrés de cette organisation », en un processus de conceptualisation. Comme Humboldt l'avait déjà constaté à propos des langues amérindiennes et Jacob Grimm pour les langues indo-européennes, l'histoire de toutes les langues vient donc attester un mouvement de conceptualisation. Tout, en effet, tend à montrer que celles-ci ne possèdent d'abord que des termes concrets, que les hommes cherchent, à partir de là, à réaliser des

39. E. CASSIRER, *La Philosophie des formes symboliques*, t. 1, *op. cit.*, p. 109.

40. E. CASSIRER, « Le langage et la construction du monde des objets », *Journal de Psychologie normale et pathologique*, 30, 1933.

classements et que, peu à peu, les termes généraux apparaissent, le plus souvent par l'usage de plus en plus abstrait des termes existants. Soit une démarche dont on trouve le témoignage aussi bien dans les mécanismes de classification issus de l'usage des totems que dans l'apparition d'un vocabulaire philosophique en Grèce.

On ne peut au total qu'admirer l'œuvre ainsi accomplie, qui, selon nous, permet mieux que toute autre la construction de cet univers mental qui se développe en chacun de nous au fil des générations et dont l'exploration devrait être en fin de compte le but final de tout historien.

Le temps de la grammaire comparée

Tandis que Humboldt poursuivait son projet, la linguistique avait eu le temps de se développer dans une direction différente, à partir de la grammaire comparée et dans une perspective autrement réductrice. Il convient de mentionner ici le rôle joué par Franz Bopp (1791-1867). Après avoir poursuivi des études classiques en Allemagne, il avait étudié à Paris et à Londres les langues orientales, notamment l'arabe et le sanskrit, avant de devenir en 1821 professeur de littérature orientale et de linguistique générale à l'université de Berlin. Il avait publié dès 1816 une étude *Sur le système de conjugaison du sanskrit comparé à celui des langues grecque, latine, perse et germanique* (en allemand), puis il rédigea une *Grammaire comparée des langues indo-européennes* de 1833 à 1852. Il y faisait l'éloge d'une science où « les langues sont étudiées pour elles-mêmes, c'est-à-dire comme objet, et non comme moyen de connaissance [des textes littéraires, philosophiques ou religieux] », et il écrivit en préambule à sa *Grammaire* :

> Je me propose de donner dans cet ouvrage une description de l'organisme des différentes langues qui sont nommées sur le titre, de comparer entre eux les faits de même nature, d'étudier les lois physiques et mécaniques qui régissent ces idiomes, et de rechercher l'origine des formes qui expriment les rapports grammaticaux. [...] La signification primitive et par conséquent l'origine des formes grammaticales se révèlent, la plupart du temps, d'elles-mêmes, aussitôt qu'on étend le cercle de ses recherches et qu'on rapproche les unes des

> autres les langues issues de la même famille, qui, malgré une séparation datant de plusieurs milliers d'années, portent encore la marque irrécusable de leur ascendance commune[41].

Les savants poursuivirent ainsi un travail d'exploration et de classement qui les amena à distinguer quatre domaines essentiels: la syntaxe, la phonologie, le lexique et la morphologie. Partant d'une base commune d'organisation des rapports qui expriment à peu près les mêmes contenus universels, les langues divergent en effet quant aux structures syntaxiques par lesquelles celles-ci les représentent. Et les nations les plus policées ne sont pas toujours celles dont le parler est en ce domaine le plus riche et le plus nuancé. L'étude comparative des langues révèle de même de fortes divergences en phonologie. Par exemple, les Occidentaux ont bien du mal à distinguer et à utiliser les tons qui permettent aux Chinois de différencier les homophones, d'autant plus nombreux que leurs mots ne comptent bien souvent qu'une seule syllabe. On se heurte à des différences quantitatives et structurelles encore plus importantes lorsqu'on scrute le lexique des langues. Ainsi, la multiplicité des rapports exprimés en français par le seul verbe «être» est rendu dans la langue ewe parlée au Togo par toute une série de verbes différents[42]. À quoi il convient encore d'ajouter de profondes divergences dans le domaine de la morphologie, c'est-à-dire les variations non pertinentes propres à chaque langue, comme en français les trois formes successives du présent de l'indicatif du verbe «*être*», je suis, tu es, il est. Chaque langue nous introduit ainsi dans un monde différent. Étudions par exemple le cas du

41. Franz BOPP, *Grammaire comparée des langues indo-européennes [...] traduite sur la deuxième édition et précédée d'une introduction par Michel Bréal*, Paris, 1866-1877, 4 tomes, t. 1, Introduction, p. XXIX. Cf. Jean ROUSSEAU, «La Révolution morphologique», in *Histoire des idées linguistiques, op. cit.*, t. 3, pp. 143-149.

42. Émile BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, t. I, Paris, Gallimard, 1966, pp. 71-73. Ainsi le verbe *nyé* qui marque l'identité du sujet au prédicat se comporte en verbe transitif et régit comme complément l'accusatif; le verbe *le* exprime l'existence (*Mawu lé* = Dieu existe) mais est souvent aussi employé comme prédicat de situation (*e-lé-nyuie* = il est bien); le verbe *wo*, utilisé avec certains noms de matière (*wo* = être; *ké* = sable; *wo-ke* = être sablonneux); ou encore le verbe *du* utilisé pour indiquer une fonction ou dignité (*du fin* = être roi) et *di* auquel on recourt pour certains prédicats de qualité (*di-fo* = être débiteur).

coréen. Très différent du chinois, il n'en a pas moins emprunté à son voisin une bonne partie de son vocabulaire. Comme le turc, il dispose de verbes négatifs (*ita* s'emploie pour « être » et *opta* pour « ne pas être »). Par ailleurs, cette langue dispose de particules honorifiques et de radicaux verbaux distincts pour exprimer le degré de politesse en fonction de traditions qui n'ont rien à voir avec les traditions européennes, ou même chinoises ; la forme du verbe y change selon la respectabilité dont jouit celui qui parle, la personne à qui il s'adresse, mais aussi le tiers dont il est question[43].

Quels principes, plus ou moins cohérents, assurent le fonctionnement de toutes ces langues ? Dans quelle mesure conditionnent-elles la vision du monde de leurs locuteurs ? Est-il possible en fin de compte de déterminer les parentés entre ces parlers parfois voisins, souvent très différents, voire d'en dresser l'arbre généalogique ? Mais quels critères adopter dans ce dessein ?

Ces questionnements inspirèrent les grandes tentatives de classification des langues qui se développèrent au XIX^e^ siècle[44] avec l'arrière-pensée qu'il serait possible d'en dresser à partir de là la généalogie. Déjà, on l'a vu, Humboldt en avait proposé une première répartition. Soit un schéma qui fut longtemps tenu pour définitif et que le grand linguiste américain Edward Sapir (1884-1939) essaya d'affiner (*Language*, 1921). Et, dès lors, la grammaire comparée supplanta la tradition de la grammaire dite « générale » autrefois initiée par Port-Royal. Au total, ces tentatives répartissent le plus souvent les langues entre trois catégories selon qu'y dominent dans la structure de la phrase les types flexionnels, agglutinants ou isolants. Mais l'exemple du français montre bien que les langues utilisent couramment plusieurs de ces systèmes à la fois. S'ils permettent souvent de définir l'organisation de base d'une langue, ils se trouvent généralement contredits par d'innombrables exceptions. L'histoire explique bien souvent qu'il s'agit là de contaminations, auxquelles la logique et la raison pas plus qu'un instinct du langage ne se sont nullement opposés. En fait, toutes les langues sont donc des complexes de structures évolutives et rien n'apparaît plus incertain que la structure du mot.

---

43. M. MALHERBE, *Les Langages de l'humanité*, *op. cit.*, pp. 252-253.
44. Claude HAGÈGE, *La Structure des langues*, Paris, PUF, 1995, pp. 4-6.

Une classification des langues

Rappelons ce qu'on entend par langues de type isolant, agglutinant ou flexionnel. Dans les types isolants, la « phrase » est composée d'éléments simples, comparables à des racines juxtaposées, dont la valeur grammaticale est fonction de leur emplacement ou de la façon dont ils sont prononcés; c'est ainsi qu'on dit en français « en ville » et en chinois *gei wo guo* pour « à notre pays » (= « donner moi pays »). Dans les langues où ce type de procédure domine, comme le chinois, les mots sont souvent constitués d'une seule syllabe et les homophones sont nombreux: ainsi *gei* signifie en chinois mandarin soit « à », soit « donner », et *yang*, « utiliser » ou « au moyen de », en fonction de la place qu'ils occupent dans la phrase.

Dans les types agglutinants, les mots résultent d'une pure juxtaposition des radicaux et des affixes qui demeurent invariables. Ainsi, « des maisons » (dans « les pierres des maisons », par exemple) se dit en turc *ev-ler-in* (= maison + pluriel + génitif): de même, on dit en français *amour* et *amour-eux*.

Dans les langues flexionnelles, enfin, les noms sont composés de radicaux et d'affixes propres à exprimer les cas et les genres pour les noms, les pronoms et les adjectifs ou encore la personne, le temps et le mode pour les verbes avec accident de frontière lors de la jonction entre la racine et l'affixe (cf. le latin où le mot « temps » se dit *tempus* au nominatif et *temporis* au génitif, et en français où l'on dit « je peux », « nous pouvons », alors que ni *tempo* ni *pouv* ne constituent des mots indépendants. Ces langues affixantes se subdivisent naturellement en langues employant surtout des préfixes comme le bantou et celles qui se servent surtout de suffixes comme l'esquimau ou le latin).

À ce groupe on joindra les langues à flexions dites « internes », qualifiées de symboliques par Sapir, qui remplacent l'addition d'un affixe à la racine, par des variations vocaliques, consonantiques, séquentielles ou mélodiques (par exemple en anglais *I sing* constitue le présent et *I sang* le prétérit du verbe signifiant « chanter »).

Bibl.: Edward Sapir, *Le Langage*, Paris, Payot, 1970, pp. 117-143 (traduction revue d'un ouvrage publié en anglais en 1921); Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, t. I, pp. 99-118 (réimpression d'un article de 1952); Claude Hagège, *L'Homme de paroles*, Paris, Fayard, 1985, pp. 85-86; *La Structure des langues*, Paris, PUF, 1995, pp. 7-8.

Dans ces conditions, les meilleurs linguistes, à commencer par l'américain Edward Sapir (1921) et le français André Martinet (1962), ont été finalement amenés à élaborer d'autres typologies et à esquisser d'autres grilles. Sapir, par exemple, a proposé de recourir, à côté des critères techniques que nous avons présentés, à des critères permettant de distinguer les langues dites « analytiques » qui ne combinent pas du tout les concepts en des mots uniques et celles dites « synthétiques » ou « polysynthétiques » qui le font plus ou moins. On mesure cependant la complexité et la fragilité de telles constructions. De plus en plus synchroniques, elles négligent les parentés génétiques entre les langues établies d'après ce qu'on sait de leur passé, et tendent à ne point tenir compte du critère géographique qui permet de saisir bien des influences mais qui est trompeur dans la mesure où deux langues dont le secteur est aujourd'hui éloigné par suite d'un mouvement de population ont pu s'influencer en une période ancienne.

L'éternelle recherche de la langue originelle

Ainsi les études linguistiques sont-elles de plus en plus devenues affaire de spécialistes. Pourtant elles sont parfois ressaisies par leurs ambitions premières concernant la généalogie des langues, et en particulier par le vieux rêve de retrouver la langue originelle, alors que les membres de la Société de linguistique avaient pourtant mis celui-ci au ban de leurs réunions afin de ne pas dévier de leur objectif véritable qui consistait à étudier les langues telles qu'en elles-mêmes, sans *a priori* réducteur. Le renouveau de telles recherches a commencé avec Edward Sapir, spécialiste des langues amérindiennes, qui s'efforçait de dégager les lois régissant l'évolution des langues et s'est fait grand unificateur de celles-ci. Après lui, l'Italien A. Trombetti a collecté d'abondants matériaux à l'appui de la thèse selon laquelle les langues du monde constituaient une seule et même famille. Par ailleurs, les Soviétiques Sergei Starostin, Vladislav Illitch-Svitychi, Aharon Dogopolsky et Vitaly Shevoroshkin poursuivent des efforts systématiques de regroupement depuis les années 1960. Récemment, enfin, l'Américain Merrit Ruhlen, reprenant les

thèses de son maître J. Greenberg, un élève de Sapir, lui aussi grand regroupeur de langues, s'est lancé à son tour dans la quête de la langue originelle. Il s'est efforcé d'établir dans ce dessein une méthode d'investigation fondée sur l'analyse du vocabulaire des langues les plus diverses et pense avoir retrouvé au cours d'une longue enquête quelques dizaines de racines primitives[45]. Les recherches actuelles semblent avoir établi qu'il existait une extraordinaire liaison entre la diversification génétique des populations humaines et celle de leurs langues[46]. Si cependant il est vrai qu'*Homo sapiens sapiens* n'était représenté vers -60 000 que par un nombre très réduit de familles, on doit penser que la diversification des langues fut postérieure à cette période, et l'hypothèse d'une langue originelle également unique pour toute l'humanité actuelle se trouverait singulièrement renforcée. Les thèses de Ruhlen sur la langue originelle doivent-elles pour autant être adoptées? Rien n'est moins sûr, compte tenu des critiques à nos yeux justifiées dont ses méthodes[47] ont fait l'objet. Le dossier concernant l'origine des langues humaines reste donc ouvert.

Existe-t-il un déterminisme linguistique? À propos de l'« hypothèse Sapir-Wholf »

À l'origine, la grammaire comparée était née de l'éloge du sanskrit considéré comme la matrice des langues indo-européennes. En fait, la plupart des théoriciens de la linguistique éprouvèrent toujours de grandes difficultés à se défaire de l'idée que le latin et le grec, voire l'allemand, représentaient le degré suprême de l'évolution des langues et à ne point porter sur les autres modèles des jugements de valeur quelque peu péremptoires. D'où une situation qui liait le travail des linguistes à des préoccupations

45. Merrit RUHLEN, *L'Origine des langues...*, Paris, Belin, 1997 (éd. américaine, 1994).

46. Luca CAVALLI-SFORZA *et alii*, « Reconstruction of Human Evolution: Bringing Together Genetic, Archeologic and Linguistic Data », *Proceedings of the National Academy of Sciences*, n° 85, 1988; Luca CAVALLI-SFORZA, *Gènes, peuples et langues*, Paris, Odile Jacob, 1996. Cf. Steven PINKER, *L'Instinct du langage*, Paris, Odile Jacob, 1999, p. 255.

47. Recension critique de Claude HAGÈGE, dans *La Recherche*, mars 1997.

politiques et entraîna souvent des conclusions abusives et fort peu scientifiques concernant les rapports existant entre le langage et la pensée et la supériorité de certaines races.

Ces problèmes prirent une dimension théorique avec les études sur les langues amérindiennes de Sapir et de son élève Benjamin Lee Whorf (1897-1941). Whorf, chimiste d'origine, qui avait été le premier à déchiffrer les pictogrammes des Indiens Hopi (nord de l'Arizona), s'était demandé pourquoi la langue hopi ne rendait pas les notions d'espace et de temps, pourtant tenues chez nous comme universelles. Certes, Whorf qui, comme Sapir, se défiait de tout jugement de valeur, expliquait que la structure de la langue hopi était étroitement liée aux conditions de vie de ce peuple :

> Dans l'histoire Hopi, si nous pouvions la lire, nous trouverions un type de langue différent et un autre réseau d'influences (déterminées par la culture et le milieu) agissant de concert. On en peut retenir les aspects suivants : une société de type agricole, dépourvue de tout instinct guerrier, isolée par les conditions géographiques et l'hostilité des tribus nomades sur un territoire à la pluviosité insuffisante ; un sol aride qu'on n'arrive à faire produire qu'à force de soins et de ténacité (d'où l'importance accordée aux notions de répétition et de continuité) ; la nécessité d'une collaboration de tous les membres de la communauté (d'où l'accent mis sur l'esprit d'équipe et le travail en commun, avec toutes les implications psychologiques que cela comporte) ; les « valeurs » de base que constituent les céréales et la pluie ; les vastes préparatifs nécessaires et les précautions à prendre pour obtenir des récoltes sur un sol pauvre et sous un climat incertain ; la conscience aiguë de l'état de dépendance vis-à-vis de la nature, ce qui favorise la prière en face des forces naturelles afin d'attirer cette bénédiction du ciel : la pluie, dont la communauté a un besoin constant[48].

Cependant, son analyse des langues amérindiennes tendait à prouver que les peuples subissaient en retour l'influence des struc-

48. Benjamin Lee WHORF, *Linguistique et anthropologie. Les origines de la sémiologie*, Paris, Denoël, 1969, p. 112.

tures linguistiques qu'ils avaient sécrétées, car « nous disséquons la nature suivant des lignes tracées d'avance par nos langues maternelles ». D'où des divergences peu sensibles entre les langues européennes qui appartiennent au même groupe et ont une histoire commune mais qui se font plus nettes avec les langues sémitiques, chinoises, tibétaines, africaines et, à plus forte raison, amérindiennes, où l'analyse de l'univers est plus apparente. Et, dès lors « le fait que les langues découpent la nature de diverses manières devient patent. La relativité de tous les systèmes conceptuels, y compris le nôtre, et leur dépendance à l'égard de la langue deviennent alors manifestes ».

On conçoit donc que Sapir ait déclaré pour sa part :

> Les êtres humains ne vivent pas uniquement dans le monde objectif ni dans le monde des activités sociales tel qu'on se le représente habituellement, mais ils sont en grande partie conditionnés par la langue particulière qui est devenue le moyen d'expression de leur société. Il est tout à fait erroné de croire qu'on s'adapte à la réalité pratiquement sans l'intermédiaire de la langue, et que celle-ci n'est qu'un moyen accessoire pour résoudre des problèmes spécifiques de communication ou de réflexion. La vérité est que le « monde réel » est dans une large mesure édifié inconsciemment sur les habitudes de langage du groupe [...]. Pour une bonne part, la manière dont nous accueillons le témoignage de nos sens (vue, ouïe, etc.) est déterminée par les habitudes linguistiques de notre milieu, lequel nous prédispose à un certain type d'interprétation[49].

Ainsi, les langues ne reflètent pas passivement l'organisation de l'univers, elles sont au moins en partie responsables, à la fois par leurs découpages lexicaux et leur structure, d'une certaine vision du monde et d'une interrogation de ses réalités. En soutenant cette théorie, cependant, Sapir et Whorf tinrent à marquer leur différence par rapport aux a priori traditionnels de beaucoup de spécialistes de la linguistique comparée en soulignant que certaines langues primitives n'étaient pas moins bien outillées que les

49. *Ibid.*, p. 69.

autres langues. Et Sapir appuya sa position, qu'on peut qualifier d'antiraciste, en contant non sans indignation qu'un célèbre spécialiste américain avait pu déclarer un jour: « Pour estimables que soient ceux qui parlent des langues agglutinantes, c'est un crime de tolérer le mariage d'une femme au parler infléchi avec un homme agglutinant. »

Au total, donc, il eut le mérite de mettre en évidence le fait que les langues projettent sur le monde un immense filet. Soit un type de réflexion qui déboucha sur ce qu'il est convenu d'appeler l'« hypothèse Sapir-Whorf » que le second n'hésita pas à formuler dans les termes suivants:

> Chaque langue est un vaste système de structures différent des autres, dans lequel il existe un ordonnancement culturel des formes et des catégories qui non seulement permet à l'individu de communiquer, mais également analyse le réel, remarque ou néglige des types de relations et de phénomènes, canalise son raisonnement et jalonne peu à peu le champ de sa conscience[50].

Ainsi se trouva réactivé l'éternel problème des relations unissant la pensée et la langue et posé avec une certaine brutalité celui du déterminisme linguistique. Faut-il ajouter que cette « hypothèse » suscita des réponses allant jusqu'à mettre en doute les connaissances linguistiques de Whorf? Pourtant, au-delà des excès théoriques, quelques exemples empruntés à l'histoire chinoise suggèrent une interprétation plus nuancée de la question. On connaît notamment les difficultés éprouvées par les missionnaires pour faire comprendre les croyances chrétiennes aux Chinois. C'est ainsi que le missionnaire jésuite Matteo Ricci (1552-1610) dut appeler Dieu « le Maître du Ciel ». De même, la langue chinoise se prêtait mal à rendre la notion abstraite de substance avec tout ce qu'elle comporte de nécessité logique et les idées d'accident données par les adjectifs. Ce qui amena Ricci et ses compagnons, élevés selon la tradition scolastique, à recourir à des circonlocutions, traduisant

50. *Ibid.*, pp. 186-187.

« substance » par « ce qui est établi par soi-même » *(zilizhe)* et « accident » par « ce qui s'appuie sur autre chose » *(yilaizhe)*.

Autre exemple : la notion abstraite du temps, note Marianne Bastid-Bruguière[51], resta longtemps absente dans la langue chinoise qui ignore les conjugaisons – l'antériorité ou le futur étant indiqués par l'ordre des mots, l'adjonction d'un autre verbe ou d'un adverbe, ou encore laissé à l'interprétation du lecteur. Pourtant, les souverains chinois ont toujours pris soin de faire écrire l'histoire de leur règne, de sorte que le père Martini pouvait noter au XVII^e^ siècle qu'aucune nation n'était « aussi bien instruite dans la connaissance des temps ». Soit une vision de l'écoulement du temps qui s'explique seulement par le fait que les Chinois croient à un recommencement cyclique régulier si bien que « la synthèse historique s'opère par la lecture des événements dans leur déroulement, et non pas en reconstruisant entre eux des relations de cause à effet ». Ce qui permet de comprendre le peu d'angoisse éprouvé par les Chinois devant la mort parce qu'« il n'y a pas dans l'écoulement du temps de borne absolue : d'autres durées sont en cours ou recommencent lorsque l'une s'achève ». Au total, on est tenté de voir dans cette attitude la réaction d'un peuple de paysans ayant vécu au rythme des saisons et des travaux agricoles. De sorte que le temps abstrait ne s'exprima guère en chinois « qu'à partir de la fin du XIX^e^ siècle, en relation avec la diffusion de la pensée européenne et par l'emprunt d'un terme forgé par les Japonais (*chi-kan*, prononcé *shijian* en chinois, signifiant littéralement "l'espace des moments"), précisément pour les besoins de la traduction du concept de temps utilisé par les auteurs allemands, français et anglais ». Cependant, il apparaît clairement que les Chinois ont toujours appris avant tout à s'adapter au rythme du changement. Les mutations du XX^e^ siècle, et notamment l'avènement du régime communiste, introduisirent chez eux de nouvelles visions du temps. Par ailleurs, à partir de 1902, l'enseignement des sciences modernes et le développement d'une recherche scientifique chi-

51. Marianne BASTID-BRUGUIÈRE, « Penser chinois », *Revue des sciences morales et politiques*, n° 3, 1993, pp. 407-421.

noise contribuèrent à faire adopter dans le pays les analyses et concepts du temps élaborés en Occident, et des universitaires chinois participèrent à la réflexion sur le sujet. De sorte qu'aujourd'hui : « On ne saurait guère apercevoir de différence entre la manière dont un historien, un biologiste ou un physicien chinois traite le temps dans ses recherches savantes et celle de ses homologues européens, américains ou japonais. » Reste à savoir dans quelle mesure l'accès aux conceptions occidentales a modifié en profondeur la perception du temps dans la mentalité actuelle des Chinois. Certes, la dénonciation des abus de la tradition a eu un certain effet. Pourtant, selon Marianne Bastid-Bruguière :

> [...] sous l'uniformité que donnent à la mesure et à la représentation du temps la civilisation industrielle, le progrès technique et les communications internationales, on ne manque pas d'être frappé par la persistance chez beaucoup de Chinois d'une sensibilité singulière aux rythmes, qu'il s'agisse des mouvements périodiques de la nature, de la perception souvent si subtile du temps intérieur de chaque être qui fait deviner au négociateur chinois le moment où son interlocuteur étranger cédera sous la pression de l'irritation, de la lassitude ou de l'euphorie d'un verre d'alcool de riz. Qu'il s'agisse encore du flux des événements de la vie dont on attend les périodes d'accalmie après les tempêtes, pour se préparer à d'autres tourments [52].

Ainsi peut-on penser que, si chaque langue correspond à une certaine lecture de l'univers, la langue maternelle n'impose aucun déterminisme absolu.

L'essor de la linguistique structurale

Peu à peu, une nouvelle donne s'était opérée des deux côtés de l'Atlantique, et le structuralisme s'était annoncé. En Amérique, William Dwight Whitney (1827-1894), qui avait suivi l'enseignement de Bopp à Berlin, s'était d'abord taillé une réputation comme spécialiste du sanskrit, puis avait mis au jour deux

52. *Ibid.*, pp. 410, 413, 417, 408, 415 et 416.

ouvrages d'ensemble particulièrement novateurs, *The Life and Growth of Language* (1875) et *Language and Its Study* (1876). Considérant que la langue était une institution sociale, il constatait qu'elle était faite de signes arbitraires qui s'organisaient et se structuraient et dont il convenait d'analyser l'apprentissage chez l'enfant et le fonctionnement, et il allait jusqu'à écrire que c'était en fin de compte par hasard que nous utilisions pour cela les organes de la phonation. Ce fut encore l'époque où Peirce élabora sa théorie des signes. Cependant la linguistique américaine connut, surtout à partir des années 1920, un nouveau développement qui ne dut rien à l'Europe mais fut amorcé à partir des travaux de deux chefs d'école: d'un côté, Edward Sapir, et, de l'autre, Leonard Bloomfield (1887-1949) qui publia en 1933 un grand traité de linguistique marqué par le béhaviorisme, construisit dans un esprit typiquement américain une théorie à partir de ce qui était observable et éliminait tout ce qui était extérieur à la linguistique comme les notions de pensée, d'esprit, de conscience, de concept ou d'image mentale. Il fut ainsi à l'origine de la linguistique distributionnelle qui entend décrire les unités linguistiques d'un énoncé uniquement sur la base de leurs lois de distribution – donc de lois de traitements formels mathématisables, notamment en matière de syntaxe.

En Europe, cependant, le renouvellement ne vint pas de l'Allemagne où régnaient pourtant les meilleurs logiciens et les linguistes les plus distingués, trop engagés sans doute dans d'autres voies, mais il fut en quelque sorte amorcé plus loin vers l'Est, par deux Polonais ayant la nationalité russe: Kruszewski et Jan Baudouin de Courtenay (1845-1929) qui avait fait des études à Prague, Berlin et Iéna avant d'enseigner en Russie et qui fut l'initiateur du Cercle de Prague où Nikolaï Troubetskoï (1890-1938) et Roman Jakobson (1896-1982) allaient continuer son œuvre. Et l'on peut considérer comme un premier aboutissement de leurs efforts la naissance au congrès de Prague de 1928 de la phonologie, qui fut définie comme la branche de la linguistique étudiant les sons du langage d'un point de vue fonctionnel, alors que la phonétique à laquelle elle se trouva opposée étudiait les sons d'un point de vue purement physique.

Mais le véritable père de la linguistique structurale fut sans conteste Ferdinand de Saussure (1857-1913). Formé à Genève puis à Leipzig auprès des spécialistes allemands de la grammaire comparée, il fut chargé de diriger à l'École pratique des hautes études à Paris une conférence de grammaire comparée, puis il retourna à Genève où il assura un enseignement de linguistique comparée et donna aussi à trois reprises (1907, 1908-1909 et 1910-1911) des cours de linguistique générale, qui furent publiés après sa mort d'après des notes de ses auditeurs, publications qui lui assurèrent une immense renommée.

Rappelons d'abord le grand principe qui permit à Saussure de jeter les bases d'une nouvelle forme de recherche. Le signe linguistique unit non la chose à un nom, mais un concept à une image acoustique. Et cette dernière n'est pas seulement une image purement physique, mais l'empreinte psychique de ce son, la représentation que nous en donne le témoignage de nos sens. Alors que le concept auquel il est associé est abstrait, le signe acoustique est donc une entité psychique à deux faces qualifiées couramment de « signifié » et de « signifiant » – la qualification de « signe » étant réservée à la combinaison de ces deux éléments.

De cette constatation, qui se trouvait déjà en germe chez Aristote, Saussure tire deux conclusions :

– D'une part, reprenant une question déjà évoquée par Platon, il conclut que le lien unissant le signifiant et le signifié, et, par voie de conséquence, le signe et l'objet, est arbitraire. Autrement dit, un mot n'entretient qu'un lien conventionnel avec la notion qu'il désigne.

– D'autre part, comme Aristote l'avait déjà pressenti et comme Locke puis Condillac l'avaient souligné, les hommes ont emprunté des mots relatifs aux choses sensibles pour exprimer certains modes de pensée abstraite. Il en va ainsi pour des verbes tels que « saisir », « comprendre », « représenter ». De même, le mot « esprit » exprime initialement le « souffle ». Dans ces conditions, la pensée ne serait selon Saussure qu'une masse amorphe et indistincte, et nous serions incapables, sans le secours des signes de distinguer deux idées de façon claire et constante. Et la langue n'est pas formée d'une succession de nomenclatures

représentées par une suite de mots sans liaison entre eux: elle constitue un système où la valeur donnée à chaque mot résulte également de la présence simultanée des autres mots. D'où cette importante réflexion:

> L'arbitraire du signe nous fait mieux comprendre pourquoi le fait social peut seul créer un système linguistique. La collectivité est nécessaire pour établir des valeurs dont l'unique raison d'être est dans l'usage et le consentement général; l'individu à lui seul est incapable d'en faire aucune[53].

Saussure se trouve ainsi naturellement amené à lier à l'arbitraire le différentiel:

> Si la partie conceptuelle de la valeur est constituée uniquement par des rapports et des différences avec les autres termes de la langue, on peut en dire autant de sa partie matérielle. Ce qui importe dans le mot, ce n'est pas le son lui-même, mais les différences phoniques qui permettent de distinguer ce mot de tous les autres, car ce sont elles qui portent la signification[54].

Tout cela exclut évidemment une nature essentiellement phonique de la langue. Car, comme Saussure l'énonce: «Dans son essence, il [= le signifiant linguistique] n'est aucunement phonique, il est incorporel, constitué non par sa substance matérielle, mais uniquement par son image phonique qui sépare son image acoustique de toutes les autres.»

Ainsi, Saussure, qui pense que le langage doit être appréhendé comme un système global, donc étudié synchroniquement, exclut toute considération diachronique, ce qui l'amène à étudier la langue à un moment précis de son histoire sans se soucier de décrire et d'expliquer les changements linguistiques.

Considérant le discours comme une chaîne continue, les linguistes qui reprirent ses théories tendirent dès lors à éliminer de la

53. SAUSSURE, *Cours de linguistique générale, op. cit.*, p. 157.
54. *Ibid.*, p. 163.

grammaire traditionnelle les mots trop liés à la visualisation de la parole et forgèrent à partir de nouveaux termes les instruments de leurs ambitions. Ils préférèrent désormais aux lettres, aux syllabes et aux mots, les phonèmes, c'est-à-dire les unités de son, qui associées à d'autres phonèmes donnent des morphèmes, donc les unités de sens minimales (voir plus loin). Puis, ils osèrent manifester leur méfiance à l'égard du mot: celui-ci pouvait revêtir des sens différents selon le contexte, si bien que Saussure avait préféré parler de valeur donnée à celui-ci dans une phrase plutôt que de signification; de plus, le mot ne constituait pas obligatoirement une unité de sens minimale: par exemple, le mot «vulnérabilité» se décompose en quatre morphèmes, vul-nér-abili-té, dont chacun a sa propre signification. À l'analyse logique traditionnelle de la phrase fut encore ajoutée la notion de syntagme – groupe de mots qui se comporte comme une unité dans une phrase et a, par définition, un sens cohérent («la femme à la robe bleue», ou «satisfait de ses résultats»).

Au total, la brillante synthèse de Saussure apparaît fondée sur un certain nombre de limitations volontaires qu'il convient de préciser ici.

Tout d'abord, son souci de dégager des lois universelles l'amène à éliminer systématiquement ce qui est à ses yeux accidentel. D'où un certain nombre d'oppositions qui lui permettent de faire des tris entre ce qu'il faut retenir et ce qu'il convient d'éliminer. C'est ainsi qu'il entend étudier le langage comme un code social objectif, d'où l'opposition langue / parole et l'élimination de tout ce qui peut être considéré comme un fait individuel. Donc une prise de position qui, en fin de compte, exclut certains des aspects essentiels de l'activité parolière. Par ailleurs, il estimait, à l'instar de Whitney et de ses maîtres allemands, que le fonctionnement des langues ne devait pas être considéré isolément, mais qu'il convenait de le replacer dans une perspective historique et de montrer qu'il était le produit de l'esprit collectif des groupes linguistiques, donc d'une cristallisation sociale. Il tendit par conséquent à écarter par exemple les réflexions sur l'évolution naturelle des sons qui avaient longtemps trop pesé dans le petit monde des spécialistes. Mais il considéra aussi que «la partie psy-

chique n'est pas [...] tout entière en jeu: le côté exécutif reste hors de cause, car l'exécution n'est jamais faite par la masse; elle est toujours individuelle, et l'individu en est toujours le maître; nous l'appellerons la parole. [...] En séparant la langue de la parole, on sépare du même coup: 1) ce qui est social de ce qui est individuel; 2) ce qui est essentiel de ce qui est accessoire et plus ou moins accidentel[55].»

De plus, Saussure s'interroge sur le rôle joué par le cerveau dans l'activité langagière. Faisant allusion à la découverte par Broca d'une zone localisant celle-ci, il souligne que cette localisation «a été constatée pour tout ce qui se rapporte au langage, y compris l'écriture, et ces constatations jointes aux observations faites sur les diverses formes d'aphasie par lésion de ces centres de localisation semblent indiquer: 1) que les troubles divers du langage oral sont enchevêtrés de cent façons avec ceux du langage écrit; 2) que dans tous les cas d'aphasie ou d'agraphie, ce qui est atteint, c'est moins la faculté de proférer tels ou tels sons ou de tracer tels ou tels signes que celle d'évoquer par un instrument, quel qu'il soit, les signes d'un langage régulier. Tout cela nous amène à croire qu'au-dessus du fonctionnement des divers organes il existe une faculté plus générale, celle qui commande aux signes, et qui serait la faculté linguistique par excellence[56]». D'où cette idée que «la langue est un système de signes exprimant des idées et, par là, comparable à l'écriture, à l'alphabet des sourds-muets, aux rites symboliques, aux formes de politesse, aux signaux militaires, etc.». Elle est seulement le plus important de ces systèmes. Ce qui l'amène à réclamer, à la suite de Locke, la constitution d'une science nommée «sémiologie», qu'il ne fera au reste aucun effort pour faire sortir des limbes.

55. *Ibid.*, p. 30.
56. *Ibid.*, pp. 27-30.

Saussure et l'écriture

La linguistique est avant tout l'analyse d'un système, et son objet est « le produit social déposé dans le cerveau de chacun, c'est-à-dire la langue ». Mais il fallut longtemps recourir au seul témoignage écrit pour pouvoir l'étudier – ce que Saussure ressentit particulièrement et qui l'amena à regretter qu'on n'ait pas « fait de tout temps ce qui se fait actuellement à Vienne et à Paris: une collection d'échantillons phonographiques de toutes les langues [...] ». D'où un agacement évident face à cet indispensable intermédiaire et des affirmations péremptoires selon lesquelles « langue et écriture sont deux systèmes de signes distincts; l'unique raison d'être du second est de représenter le premier; l'objet linguistique n'est pas défini par la combinaison du mot écrit et du mot parlé; ce dernier constitue à lui seul cet objet. Mais le mot écrit se mêle si intimement au mot parlé dont il est l'image, qu'il finit par usurper le rôle principal; on en vient à donner autant et plus d'importance à la représentation du signe vocal qu'à ce signe lui-même. C'est comme si l'on croyait que, pour connaître quelqu'un, il vaut mieux regarder sa photographie que son visage ». À partir de là, Saussure dressa le procès en règle de l'écriture. D'où par exemple ce reproche adressé à l'illustre Bopp: « Bopp lui-même ne fait pas de distinction nette entre la lettre et le son; à le lire, on croirait qu'une langue est inséparable de son alphabet. Ses successeurs immédiats sont tombés dans le même piège [...] Comment expliquer dans ces conditions le prestige de l'écriture: 1) d'abord l'image graphique des mots nous frappe comme un objet permanent et solide, plus propre que le son à constituer l'unité de la langue à travers le temps; 2) les impressions visuelles sont plus nettes et plus durables que les impressions acoustiques chez la plupart des individus. [...] L'image graphique finit par s'imposer aux dépens du son; 3) la langue littéraire accroît encore l'importance imméritée de l'écriture. Elle a ses dictionnaires, ses grammaires; c'est d'après le livre et par le livre qu'on enseigne à l'école; la langue apparaît réglée par un code; or ce code est lui-même une règle écrite, soumise à un usage rigoureux: l'orthographe, et voilà ce qui confère à l'écriture une importance primordiale. On finit par oublier qu'on apprend à parler avant d'apprendre à écrire, et le rapport naturel est renversé; 4) enfin, quand il y a désaccord entre la langue et l'orthographe, le débat est toujours difficile à trancher pour tout autre que le linguiste; mais comme celui-ci n'a pas voix au chapitre, la forme écrite a presque fatalement le dessus, parce que toute solution qui se réclame d'elle est plus aisée; l'écriture s'arroge de ce chef une importance à laquelle elle n'a pas droit. »

On est frappé par ce logocentrisme absolu. En fait, le grand esprit qu'est Saussure refuse de comprendre que l'écriture « naturelle » n'est pas autre chose que le résultat, ne disons pas d'une contamination d'une

technique par une autre, mais le résultat d'un mariage quelque peu tumultueux entre deux formes de communication dont l'une s'exprime dans le temps par le son et l'autre dans l'espace par l'écriture, et qui impliquent des formes de réception et des réactions fondamentalement différentes – la parole constituant, comme nous essayons de le montrer dans ce livre, des formes de communication infiniment plus charnelles.

Certes, cette attitude s'est développée en un temps où les spécialistes ne disposaient pas comme aujourd'hui d'enregistrements de discours parlés. Actuellement, les spécialistes peuvent recourir à un outillage leur permettant de mieux ressentir et, peut-être un jour, d'étudier les différences fondamentales existant entre les deux moyens de communication.

Les grammaires formelles : Noam Chomsky

À partir des années 1950-1960, la linguistique tenue comme science pilote dans le royaume des sciences humaines connut une véritable explosion à l'heure où s'amorçait la révolution des communications qui devait bouleverser notre existence et donner en un sens raison à ceux qui entendaient en tirer toutes les conclusions. On assiste alors à l'émergence du courant des « grammaires formelles » dont l'initiateur fut le célèbre Noam Chomsky. Celui-ci partit de quelques observations simples. Quelles que soient les difficultés éprouvées pour classer les langues et retracer leur généalogie, celles-ci ont une parenté suffisante pour qu'il soit toujours possible de traduire un discours ou un texte de l'une dans une autre[57]. Ayant par ailleurs observé que les phrases énoncées par une même personne sont le plus souvent des combinaisons de mots totalement nouvelles, il en conclut que le cerveau peut construire un nombre de phrases pratiquement illimité à partir d'un stock de mots limité. Ayant enfin noté, à l'instar des psychologues de l'école de Jean Piaget, que l'enfant développe naturellement une grammaire complexe sans enseignement formel, il estima qu'il était naturellement équipé d'un plan commun aux grammaires de toutes les langues. D'où l'idée que les énoncés linguistiques étaient engendrés sur la base de modèles abstraits de phrases, les « phrases-noyaux » susceptibles de produire une infinité de phrases correctes au moyen de règles de transformation qu'il était possible de dégager.

57. Noam CHOMSKY, *Le Langage et la Pensée*, trad. fr. L.-J. Calvet, Paris, Payot, 1969 (1re éd. américaine, 1968), notamment pp. 115-118.

Un instinct du langage ?

Parmi les observations concernant la facilité des enfants à apprendre un langage et même à en construire, on doit réserver une mention spéciale aux observations faites sur la naissance des langues créoles. En effet, en la grande époque de la colonisation américaine, certains maîtres de grandes plantations de tabac, de coton, de café et de canne à sucre mélangèrent délibérément des esclaves d'ethnies différentes ou furent obligés de le faire. Les Noirs ainsi rassemblés se trouvaient amenés, quand ils voulaient communiquer pour accomplir certaines tâches, à se parler dans un jargon de fortune appelé « pidgin », suite chaotique de mots empruntés au langage des colonisateurs, qui, cependant, adoptait peu à peu quelques règles grammaticales. Mais lorsqu'on séparait les enfants de leurs parents qui leur avaient jusque-là adressé la parole dans leur langue originelle, pour les confier collectivement à un contremaître qui leur parlait pidgin, ils se forgeaient à eux seuls une langue parfaitement cohérente avec ordre des mots et marqueurs standardisés. Soit un processus qui s'est trouvé confirmé au début du XX^e^ siècle dans des plantations où l'on réunissait des travailleurs immigrés venus de toutes parts. Or des enfants parlant des langues souvent très différentes n'auraient pas pu arriver à de tels résultats s'ils n'avaient pas disposé d'emblée d'une aptitude universelle et innée au langage. Par ailleurs, on observe des résultats comparables quand on confronte les langues des signes utilisées en différents points de la planète. D'où l'hypothèse émise par Derek Bickerton, selon laquelle l'espèce humaine aurait intégré à son système nerveux un « bioprogramme » qui le prédisposerait à certaines formes d'organisation linguistique communes qui se seraient trouvées le plus souvent plus ou moins effacées sous la pression du groupe mais auraient resurgi dans le contexte colonial. N'existe-t-il donc pas dans l'esprit de chacun d'entre nous une forme de langage commun – un « mentalais » ? Et n'est-il pas possible de dégager les caractères universels, les « universaux », qui inspirent toutes les langues ?

Bibl. : Cf. Steven PINKER, *L'Instinct du langage*, Paris, Odile Jacob, 1999. Sur la thèse exposée ici, voir Derek BICKERTON, *Roots of Language*, Ann Arbor, Michigan, 1981 ; « The Language Bioprogram Hypothesis », *Behavioral and Brain Science*, n° 7, 1984, pp. 173-221 ; John HOLM, *Pidgin and Creoles*, New York, Cambridge University Press, 1988, 2 vol. Exposé de caractère très général en français dans Robert CHAUDENSON, *Les Créoles*, Paris, PUF, 1995.

Chomsky entendit élaborer à partir de la syntaxe un nouveau type de grammaire dont l'objectif était de dégager sur la base d'un axiome de départ toutes les phrases possibles et imaginables. Il construisit un modèle qu'il ne cessa pas de modifier au fil des difficultés rencontrées. Il s'efforça ainsi de traduire schématiquement à partir de ces principes la structure des phrases, avec l'idée que des modèles de structures linguistiques construites avec précision pourraient jouer un rôle important dans l'analyse du discours – soit un système de règles qui relie les signaux phonétiques à leur interprétation sémantique par l'intermédiaire d'une partie centrale, la composante syntaxique (modèle « standard » de Chomsky).

De cette façon Chomsky lui-même mit des bornes à ses recherches et à ses ambitions. Dans son esprit, le type d'études qu'il proposait s'opposait à la sémantique, tenue au départ pour l'étude des significations, ainsi qu'à la phonologie et à la morphologie au sens étroit. Mais sa recherche se révéla plus compliquée qu'il n'y paraissait. La recherche d'« universaux » fut singulièrement complexe, et il se trouva par là amené à distinguer la structure « superficielle » et la structure « profonde » des phrases – une distinction qui, mal comprise, pouvait aboutir à des excès dangereux. Surtout, sa quête des universaux s'est le plus souvent heurtée à l'obstacle des réalités : chaque règle, aussitôt proposée, a suscité des objections et trouvé ses exceptions – si bien que les plus sages estiment qu'il ne peut, au mieux, s'agir là que de tendances.

Cependant ce type de recherche et de modélisation part d'un a priori réducteur que Chomsky définit parfaitement quand il énonce :

> L'objet premier de la théorie linguistique est un locuteur-auditeur idéal, appartenant à une communauté linguistique complètement homogène, qui connaît parfaitement sa langue et qui, lorsqu'il applique en une *performance* effective sa connaissance de la langue, n'est pas affecté par des conditions grammaticalement non pertinentes, telles que limitation de mémoire, distraction, déplacements d'intérêt ou d'attention, erreurs (fortuites ou caractéristiques) [58].

58. N. CHOMSKY, *Aspects de la théorie syntaxique*, Paris, Le Seuil, 1971, p. 12.

Après la différenciation opérée par Saussure entre « parole » et « langage », on voit ainsi s'esquisser une opposition entre la notation de « compétence », qui correspond à la notion qu'un locuteur-auditeur a de sa langue, et celle de « performance » qu'utilise Zumthor.

Enfin, la thèse élaborée par Chomsky en 1980, selon laquelle il existerait bien une base cérébrale du langage, mais qui constituerait une sorte de module échappant aux lois générales de la biologie, est aujourd'hui très controversée. Les assertions du grand linguiste et de ses disciples concernant l'existence d'un instinct inné du langage soulevèrent aussi de multiples réserves. Pour Claude Hagège, par exemple, rien ne laisse penser que l'enfant ait reçu un « gène » du langage : il n'est que d'observer son développement dans sa phase sensori-motrice pour comprendre comment ses capacités s'élaborent :

> établissement de correspondances entre les objets, perception de l'ordre de succession, emboîtement des schèmes, et autres structures liées aux coordinations de l'activité et qui seront plus tard exploitées linguistiquement [...]. En apprenant à parler, il apprend d'une part à construire, par signes et par combinaisons de signes, les expressions linguistiques qui font sa langue, d'autre part, à appliquer ces expressions qui concernent le monde à la connaissance qu'il a de ce monde. C'est l'aptitude à ce double apprentissage qui, en tant que faculté de langage, s'est, de l'*Homo habilis* à l'*Homo sapiens*, inscrite au code de l'espèce[59].

Ce qui ne veut point dire que le milieu ne joue pas un rôle essentiel dans l'apprentissage de la langue par l'enfant.

Tandis que Chomsky s'engageait dans des élaborations formelles qui ouvraient la voie aux recherches concernant l'intelligence artificielle et la traduction automatique, les spécialistes européens poursuivaient un travail de fond. L'ensemble de théories qui gouverne la linguistique moderne doit beaucoup aujourd'hui à deux spécialistes : d'une part, le Danois Louis Hjelmslev (1899-1965), qui chercha à formuler les règles algébriques d'une axiomatique linguistique et,

---

59. Cl. HAGÈGE, *L'Homme de paroles*, *op. cit.*, pp. 30-31. Reste à savoir si cette inscription au code de l'espèce se réalisa progressivement comme Hagège le suggérait en 1985, ou si elle apparut brusquement avec *Homo sapiens sapiens*, ce que peuvent suggérer certaines découvertes récentes (cf. ci-dessus, pp. 81-85) ; voir, pour cette dernière thèse, S. PINKER, *L'Instinct du langage*, *op. cit.*, pp. 329-368.

d'autre part, le Français André Martinet (1908-1999). Ainsi fut mis au point le principe de la double articulation, selon lequel les langues naturelles humaines sont construites sur une codification systématique à deux étages. La première articulation du langage est celle d'après laquelle tout fait d'expérience à transmettre s'analyse en une suite d'unités douées chacune d'une forme vocale ou phonique et d'un sens suivant « la façon dont s'ordonne l'expérience commune à tous les membres d'une communauté linguistique déterminée ». Chacune de ces unités, couramment appelées « monèmes », ne saurait être analysée en unités successives plus petites douées de sens : l'ensemble *tête* veut dire « tête » et l'on ne peut attribuer à *tê-* et à *-te* des sens distincts dont la somme serait équivalente à « tête ». Mais la forme vocale est, elle, analysable en une succession d'unités dont chacune permet de distinguer, *tête* par exemple, d'autres unités comme *bête*, *tante* ou *terre*. C'est là ce qu'on désignera comme la deuxième articulation du langage. Dans le cas de *tête*, ces unités sont au nombre de trois ; nous pouvons les représenter au moyen des lettres « têt », placées par convention entre barres obliques, donc /têt/. Elles sont appelées « phonèmes », et, tandis que le monème, unité de la première articulation, « est une unité à deux faces, une face signifiée [...] et une face signifiante qui la manifeste », les unités de la deuxième articulation, les phonèmes, sont de simples signifiants. Tout cela correspond à une évidente recherche de l'économie.

> Si nous devions faire correspondre à chaque unité significative minimale une production vocale spécifique et inanalysable, il nous faudrait en distinguer des milliers [...]. Grâce à la seconde articulation, les langues peuvent se contenter de quelques dizaines de productions phoniques distinctes : *tête*, par exemple, utilise à deux reprises l'unité phonique que nous représentons au moyen de /t/ avec insertion entre ces deux /t/ d'une autre unité que nous notons /e/.

Ainsi, André Martinet, dont le manuel constituait un corps de doctrines universellement répandues et était sans cesse revu, intégra la phonologie qui avait correspondu à sa première vocation, au sein d'un ensemble plus vaste. Par ailleurs, sensible aux attentes de ceux qui s'intéressaient à la psycholinguistique, il ajouta en 1980 à son ouvrage, *Éléments de linguistique générale*, un chapitre

qui faisait place aux variétés des idiomes et des usages linguistiques et qui abordait les problèmes posés par les situations linguistiques réelles: bilinguisme, patois, dialectes ou encore rapports entre langue parlée et langue écrite[60].

Il n'est pas question pour nous de prendre parti dans les controverses qui continuent à agiter le petit monde des linguistes avec une passion d'autant plus vive que les travaux qui se poursuivent dans ces domaines sont susceptibles de déboucher sur des applications en matière de traduction automatique et d'intelligence artificielle. Mais il nous faut ajouter que la modélisation des faits de syntaxe provoqua, à partir des années 1970, au-delà de l'étude des formes de la langue, un élargissement des centres d'intérêt vers le sens, la signification et l'activité de langage par les locuteurs. D'où un foisonnement de théories et de concepts nouveaux qui privilégièrent en Europe la notion de sens longtemps négligée par les structuralistes américains au profit de la syntaxe, qui visèrent à établir des modèles globaux de la langue où, étape après étape, on peut suivre la construction progressive des formes d'expression (choix des mots, des relations entre mots et des structures de phrases) à partir de représentations sémantico-conceptuelles (messages à exprimer), et qui tendent aujourd'hui à s'ouvrir vers la logique et les processus cognitifs.

À propos de l'origine biologique du langage

On a vu que le débat sur la langue posa le problème de l'origine biologique de celle-ci. Certes, la plupart des tenants du langage de la pensée furent longtemps des fonctionnalistes tels que Fodor et Marr pour lesquels il n'existait pas de relations déterminantes entre la structure matérielle d'un système cognitif et son fonctionnement. Le point de vue de Chomsky était cependant moins radical; il existait, selon sa théorie initiale, une base cérébrale du langage, mais celle-ci était une sorte de module propre à l'esprit humain. On a vu que cette thèse fut fortement contestée. Au reste, les bases neurobiologiques du langage sont aujourd'hui peu à peu localisées et l'on peut penser qu'on en connaîtra un jour les mécanismes.

---

60. André MARTINET, *Éléments de linguistique générale*, Paris, Armand Colin, 1960, pp. 13-15.

La double hélice de Watson et Crick

L'examen au microscope électronique des chromosomes a aujourd'hui révélé que leur ossature de base est une structure filamenteuse: la chaîne nucléosomique elle-même composée d'une macromolécule très fine et très longue d'acide désoxyribonucléique ou ADN associée à des protéines (les histones). Deux chercheurs utilisant notamment des méthodes radiophotographiques, Watson et Crick, ont montré en 1953 que cette macromolécule géante est constituée en certaines phases de deux chaînes enroulées en spirale l'une autour de l'autre, l'ensemble ayant l'aspect d'une double hélice. Cette double chaîne est formée d'un brin et d'une copie négative qui double celui-ci – chaque brin étant composé de combinaisons de molécules de base, unités élémentaires d'acide nucléique, les nucléotides provenant de la liaison d'un groupement phosphate, d'un glucide (désoxyribose), et d'une des quatre bases azotées possibles (adénine et guanine qui sont des bases puriques, cytosine et thymine qui sont des bases pyrimidiques – toutes les quatre étant traditionnellement désignées par leurs initiales (A, T, G et C). Ces deux brins pourraient représenter, si l'ensemble était mis à plat, les montants d'une échelle dont les barreaux correspondraient à la jointure des bases azotées, A étant toujours associé à T et G toujours associé à C. Cependant, lorsque la cellule mère se divise pour donner deux cellules filles (mitose), chacun des deux brins sert de matrice dans une de ces dernières molécules pour réaliser la synthèse d'une chaîne complémentaire.

Sur un tout autre plan cependant, la découverte du génome humain a apporté des indications peut-être plus importantes encore. Nous avons vu précédemment que l'édification d'une créature vivante à partir d'une cellule œuf est gouvernée par un programme génétique inscrit dans le noyau de cette cellule et reproduit dans toutes celles qui vont constituer ou entretenir l'organisme. Chez les hommes, ce programme a pour support 22 paires de chromosomes plus 2 chromosomes sexuels, dont la structure et les mécanismes ont été élucidés depuis 1953 – et dont chaque paire comporte une unité d'origine paternelle et une autre d'origine maternelle.

On a ainsi compris que l'ADN constitue en quelque sorte la mémoire à longue durée de chaque espèce – celle qui est transmise de génération en génération et qui doit, au cours de son existence, assurer les fonctions suivantes dans la cellule: sauvegarde, réplication, transcription, réparation, recombinaison et transposition de l'information génétique. La macromolécule d'ADN contient donc un grand nombre d'instructions séparées correspondant à ce qu'on appelle les gènes, chacun de ceux-ci étant en relation avec une caractéristique cellulaire précise et pouvant être partiellement mis en œuvre au gré des nécessités. Chez l'homme, ils peuvent contenir une quantité d'information équivalente à cent millions de mots. Fragmentée en vingt-deux paires de chromosomes plus deux chromosomes sexuels, qui apparaissent, lorsqu'ils sont isolés, constitués d'une matrice protéique de laquelle partent des centaines de boucles d'ADN, la macromolécule d'ADN contient donc les recettes pour fabriquer des milliers de protéines de nature différente.

Restait à comprendre comment ces informations étaient transmises et les ordres correspondants donnés. C'est alors que s'imposa la notion de code génétique.

Ce n'est assurément pas un hasard si le premier savant qui ait pressenti l'existence de celui-ci fut le physicien Erwin Schrödinger, l'un des pères de la théorie des quanta. Il s'en expliqua dans une conférence prononcée à Dublin dès 1944, publiée dans un ouvrage précisément intitulé *What is Life?*

> Ce sont ces chromosomes, ou peut-être seulement un squelette fibreux axial de ce qui nous apparaît au microscope comme le chromosome, qui contiennent sous la forme d'une espèce de code, le modèle

intégral du développement futur de l'individu et de son fonctionnement dans l'état adulte. Chaque jeu complet de chromosomes renferme le code intégral.

Mais le terme code est, bien entendu, trop étroit. Les structures chromosomiques servent en même temps à réaliser le développement qu'ils symbolisent. Ils sont le code de loi et le pouvoir exécutif – ou, pour employer une autre analogie, ils sont à la fois le plan de l'architecte et l'œuvre d'art de l'entrepreneur[61].

Le grand problème à résoudre par la nature était donc de trouver le moyen de transmettre des informations et des ordres donnés par l'ADN, par le biais du matériel qui le constituait – donc essentiellement des quatre bases dont il a été plus haut question –, ce qui exigeait de pouvoir faire entrer en action les vingt espèces d'acides aminés intervenant dans la constitution des protéines. Et, on conçoit dans ces conditions que, peu après la découverte de Watson et de Crick, un astrophysicien passé à la biochimie, George Gamow, ait exprimé l'idée selon laquelle le patrimoine héréditaire de tout organisme était assimilé à un mot (très long), écrit à l'aide d'un alphabet de quatre lettres, les protéines étant considérées comme des mots écrits à l'aide d'un alphabet de vingt lettres. Ainsi fut consacrée la notion de code génétique déterminé par l'ADN[62].

De fait, les chercheurs résolurent dans les années 1955-1965 les questions que la nature leur posait ainsi. Et cela à partir de principes simples :

1) en partant du fait que l'ordre dans lequel les quatre bases sont disposées les unes par rapport aux autres au long de chaque brin de la molécule est à l'origine de l'ordre dans lequel les acides aminés sont mis en place lors de la fabrication des protéines correspondantes. D'où l'adoption naturelle d'une forme de « lecture » linéaire à partir d'un même brin ;

2) en dégageant à partir de là une suite de « mots » permettant d'individualiser chaque acide aminé à partir des bases en question. Si chaque base constituait naturellement un élément séparé – on pourrait dire une lettre puisque l'homme les désigne par une lettre –,

61. Erwin SCHRÖDINGER, *Qu'est-ce que la vie ? De la physique à la biologie*, Paris, Christian Bourgois, 1986, pp. 71-72 (conférences faites à Dublin en 1944 ; éd. anglaise, 1967).

62. Michel MORANGE, *Histoire de la biologie moléculaire*, Paris, La Découverte, 1994, pp. 156-179.

deux éléments ne pouvaient suffire, quatre proposaient un chiffre de combinaisons trop élevé, tandis que trois permettaient de constituer soixante-quatre combinaisons. D'où l'adoption d'un système de codons de trois éléments – étant entendu que certains acides pouvaient avoir plusieurs désignations et que d'autres servaient de «ponctuations» destinées à introduire ou à conclure une séquence. D'où aussi l'établissement rapide à partir des découvertes qui venaient d'être réalisées d'un dictionnaire des codons, auquel Nirenberg et Khorana apportèrent la dernière touche dès 1965.

Voyons maintenant comment les choses se déroulent sur le plan pratique. Le programme est mis en route par l'expression d'une partie de cette information sous la forme de copies partielles. Les fragments de l'ADN mobilisés selon les opérations à réaliser sont «transcrits» (c'est-à-dire copiés) par un fragment analogue d'une autre molécule presque identique, l'ARN (= acide ribonucléique), qui sort du noyau cellulaire pour être traduite en une protéine. Les ARN messagers synthétisés au contact de l'ADN des chromosomes traversent la membrane nucléaire par des pores préexistants et sont traduits en une séquence linéaire correspondante d'acides aminés. D'où, en fin de compte, la formation de protéines exerçant une fonction structurale, de régulation ou enzymatique. Ce transfert d'information est réalisé selon un mécanisme qui s'apparente à l'autocatalyse chimique, processus au cours duquel une molécule catalyse sa propre formation. La transcription se fait en fonction de l'emplacement des bases et de leur «appariement» – l'uracile (U) remplaçant seulement la thymine (T). De sorte que, finalement, la traduction dans le langage des protéines se fait selon un véritable «discours».

Telle est l'écriture primordiale: celle de la vie. Dans sa leçon inaugurale au Collège de France, François Jacob décrit la stupéfaction du chercheur qui en découvre l'existence et le fonctionnement:

> À l'ancienne notion du gène, structure intégrale que l'on comparaît à la boule d'un chapelet, a donc succédé celle d'une séquence de quatre éléments répétés par permutations. L'hérédité est déterminée par un message chimique inscrit le long des chromosomes. La surprise, c'est que la spécificité génétique soit écrite, non avec des idéogrammes comme en chinois, mais avec un alphabet comme en français, ou plutôt en morse. Le sens du message provient de la combinaison des signes en mots et de l'arrangement des mots en

> phrases. [...] *A posteriori*, cette solution apparaît bien comme la seule logique. Comment assurer autrement pareille diversité d'architectures avec une telle simplicité de moyens[63] ?

On conçoit dans ces conditions que les Américains George et Muriel Beadle n'aient pas hésité à souligner, dans un ouvrage au titre significatif, *The Language of Life*, « l'extraordinaire degré d'analogie entre le système de l'information génétique et celui de l'information verbale » et à conclure : « Le déchiffrement du code de l'ADN a révélé que nous possédons un langage beaucoup plus ancien que les hiéroglyphes, un langage aussi ancien que la vie elle-même, un langage qui est le plus vivant de tous[64]. » D'où la question, pour nous essentielle, posée par Roman Jakobson :

> Il est légitime de se demander si l'isomorphisme de ces deux codes différents, le génétique et le verbal, s'explique par une simple convergence due à des besoins similaires, ou si les fondements des structures linguistiques manifestes, plaquées sur la communication moléculaire, ne seraient pas directement modelés sur les principes structuraux de celle-ci[65].

Soit une conception qui déborde le cadre de la seule parole pour concerner tous les processus de communication sociale.

La théorie de l'information

On conçoit enfin que de telles découvertes, survenues en même temps que l'essor des sciences et techniques de l'information, aient montré l'importance en matière de biologie de la notion d'information.

---

63. François JACOB, *Leçon inaugurale faite le vendredi 7 mai 1965 au Collège de France. Chaire de génétique cellulaire*, Paris, Collège de France, 1971. Cf. Roman JAKOBSON, *Essais de linguistique générale. II. Rapports internes et externes du langage*, Paris, Éditions de Minuit, 1973, pp. 51-52.

64. George W. BEADLE et Muriel BEADLE, *Le Langage de la vie*, Introduction à la génétique par Geneviève Guérin, Paris, Dunod, 1970 (trad. par George et Muriel Beadle de *The Language of Life*, New York, 1966, p. 207) ; cf. R. JAKOBSON, *Essais de linguistique générale. II*, *op. cit.*, p. 51.

65. *Ibid.*, chap. Ier : « Relations entre la science du langage et les autres sciences » (version remaniée et élargie du chapitre VI, « La linguistique », paru dans le volume *Tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines*, Paris, Mouton / Unesco, 1970), citation p. 55.

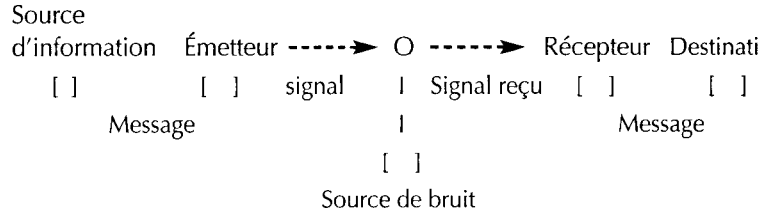
Shannon et la théorie de l'information

La théorie de l'information ou, de façon plus précise, la théorie statistique de la communication, est issue de travaux menés par des spécialistes des télécommunications sur l'utilisation optimale des moyens de transmission de l'information (téléphone, télégraphe, télévision, etc.). L'idée était d'analyser, d'une part, l'information proprement dite (quantité d'information, entropie d'une source d'information, etc.), et, d'autre part, les propriétés des canaux (équivoque, transinformation, capacité, etc.), et de trouver le moyen de prendre la mesure de ceux-ci afin de les utiliser avec un rendement maximal. Le maître d'œuvre de cette théorie fut Claude E. Shannon, ingénieur aux Bell Telephone Laboratories, chargé en 1943 d'étudier les problèmes de rendement des lignes télégraphiques.

Cependant, Shannon et ses collègues, qui avaient abordé le problème sous un angle purement technique, débouchèrent sur une théorie de l'information valable dans son sens le plus large, débordant les seuls domaines du langage parlé (où la notion de canal se retrouve dans la chaîne formée par l'organe de phonation, les ondes sonores et l'organe auditif) et du langage écrit : elle s'étendait aux expressions non linguistiques (musique, théâtre, danse, arts plastiques) et finalement à tout comportement humain, mais elle s'appliquait aussi aux formes automatiques telles que les équipements permettant de dépister un aéroplane et prédire ses positions, et elle s'étendait même à la physiologie du système nerveux.

Pour en arriver là, il fallut prendre en considération le problème de la communication selon trois niveaux. Donc chercher: 1) avec quelle exactitude les symboles de la communication peuvent être transmis – soit un problème technique; 2) avec quelle précision les symboles transmis véhiculent la signification désirée – soit un problème sémantique; 3) avec quelle efficacité la signification reçue influence la conduite dans le sens désiré.

1) Niveau 1 : avec quelle exactitude les symboles de la communication peuvent-ils être transmis? Le système de communication considéré ici peut être symbolisé de la façon suivante:



Les questions que l'on se pose au sujet d'un tel système de communication sont:

a) Comment mesurer la quantité d'information?

b) Comment mesurer la capacité du canal de communication?

c) L'opération peut-elle impliquer un processus de codage de l'information convoyée par le canal?

d) Comment d'éventuels «bruits» affectent-ils l'exactitude du message finalement reçu à destination?

Mathématiquement, il s'agit d'étudier la transmission d'une série finie de symboles discrets. Dans cette perspective Shannon démontre, entre 1943 et 1945, que tout message peut être ramené à une combinaison de signaux binaires. Il étend ensuite sa théorie à l'utilisation de plusieurs éléments discrets puis, par sa «formule fondamentale», montre que la valeur du message peut être traduite par une grandeur qu'il appelle «information». Zéro et un peuvent constituer les symboles associés à une situation de double choix qu'il s'agira de préciser et dont le plus simple réside dans l'ouverture ou la fermeture du circuit. D'où l'adoption d'une unité d'information, appelé un «bit», condensation de «*binary digit*» selon une proposition de John W. Tukey.

Cependant, cette théorie mathématique ne résout qu'une partie des problèmes. En effet, les niveaux 2 et 3 ne peuvent utiliser que des signaux dont la précision dépend des analyses du niveau 1.

2) Niveau 2: avec quelle précision les symboles transmis véhiculent-ils la signification désirée? Les problèmes posés en ce domaine sont apparemment très complexes puisqu'ils mettent en cause la correspondance entre l'interprétation du récepteur et l'intention de l'émetteur qui entraîne dans le domaine restreint de la communication verbale des «explications» – lesquelles posent un problème de temps, ne sont que des approximations et ont de vastes ramifications, par exemple quand il s'agit pour un citoyen russe de comprendre des actualités cinématographiques américaines. Soit en ce domaine des problèmes de temps.

3) Niveau 3: avec quelle efficacité la signification reçue influence-t-elle la conduite dans le sens désiré? Dans le domaine du langage entrent en jeu des considérations stylistiques, psychologiques et émotionnelles complexes et même des considérations esthétiques dans le cas des beaux-arts. Les problèmes d'efficacité sont donc liés à des problèmes sémantiques complexes et mettent en cause soit plusieurs fonctions continues du temps, soit une fonction continue du temps et deux coordonnées spatiales.

On conçoit que la mathématisation de tels problèmes ait exigé des choix apparemment brutaux, mais pourtant efficaces, qu'il serait impossible de résumer ici. Mais on comprend aussi que la mise au

point d'une théorie de l'information ait été une source de réflexion pour tous ceux qui s'intéressent aux phénomènes de communication.

Bibl. : Warren WEAVER, Claude E. SHANNON, *Théorie mathématique de la communication*, Paris, C.E.P.L., 1974 (1re éd. anglaise, 1949) ; G. BATESON, R. BIRDWHISTELL, E. GOFFINAN, E. T. HALL, D. JACKSON, A. SCHEFLEN, S. SIGMAN, P. WATZLAWICK, *La Nouvelle Communication*, textes recueillis et présentés par Yves Winkin, Paris, Le Seuil, 1981.

Encore convient-il – soulignons-le ici d'emblée – d'éviter les abus des métaphores notamment informatiques qui conduiraient à une vision déformée de processus biologiques, entre autres, infiniment complexes et encore mal connus.

DU LANGAGE À LA PAROLE

Le développement des sciences de l'information et de la communication a incité depuis plusieurs décennies les linguistes à réviser et à formuler autrement leurs principes, à commencer par Jakobson. Aujourd'hui donc, la dichotomie saussurienne entre langue et parole peut recevoir une nouvelle formulation beaucoup plus précise, ce qui lui donne une valeur opérationnelle neuve :

> Les interlocuteurs appartenant à la même communauté linguistique peuvent être définis comme les usagers effectifs d'un seul et même code embrassant les mêmes légisignes. Un code commun est un instrument de communication qui soude effectivement et rend possible l'échange des messages[66].

À quoi le grand linguiste joignit cette réflexion :

> On sait que pendant une certaine période, la linguistique et la théorie de la communication furent tentées de traiter toute considération relative au sens comme une sorte de bruit et d'exclure la sémantique de l'étude des messages verbaux. À présent cependant, les linguistes témoignent d'une tendance à réintroduire la signification[67].

66. *Ibid.*, p. 91.
67. *Ibid.*, p. 95.

À cette fin, il tenta d'établir un parallèle entre les fonctions du langage et le processus de la communication. Il a ainsi introduit dans la linguistique l'émetteur, le récepteur, le canal de transmission, le code, le message et le référent, c'est-à-dire la réalité non linguistique à laquelle renvoie le message. À travers toute une série de « fonctions » – référentielle, expressive, appellative ou connotative, phatique, métalinguistique et poétique –, il a réintroduit l'analyse du contenu du message et des divers facteurs entrant alors en lice. De même, Chomsky proclama la nécessité pour le linguiste d'oublier le « je » des interlocuteurs lorsqu'il écrivit : « Si nous voulons comprendre le langage humain et les capacités psychologiques sur lesquelles il repose, nous devons d'abord nous demander ce qu'il est, non pas comment et dans quel but il est utilisé[68]. » Soit une remise en question dont les nouvelles écoles de linguistes tiennent aujourd'hui compte.

Reste à savoir s'ils sont armés pour prendre la tête de cette révision. Et, ici, l'historien comme le philosophe ont leur mot à dire.

Le questionnement des historiens : la tradition orale

L'historien, pour sa part, ne peut que se montrer ici obsédé par les problèmes que lui pose ce qu'il est convenu d'appeler la tradition orale.

On l'a vu, *Homo sapiens sapiens* menait d'évidence dès son apparition, plus encore que ses prédécesseurs, une vie sociale relativement organisée et possédait une mémoire collective correspondant à des croyances et à une idéologie. Or, celles-ci ne pouvaient être transmises que par la parole, essentiellement fugitive.

Nous voici au cœur de notre sujet. Encore faut-il ressaisir les paroles fugitives d'autrefois et tenter d'en retracer l'histoire. Tâche en apparence impossible, à laquelle se sont pourtant attachées, surtout depuis un demi-siècle, des pléiades de chercheurs qui s'interrogeaient, consciemment ou non, sur des formes de traditions non écrites dont les nouveaux médias faisaient surgir ou resurgir le souvenir.

---

68. N. CHOMSKY, *Le Langage et la Pensée*, *op. cit.*, p. 105. Cf. Rodolphe GHIGLIONE, *L'Homme communiquant*, Paris, Armand Colin, 1986, pp. 37-75.

Ce serait ici le lieu de faire, comme en un prologue, l'éloge de la voix humaine, lieu de rencontre de l'univers et de l'intelligible, cette oubliée de la linguistique. À la charnière de l'être et de la vie, le cri, même incontrôlé, est déjà forme de langage, et les sons jaillis du fond de l'être ont été, par leur ton, leur timbre, leur ampleur, leurs registres, porteurs de messages. Ainsi aux Européens, le ténor apparaît comme le juste persécuté, la soprano incarne la féminité idéalisée et la basse le sage ou le fou. De même, la parole vive vaut tant pour sa signification abstraite que par la manière dont elle est prononcée et modulée. On comprend bien dans ces conditions que les voix telles qu'en elles-mêmes, au sens du XVIII[e] siècle, soient apparues aux anciens Grecs filles de la mémoire, et que les peuples aient si souvent tenté d'ériger en système et même de codifier les manières de dire, ou plutôt de déclamer et de chanter, des Japonais aux Pygmées en passant par les Amérindiens.

Reste à savoir si les hommes eurent dès l'origine la même conception que nous du langage, et à concevoir comment ils purent développer suffisamment leurs capacités de mémorisation. Point d'autre méthode pour cela que de confronter les très anciennes légendes fixées par l'écrit peu après son apparition dans les différentes sociétés, de l'épopée de *Gilgamesh* aux poèmes homériques ou encore au Pentateuque – et d'étudier des comportements de différents peuples de tradition orale, archaïques ou marginaux, encore subsistant de par le monde mais pour combien de temps?

En tout cela, Rousseau apparaît là aussi comme un précurseur. Reprenant le problème à la suite de Condillac, il eut le mérite de se comporter en ancêtre de l'ethnographie moderne. Si les besoins dictèrent les premiers gestes, les passions arrachèrent les premières «voix». Avec celles-ci «se formèrent les premières articulations ou les premiers sons, selon le genre de passion qui inspiraient les uns ou les autres». De sorte qu'en fin de compte «la passion fait parler tous les organes, et pare la voix de tout leur éclat; ainsi, les vers, les chants, la parole ont une origine commune». Et de conclure:

> Les premières histoires, les premières harangues, les premières lois furent en vers, la poésie fut trouvée avant la prose [...]. Il n'y eut point d'abord d'autre musique que la mélodie, ni d'autre mélodie que le son varié de la parole. Dire et chanter étaient autrefois la même chose, dit Strabon, ce qui montre bien que la poésie est la source de l'éloquence[69].

Rousseau qui connaissait ses classiques mettait ainsi le doigt sur un fait souvent souligné par les chercheurs modernes: le rôle essentiel joué au sein des sociétés de culture orale par la poésie, le chant et le rythme dans la mémorisation et la communication des émotions et des traditions.

Dans la plupart des sociétés de tradition orale, tout le monde écoute ou produit de la littérature[70]. Parler d'auteur en un tel milieu est anachronique. Parfois, le diseur improvise, le plus souvent, il reprend et dit un texte qu'il a mémorisé mais l'adapte à son temps et, quelquefois, le reconstruit. Parfois il est l'auteur de la musique qui guide le récit, parfois aussi il reprend celle-ci. Certes, la garde de la mémoire collective et le soin de la faire connaître et de la transmettre sont le plus souvent réservés à des professionnels qui se sont trouvés soumis à une longue formation et dont le statut est essentiellement variable. Mais ceux-ci n'apprennent rien par cœur, à notre manière actuelle. Les personnages, les lieux, les événements défilent dans leur esprit plus vite qu'ils ne peuvent les présenter. Habitués à s'exprimer selon des systèmes de versification fixés en fonction du genre qu'ils maîtrisent, ils ont l'impression d'être guidés par des forces supérieures – chez les Grecs, les Muses, filles de Mnémosyne, la déesse de la mémoire – et considèrent que leur mission est avant tout de morceler la vision globale que celles-ci leur suggèrent au moyen de mots mais aussi de gestes – passant du continu au discontinu de l'émission et de l'audition, qui viendra se refondre dans le continu mémorisé de tous et sera peut-être transmis et modifié par l'un des assistants[71].

---

69. Jean-Jacques ROUSSEAU, *Essai sur l'origine des langues*, J. Starobinski (éd.), Paris, Gallimard, 1990, p. 61 et pp. 102-103.

70. Jacques DOURNES, «Oralité et mémoires collectives», in *Le Grand Atlas des littératures*, Paris, Encyclopaedia universalis, 1990, p. 86.

71. Jean-Pierre VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1965; Paul ZUMTHOR, *Introduction à la poésie orale*, Paris, Le Seuil, 1983.

Chaque performance est donc re-création durant laquelle le récitant est également guidé par les réactions du public.

> Chanter ou réciter dans la performance à voix haute le texte mémorisé, signifie donc avant tout adapter le récit en un mécanisme théâtral et cérémonial complexe où prend une importance primordiale la liaison, coordonnée selon les règles, entre la voix et d'autres instruments d'expression tels que le regard, le sourire, la grimace, le mouvement du corps et des mains, etc.[72].

Mais, en tel exercice, le récitant n'est pas locuteur isolé. Le public joue sa partie, et les circonstances toujours diverses interviennent. Dans la performance, donc, interviennent deux axes de communication, l'un qui rejoint le locuteur et l'auditeur, et l'autre sur lequel s'unissent situation et tradition. Comme dans toute conversation se déroule dès lors un jeu d'appel et de provocation de l'autre[73].

En ce domaine, les ethnologues apportent encore de nos jours d'innombrables témoignages. Chez les Dogon, selon l'analyse de Geneviève Calame-Griaule, l'art de la parole est étroitement lié aux secrets de la connaissance religieuse et à un savoir cosmologique mystérieux. Le griot traverse les villages avec son instrument (guitare ou tambourin auxiliaire, parfois les deux) qui sert à appeler le public, et il participe à toutes les fêtes, anniversaires ou réunions d'importance locale. Son répertoire est vaste : il raconte les généalogies des grandes familles, ou déclame les passages épiques et rythmiques qui ont été mémorisés et transcrits pour fixer les hauts faits des héros antiques. Parfois, il improvise des éloges pour les assistants[74]. Mais il accomplit tout cela en se soumettant à des règles strictes. Chez les Dogon, les « voix » du griot sont au nombre de huit, et la performance de celui-ci est comme scandée par l'alternance des différents timbres phoniques.

---

72. Corrado BOLOGNA, « Les interprètes », in *Le Grand Atlas des littératures, op. cit.*, p. 80.

73. P. ZUMTHOR, *Introduction à la poésie orale, op. cit.*

74. Geneviève CALAME-GRIAULE, *Langage et cultures africaines. Essais d'ethnographie linguistique*, Paris, Maspero, 1977 ; cf. C. BOLOGNA, « Les interprètes », art. cité, p. 83.

Il serait, bien entendu, impossible d'esquisser une typologie des diverses formes de récits. Ils sont trop nombreux et vont des hymnes aux chants liturgiques, ou encore, par exemple, de la ballade aux différents genres épiques. La plupart prennent une forme poétique, mais certains peuvent recourir à l'intimité de la prose, comme le conte. Entre tous, les épopées ont surtout retenu l'attention des chercheurs en raison de la passion provoquée par le modèle homérique. Elles traduisent quelque chose de très fondamental chez l'homme puisqu'elles conservent les mêmes ressorts, de la légende mésopotamienne de *Gilgamesh* (III^e^ ou II^e^ millénaire avant notre ère) aux épopées qui ont mis en scène depuis un siècle le roi Samory, Lénine, le maréchal Tito ou le général de Gaulle[75].

Les romantiques ont cru voir dans le genre épique le reflet par excellence des sociétés primitives. Il semble qu'il ne s'agisse pas, à la différence notamment du conte, d'un genre premier mais, bien au contraire, d'un système relativement élitiste, d'origine volontiers aristocratique. Il pratique le plus souvent le style formulaire et intègre à son discours la répétition systématique de fragments rythmiques qui reviennent comme des *leitmotive* et permettent d'insister sur des thèmes fondamentaux. Il affectionne de même les catalogues et les généalogies[76].

Au total, la mémoire des peuples de tradition orale n'a rien à voir avec ce que nous entendons par ce terme. Elle est vivante et essentiellement auditive. Chez les Jorai, en Asie du Sud-Est, la sage-femme ouvre rituellement l'oreille des nouveau-nés pour qu'ils soient aptes à se souvenir et à comprendre, aussi bien qu'à écouter[77]. Et toute parole poétique donne à l'homme le sentiment qu'elle s'élève d'un lieu intérieur qui ne peut être désigné que par l'intermédiaire de métaphores. Ainsi, la poésie se manifeste avant tout comme un genre oral exerçant une fonction « incantatoire[78] ». Le poète inspiré apparaît comme le chamane, en relation

75. P. ZUMTHOR, *Introduction à la poésie orale*, *op. cit.*, pp. 123-124.

76. Jacques DOURNES, « Oralité et mémoires collectives », art. cité, p. 86 ; P. ZUMTHOR, *Introduction à la poésie orale*, *op. cit.*, p. 116.

77. Jacques DOURNES, *Le Parler des Jorai et le style oral de leur expression*, Paris, Publications orientales de France, 1976.

78. Roman JAKOBSON, *Six leçons sur le son et le sens*, Paris, Éditions de minuit, 1976.

directe avec les puissances de l'au-delà, et son chant reflète les beautés d'un infini invisible à des yeux humains.

Ce n'est donc qu'à partir de l'essence de la poésie qu'on peut atteindre l'essence du langage. Effort de désaliénation de la voix, elle aboutit parfois même au *field hollar* des paysans noirs de Louisiane ou au *jodel* tyrolien qui tire son effet du seul contraste entre les registres vocaux[79].

La réponse des philosophes

Tournons-nous maintenant vers les philosophes dont la fonction semble avoir toujours été de poser les problèmes dans toute leur ampleur.

Comme Hans-Georg Gadamer l'a rappelé[80], il y a quelque chose de profondément vrai dans la différenciation décisive que nous devons à Husserl entre les fonctions d'expression et de signification dans le langage humain.

Dans les *Premières recherches logiques*, il commence par observer que la langue est l'un des principaux auxiliaires de la raison: tout philosophe doit donc apprendre à en user correctement comme l'astronome à se servir du télescope. Cette capacité est indispensable, notamment pour établir une logique sur une base saine. Car les objets vers lesquels s'oriente la recherche de la logique pure sont donnés d'abord sous le vêtement grammatical; et celle-ci nous est d'abord présentée sous une forme imparfaite. D'où cette réflexion du philosophe: «Le concept nous apparaît comme une signification verbale plus ou moins fluctuante, la loi comme une assertion non moins fluctuante parce que construite avec des concepts.» Aussi l'homme ne doit-il pas se contenter d'une compréhension plus ou moins symbolique des mots, mais il lui faut les appréhender dans leur identité avec eux-mêmes.

Or, la recherche de l'unité du signifié invite à isoler artificiellement au cours de cette démarche chaque terme au sein du raison-

79. P. ZUMTHOR, *Introduction à la poésie orale*, *op. cit.*, p. 161.

80. Conférence prononcée à Bologne en 1985 dont le professeur Hans-Georg Gadamer a bien voulu me communiquer le texte; Jacques DERRIDA, *De la grammatologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1967, pp. 82-83.

nement et, plus largement, du discours – c'est-à-dire dans leur contexte. Il s'agit jusque-là d'observations classiques, mais Husserl élargit le problème en ajoutant que, de même, le sens du discours ne peut être réduit à l'unité de ce qu'il propose[81] : il vient s'inscrire dans le vaste flux du vécu en cette marche dont Aristote parle dans les *Seconds Analytiques* – et grâce auquel l'universel se fixe dans son identité permanente[82].

Au total, la part essentielle de ce travail se déroule dans la Mémoire *(Mnêmé)*. C'est dans la Mémoire que les mots atteignent au sein d'une communauté linguistique, à travers d'innombrables expériences, leur usage conventionnel. C'est là encore que les concepts logiques – en tant qu'on leur attribue la valeur d'unités de pensée – tirent leur origine de l'intuition, car ils doivent provenir par abstraction idéalisée de certains vécus, pouvoir se vérifier à nouveau si l'on effectue cette abstraction, et être appréhendés dans leur identité avec eux-mêmes. C'est donc là que se réalise l'unité de l'expérience au moyen de séries de rencontres, de perceptions et de répétitions avant de s'élever dans l'unité permanente de l'universel. À la base de tout cela s'établissent le *logos* et sa synthèse : dans l'entendement immédiat de quelque chose, dans le *noein*, dans l'intimité immédiate de ce qui est compris comme tel.

Cependant, l'analyse du mot et du concept qui domine la description aristotélicienne de l'induction, et à laquelle correspond dans l'herméneutique d'Aristote la primauté du *logos* affirmatif, s'inscrit dans un ensemble plus vaste de connexions. Prenons, pour comprendre cela, non pas ce qui concerne l'unité de la proposition, mais celle de la phrase. Le mot « phrase », qui est une expression grammaticale, survit sur le plan de la philosophie au moins sous deux acceptions. Il prend facilement, sur le plan rhétorique, une valeur péjorative. Dire d'un discours que « ce sont des phrases », revient à dire qu'il s'agit d'un discours creux fait de phrases ampoulées et souligne ce qu'il y a d'artificiel dans une attitude

81. Edmund HUSSERL, *Recherches logiques*, t. II : *Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance. Première partie. Recherches 1 et 2*, Paris, PUF, 1996, notamment pp. 28-121.

82. ARISTOTE, *Organon. Les Seconds Analytiques*, II, 19, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1995.

rhétorique qui ne s'accompagne pas d'un entendement effectif. De même quand on parle de « langue de bois ». Au contraire, parler d'une « phrase musicale » apparaît tout à fait positif; et parler de « phrasé » en musique consiste à reconnaître que, outre la simple fixation de la mélodie sous forme de notes, il existe une allure rythmique du texte. La coloration, aussi bien positive que négative, du concept de phrase montre clairement qu'au-delà de la grammaire se forment des unités analogues à la phrase musicale. Il n'est pour s'en rendre compte que de se souvenir que tout dactylographe professionnel reproduit un texte selon un rythme musical qui prend racine dans la respiration, et donc dans la structure physiologique, ou encore de se rappeler les périodes d'un Cicéron, ou, plus près de nous, d'un Bossuet. Ou d'un Jaurès.

En de telles unités également, la respiration impose un découpage rythmé et la scansion du texte ne peut pas s'accompagner d'une bonne diction si celui-ci n'est pas parfaitement compris et assimilé. L'emploi et la répétition de formules dans un discours vont encore dans le même sens. Celles-ci se trouvent répétées comme si elles faisaient partie d'un rituel. Cela vaut en particulier dans les discours « cérémonieux » – religieux ou juridiques notamment – et s'inscrit dans l'arsenal rhétorique au même titre que la répétition des mots – ou, inversement, leur remplacement à des fins d'élégance.

Ainsi la formulation linguistique et les techniques de répétition servent aussi bien à la déclamation « creuse » qu'aux discours « pleins de sens ». Il apparaît dès lors que l'identité linguistique de tels discours ne s'appuie pas obligatoirement sur leur force significative. La répétitivité a plutôt pour effet de les vider progressivement de leur sens. Tel est même le cas de formules comme les prières liturgiques qui exercent des fonctions plus magiques que rationnelles et qui sont tellement connues qu'elles ne souffrent en rien de leur perte de sens. Et, au bout du chemin, des formules magiques comme « abracadabra! », parfaitement incompréhensibles, sont pourtant revêtues d'une forme persuasive. Bien entendu, le rythme joue un rôle essentiel, par exemple dans la récitation des litanies dont la diction correspond en quelque sorte à la répétition monotone d'une suite de coups. Dans bien des cas,

dès lors, on insiste sur la rigoureuse répétition du discours et l'on évite toute variation. Il en va ainsi pour le chapelet. Pensons encore aux refrains des cantiques et des chansons. Nous sommes soumis en pareils cas comme à une force agrégative en répétant ce qui nous est familier.

Le moment nous semble ici venu de rappeler les conclusions que Heidegger tira d'une telle situation dans *Sein und Zeit*. On y trouve une remise en question de la compréhension intersubjective. Pour lui, toute compréhension n'est pas liée à la perception d'une conscience étrangère mais doit être interprétée comme une composante du *Dasein*, c'est-à-dire d'un être dans le monde qui s'interroge sur un fond de finitude et de mortalité. Certes, l'interprétation *(Auslegen)* apparaît comme la phase langagière de la compréhension *(Verstehen)*; elle ne peut donc s'expliciter que dans le milieu d'articulation du langage, mais cette interprétation ne s'inscrit pas pour autant dans une méthode issue de la philologie classique: elle est enracinée dans la compréhension de l'existence. S'imposent donc une révision du sens de la vérité qui est avant tout dévoilement, et cette conclusion que le langage accompli n'est ni la langue bien faite que les logiciens construisent, ni le langage ordinaire que l'analyse linguistique décrit, mais bien celui des poètes et des penseurs fondamentaux, tels les présocratiques. Car ceux-ci sont les témoins d'une dimension du langage que Heidegger appelle *Sagen* (le dire) et qui domine le *Sprechen* (le parler) du langage ordinaire et du langage logicisé. D'où, par exemple cette réflexion:

> Ce qui est enjoint à l'état pur dans la parole mortelle, c'est là où a été parlé dans le poème. La poésie proprement dite n'est jamais seulement un mode *(Melos)* plus haut de la langue quotidienne. Au contraire, c'est bien plutôt le discours de tous les jours qui est un poème ayant échappé, et pour cette raison un poème épuisé dans l'usure, duquel à peine encore se fait entendre un appel[83].

83. Martin HEIDEGGER, *Acheminement vers la parole*, Paris, Gallimard, 1976 (éd. allemande, 1959); cf. S. AUROUX, *La Philosophie du langage*, *op. cit.*, pp. 225-228.

L'attitude de Heidegger face au langage s'insère en fait dans la conception des rapports du *Dasein* au monde. La découverte de celui-ci s'effectue selon lui dans la *Stimmung*, mot intraduisible qui signifie selon M. Haar: vocation, résonance, ton, ambiance, accord effectif, subjectif et objectif.

Encore faut-il tirer toutes les conclusions de ces constatations et des interprétations qu'en ont proposées les philosophes occidentaux, toujours anxieux d'atteindre la réalité des choses qui tend à se dérober devant eux. Tous ceux-ci – à commencer par Aristote et à finir par Heidegger – apparaissent toujours prisonniers de la parole, même lorsqu'ils tentent d'y échapper. De plus, ils ont tendance, comme les linguistes, à confondre, non sans de bonnes raisons, la parole dite et le texte écrit.

Pourtant, ils connaissent aujourd'hui les limites de ces modes d'expression. Ils n'ignorent pas non plus que les sociétés archaïques, notamment la société grecque qu'ils aiment tant invoquer, tenaient la danse et les techniques gestuelles, pour ne citer que celles-là, comme des moyens d'atteindre certaines formes de vérité. Ils savent que l'homme n'est pas un pur esprit, qu'il a un corps, que ses sens sont multiples, que chacun d'entre eux est non seulement instrument de perception, mais moyen d'expression symbolique. De plus, tous sont soumis aux mêmes rythmes qui gouvernent nos vies. Or, nous sommes bien placés pour savoir aujourd'hui que l'homme ne peut renoncer à ces multiples moyens d'appréhender le monde et de s'exprimer dont la nature l'a doté, sans que ceux-ci viennent se rappeler à lui. Il ne nous faudra jamais oublier ce point de vue dans les pages qui vont suivre.

Ainsi, les langues sont des créations collectives issues d'un fonds commun, constitué à partir des expériences accumulées par les hommes face à l'univers et aux lois qui le régissent. Elles ne semblent pas soumises à des règles rigides. Sans cesse retouchées, elles sont complexes et imparfaites. Scrutées par des savants, elles apparaissent comme des créations humaines réalisées de toutes pièces. Sans doute nées de nécessités et de commodités, elles ont imposé le son comme moyen essentiel d'expression de l'espèce humaine et leur imperfection même, ou plutôt leur imprécision, correspond sans doute à ce qui préserve sa liberté. Telles qu'en

elles-mêmes, elles n'en transcrivent pas moins la vision et les représentations que les hommes se font du monde et contribuent à modeler leur manière de penser. On a pourtant le sentiment qu'elles ne disent pas tout à l'homme qui se sent ainsi désarmé dans son effort de dépassement perpétuel. D'autres formes de compréhension du monde sont-elles dans ces conditions possibles? C'est là une question sur laquelle nous reviendrons.

Des linguistes aux psychosociologues

Aujourd'hui, les «sciences» de l'information et de la communication font l'objet d'innombrables recherches. Parmi elles, nous retiendrons ici celles des psychosociologues et des psycholinguistes, qui, confrontés à des problèmes pédagogiques à fins pratiques, étudient depuis plusieurs décennies ce que recouvre l'acte langagier.

Si l'on parle tant aujourd'hui de communication, c'est sans doute parce que nos sociétés ne savent plus communiquer avec elles-mêmes. Si, en effet, on ne parlait pas de communication dans l'Athènes démocratique, c'est parce que la communication constituait le principe même de la société. De ce point de vue, la Cité chrétienne ne fit qu'élargir la conception grecque et l'on peut considérer que, sur un certain plan, le monde des Lumières reprit le flambeau. Aujourd'hui, en revanche, où l'on se parle de plus en plus, les groupes tendent à prévaloir sur les ensembles, et les anciennes théologies fondatrices des grands symboles, tels que l'Égalité, la Nation, la Liberté, ont disparu en tant que moyens d'unification.

Dans ces conditions, le fait de vouloir soigner une société malade de sa technique par une nouvelle technique intitulée «science des communications» ne va pas sans risque dans la mesure où celle-ci, héritière en cela du béhaviorisme, vise à l'efficacité et au rendement. Sur le plan qui est ici le nôtre, on peut se demander si la théorie de Ferdinand de Saussure n'est pas caractéristique du nouvel état d'esprit qui prévaut de nos jours. Le grand linguiste visait avant tout à dégager les postulats qui lui permettraient de fonder une nouvelle science, sûre de son caractère universel. Or, pour ce faire, il n'avait pas trouvé d'autre moyen que:

« Il faut sortir de l'acte individuel, qui n'est que l'embryon du langage, et aborder le fait social. »

> Entre tous les individus ainsi reliés par le langage, il s'établira une sorte de moyenne: tous reproduisant – non exactement sans doute, mais approximativement – les mêmes signes unis aux mêmes concepts.
>
> Comment faut-il se représenter ce produit social pour que la langue apparaisse parfaitement dégagée du reste? Si nous pouvions embrasser la somme des images verbales emmagasinées chez tous les individus, nous toucherions le lien social qui constitue la langue. C'est un trésor déposé par la pratique de la parole dans les sujets appartenant à une même communauté [...] car la langue n'est complète dans aucun, elle n'existe parfaitement que dans la masse.

En séparant la langue de la parole, on sépare du même coup: 1) ce qui est social de ce qui est individuel; 2) ce qui est essentiel de ce qui est accessoire et plus ou moins accidentel[84].

Soit un point de vue assurément efficace, dont Saussure tira lucidement toutes les conclusions:

> La langue [...] est quelque chose qui est en chacun d'eux [les individus], tout en étant commun à tous et placé en dehors de la volonté des dépositaires. Ce mode d'existence de la langue peut être représenté par la formule:
>
> 1. 1 + 1 + 1 + 1... = I (modèle collectif)
>
> [...] il n'y a donc rien de collectif dans la parole; les manifestations en sont individuelles et momentanées. Ici il n'y a rien de plus que la somme des cas particuliers selon la formule:
>
> 2. (1 + 1' + 1" + 1'"...)
>
> Pour toutes ces raisons il serait chimérique de réunir sous un même point de vue la langue et la parole. [...] Telle est la première bifurcation qu'on rencontre dès qu'on cherche à faire la théorie du langage. Il faut choisir entre deux routes qu'il est impossible de prendre en même temps; elles doivent être suivies séparément[85].

84. SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, *op. cit.*, pp. 29-30.
85. *Ibid.*, p. 38.

À partir de là, on peut reprendre la réflexion de Luce Irigaray qui explique dans *Parler n'est jamais neutre* qu'un tel point de vue risque d'aboutir à créer un monde où :

> Une sorte de tribunal du discours pourrait décider ce que serait une bonne pensée, un bon énoncé, une vérité ou une recherche valable [...]. Cette idéalité et ses retombées idéologiques exigent donc l'emprise, l'empire d'une phrase ou formule type : on dit que X est égal, plus grand ou plus petit que Y. Il n'y a là qu'une sorte d'encodage du monde d'où le sujet s'absente et qu'il soumet, *sous le couvert d'universel*, à un ou plusieurs sujets. [...] Le monde trouverait un traducteur ou une traduction parfaite, une copie adéquate de l'univers, et aujourd'hui du sujet. La formule, sa mécanique, sa machinerie suffirait. Plus de création de vie. Tout serait réalisé dans une reduplication aseptique. Le sujet serait devenu une machine sans devenir. Il serait accompli[86].

Ainsi le modèle proposé par Saussure exclut de la linguistique à la fois l'émetteur et le récepteur pour ne prendre en compte que le message et sa structure et rejette comme non essentielle la part du tout individuel, un peu comme si l'on retenait de la théorie de Kardiner la part du moi qui constitue la personnalité de base, en négligeant celle de cet autre moi qui est formé par les caractères individuels propres à chaque individu. Soit une tendance qu'on retrouve explicitée par Jakobson, comme on l'a déjà vu[87]. Ce à quoi on pourrait ajouter de multiples réflexions de Chomsky, telles que : « Au niveau de la grammaire universelle, il [le linguiste] tente d'établir certaines propriétés générales de l'intelligence humaine. La linguistique ainsi caractérisée est simplement le domaine de la psychologie qui s'occupe de ces aspects de l'esprit[88]. » Ces attitudes négligent le fait que l'homme est un être sociable, un être de chair, infiniment complexe et dont toute opinion résulte d'une confrontation avec l'univers.

---

86. Luce IRIGARAY, *Parler n'est jamais neutre*, Paris, Éditions de Minuit, 1985, pp. 7-8.

87. Cf. ci-dessus, pp. 355-356. Voir en priorité, pour tout ce qui suit, R. GHIGLIONE, *L'Homme communiquant*, *op. cit.*

88. N. CHOMSKY, *Le Langage et la Pensée*, *op. cit.*, p. 48.

On mesure donc la différence de points de vue qui sépare les linguistes des psychologues. En effet,

> alors que les linguistes [...] inscrivaient la signification dans la langue, les psycholinguistes l'inscrivent dans la tête des individus. [...] Pour nous psychologues, la signification se définit comme un système de représentations :
>
> – qui résulte des apprentissages réalisés par les individus,
>
> – qui est stocké de façon stable dans leur mémoire à long terme,
>
> – qui est activé par la perception de stimulus spécifiques,
>
> – qui est soumis comme toutes les représentations mentales aux lois du fonctionnement psychologique (accessibilité, disponibilité, interférence, oubli, etc.) [...]
>
> Ainsi, le discours – oral ou écrit – n'est qu'un moyen qu'utilise un individu pour *transmettre des informations* à un autre individu ; d'autres supports comme les gestes ou les dessins peuvent être employés pour véhiculer le même contenu, c'est-à-dire pour inviter son interlocuteur à construire une structure mentale semblable ou identique à celle que veut lui *communiquer* son partenaire.

Nous voici donc introduits dans un tout autre domaine, celui des communications, où un sujet qui a des représentations et utilise un système de signes susceptibles de véhiculer des contenus sollicite un interlocuteur afin qu'il « comprenne » le message qui lui est envoyé au moyen de ces signes qui peuvent n'être pas seulement ceux du code langagier et provenir d'un tout autre système. Ainsi « la production, la compréhension et la mémorisation du discours sont envisagées dans le cadre général de la communication[89] ».

À partir de là, on peut être tenté de définir avec Serge Moscovici la psychologie sociale comme la science du conflit entre l'individu et la société et d'ajouter avec lui qu'elle est « la science des phénomènes de l'idéologie (cognitions et représentations sociales) et des phénomènes de communication[90] ».

---

89. Guy DENHIÈRE, d'après R. GHIGLIONE, *L'Homme communiquant*, *op. cit.*, pp. 17-18.

90. Serge MOSCOVICI (dir.), *Psychologie sociale*, Paris, PUF, 1984, pp. 6-7.

Rappelons d'abord quelques données d'évidence. Chacun peut se faire du même phénomène des représentations très différentes et réagit en fonction de sa personnalité, de ses affections et de ses inimitiés, de son expérience passée et de sa situation présente. Soit autant de constatations qui font mieux comprendre combien les représentations provoquées par le discours d'autrui peuvent différer. Cependant, toute forme de communication requiert une analyse particulière. Nous retiendrons ici, à titre d'exemples, trois d'entre elles: d'une part, le discours public – sermons compris – où l'orateur s'adresse à un large public; d'autre part, le dialogue de type socratique ou la «dispute» au sens médiéval du terme; et, enfin, en guise de conclusion, la conversation.

Dans notre première hypothèse, celle des discours publics et autres sermons, oraisons et harangues où l'orateur s'adresse à une foule rassemblée, toute confrontation se trouve exclue. Domaine immense et complexe qui fait entrer en scène, face à l'orateur, la foule dans ses diversités et ses réactions collectives, et conduit à tenir tout particulièrement compte de la mise en scène ainsi que de l'usage que fait celui qui prend la parole de sa voix et de ses gestes. Domaine divers également: si la puissance de la parole subjugua sans nul doute l'homme dès l'origine, il reste difficile, même en s'appuyant sur les travaux des anthropologues, de réaliser ce que pouvait être le discours de ceux qui se croyaient inspirés des dieux ou même le langage tenu par les chefs des peuples primitifs dont nous descendons. Fait symptomatique, la rhétorique est issue dans la société grecque de la laïcisation ainsi que de la démocratie et de ce qui l'accompagnait, et spécialement de l'écriture alphabétique. En réalité, après l'adoption dans le monde hellénique d'un type d'écriture alphabétique, la civilisation grecque reste une civilisation de la parole. Dans l'Athènes de l'époque classique, les affaires de la Cité sont débattues et mises en délibération devant l'Assemblée du peuple, tout comme devant le Conseil des Anciens à l'époque homérique. Dans ces conditions, tandis que la fonction essentielle du langage est à nos yeux de signifier et de communiquer des informations, la parole est avant tout chez les Grecs un instrument des rapports interhumains. Pour reprendre une expression de Pierre Aubenque:

« Pour les Grecs, ce qui importe n'est pas tellement ce qu'on dit que celui ou ceux à qui on s'adresse[91]. » Par conséquent, ce que l'on dit dépend de l'interlocuteur auquel on s'adresse, et la valeur du langage se mesure moins à sa vérité qu'à son efficacité. L'orateur doit donc utiliser tous les procédés pour convaincre et entraîner ses auditeurs dont les réactions sont en règle générale collectives. Il doit à cette fin témoigner d'une psychologie lui permettant de s'appuyer sur les évidences et les points où l'accord est assuré et user de tous les moyens possibles pour obtenir l'adhésion de ses auditeurs. Bien entendu, la manière de prononcer de tels discours, la gestuelle de l'orateur et le langage tenu sont variables à l'infini et un souverain dépositaire de pouvoirs divins ne parlait pas, par exemple à l'époque protohistorique, de la même façon qu'un chef de guerre. Soit un état d'esprit que l'usage de l'écrit, qui fixe le discours et en permet la critique logique, tendit durant l'Antiquité classique à rendre intenable. De sorte que la parole fut mise à cette époque comme en liberté surveillée et que les discours judiciaires ou politiques firent l'objet d'une forme de codification au temps où la démocratie s'établissait en Grèce et où l'écriture commençait à s'y implanter. La rhétorique – l'art du rhéteur – semble être alors née en Sicile à l'occasion des procès qui se multipliaient après l'expulsion des tyrans, lorsque les familles exilées voulurent rentrer chez elle et récupérer leurs biens. Le seul critère qui comptait en ces occasions était l'efficacité, et la vérité était souvent remplacée dans ce dessein par la recherche de la vraisemblance. D'où la nécessité de construire des « mondes possibles » en proposant des représentations plausibles par le jeu de la parole. Ainsi la rhétorique devint-elle un art de la manipulation, et Aristote fit dépendre la conviction de la force des passions et de la manière de présenter celles-ci. On comprendrait mal la longue survie de cette technique si l'on oubliait la grande importance du discours public dans nos sociétés occidentales.

---

91. Pierre AUBENQUE, « Aristote et le langage », *Annales de la Faculté des lettres et sciences humaines d'Aix*, t. XLIII, « Études classiques », Gap, 1967, pp. 85-105.

Les origines de la rhétorique

On en fait traditionnellement remonter les origines aux procès qui se multiplièrent au début du v^e^ siècle av. J.-C. à Agrigente comme à Syracuse, lorsque les intéressés plaidèrent eux-mêmes devant un tribunal populaire des contestations de propriétés. Des sophistes imaginèrent alors de noter, de systématiser et d'enseigner les procédures qui avaient permis à certains plaideurs de gagner leur procès. Soit une position qui justifiait tous les mensonges et toutes les contradictions si elles étaient utiles pour une cause.

En fait, on peut voir dans le mouvement sophistique, qui à la fois séduisit et scandalisa les Grecs, l'un des premiers résultats de l'apparition de l'écriture alphabétique qui permit à ceux-ci de fixer les textes et de les étudier objectivement. Au lieu de méditer sur l'être comme les philosophes éléates ou de réfléchir sur la nature comme les physiciens d'Ionie, ces lettrés itinérants faisaient commerce de leur savoir; et, sans se soucier de la vérité, ils étudiaient et pratiquaient les techniques de persuasion, enseignaient l'art de retourner l'opinion des juges ou d'une foule et trafiquaient de leurs connaissances comme les hétaïres de leurs charmes.

Ainsi procédait le plus illustre des sophistes de la première génération, Gorgias (v. 483 - v. 385), qui compta parmi ses élèves Thucydide, Eschine et Critias. Pour lui, l'âme était de nature musicale et seul le rythme, accordé à l'harmonie cosmique, pouvait impressionner la mémoire et mouvoir la volonté, de sorte que son discours qui tenait de la magie pouvait faire accepter toutes les thèses. Dans cette perspective, voulant faire la preuve de ses talents et prenant le contre-pied d'une opinion reçue, il avait composé à titre d'exemple un éloge d'Hélène de Troie réhabilitant celle-ci alors que les Grecs la condamnaient unanimement.

Mais, allant toujours plus loin, il s'en prit à Parménide, le grand maître des Éléates, en soulevant cette fois un problème d'ordre philosophique. On sait que, dans son célèbre poème des *Routes*, récit allégorique sur la recherche de la connaissance, celui-ci avait proposé une loi concernant la démarche dans le discours: il était, selon lui, permis de prononcer « est » avec un sujet positif, donc de dire « ce qui est est », et l'on pouvait de même dire « ce qui n'est pas n'est pas », ou « non-être n'est pas »; mais on ne devait pas mélanger le positif et le négatif et énoncer par exemple « ce qui n'est pas est », ou « non-être est ». Prenant la position inverse, Gorgias, soutenu par d'autres sophistes, rédigea un traité où il n'hésitait pas à affirmer: « non-être est », ou « rien n'est », tandis que son rival Protagoras (v. 486-v. 410), proclamait que: « L'homme est la mesure de toutes choses: de celles qui sont, qu'elles

sont, de celles qui ne sont pas, qu'elles ne sont pas », et, expliquant que « tous les phénomènes sont vrais », refusait de se soumettre au principe de non-contradiction. Ainsi affirmait-il la toute-puissance de la parole et la capacité créatrice du discours – Homère n'avait-il pas, après tout, créé et fait vivre dans l'*Odyssée* le personnage d'Ulysse? En fait, les sophistes, reléguant la philosophie au rang d'acte du langage, prétendaient faire de leur art le moyen de se donner un savoir universel ou, du moins, l'apparence d'un tel savoir. Si donc la rhétorique n'était pas une science en soi, elle était susceptible de rendre toute science utile et efficace pour l'homme. Ainsi Gorgias soutenait par exemple qu'un rhéteur est plus capable qu'un médecin de se faire élire comme médecin par l'Assemblée du peuple et entendait montrer que le médecin est incapable d'imposer ses drogues à un malade réticent s'il ne s'aide pas des ressources de la rhétorique ou ne se fait pas accompagner par un rhéteur. De sorte que l'éloquence était présentée comme dotée d'un pouvoir universel de médiation et la rhétorique et la dialectique pouvaient sembler « le substitut d'une science universelle, d'autant plus précieux qu'aucun individu ne peut accéder à la totalité du savoir ».

On sait que de tels raisonnements soulevèrent l'hostilité de Platon qui s'en prit aux sophistes dans plusieurs dialogues. En revanche, l'attitude d'Aristote fut plus nuancée. Certes, il était en désaccord avec les assertions des sophistes et il rendit à Gorgias le coup que celui-ci avait porté à Parménide en faisant valoir que ce dernier obéissait, dans sa démarche contre le fameux présocratique, au principe de contradiction qu'il entendait réfuter, ce qui rendait caduque sa démonstration. Mais, s'il condamnait lui aussi l'usage immoral que les sophistes faisaient du langage, il estimait que la possibilité de mésuser du langage faisait partie de l'essence de celui-ci. Il prit donc ces adversaires au sérieux, étudia leurs procédés et notamment leurs techniques de la réfutation et de la persuasion et se trouva ainsi amené à développer sa réflexion concernant le langage. Cette attitude nous permet de mieux comprendre dans quelles conditions il fut amené à rédiger une rhétorique fondée sur cette constatation que la persuasion n'appartient pas au seul discours *(logos)*, mais est liée, d'une part, à l'autorité morale de l'orateur et, d'autre part, aux sentiments que celui-ci éveille chez ceux qui l'écoutent *(pathos)* – d'où la nécessité d'un type d'argumentation et d'un langage adaptés aux fins du discours et à son public. Et ce serait aussi, selon Aubenque, à partir de la lecture des œuvres des sophistes qu'il aurait fondé sa logique – c'est-à-dire « une discipline qui envisage le discours *(logos)* non dans son contenu, mais dans sa forme, et définit les règles non de sa vérité (car c'est là l'office des différentes sciences), mais de sa cohérence » (P. AUBENQUE, « Aristote et le langage », art. cité., p. 94).

Au total, Aristote réfutait ceux qui prétendaient que « tous les phénomènes sont vrais » et refusaient du même coup de se soumettre au principe de non-contradiction, et il faisait équivaloir à l'exigence de ce principe l'exigence de la signification. Cependant, cette attitude qui met en quelque sorte hors la loi les sophistes entraîne des conséquences importantes. Car la « décision du sens » qui bloque la transitivité entre l'être et le dire ouvre la possibilité de dire des choses qui ont un sens sans dire pour autant des choses qui existent; ainsi « bouc-cerf » est porteuse de sens, bien que sans référence dans la réalité. Et, dans ces conditions si l'on suit Barbara Cassin, ceux qui n'étaient pas des phénoménologistes-ontologistes, pouvaient toujours raconter des histoires, écrire des romans, mais non point prétendre philosopher.

Cependant, Aristote codifiait la rhétorique à l'heure où la démocratie athénienne allait s'effondrer devant Alexandre et son empire, et il en alla de même avec Cicéron qui vit l'éloquence publique romaine se taire au temps de César. Pourtant, la rhétorique devait survivre à tous les assauts, non seulement parce que l'éloquence judiciaire et ecclésiastique connut encore de beaux jours, mais aussi et surtout parce que cette forme d'étude de la parole et de sa réception par des publics en perpétuelle évolution touchait à quelque chose de très profond chez l'homme.

De cela la psychanalyse témoigne clairement. Depuis Aristote, en effet, l'exigence du sens se confond avec la pratique de la parole, les mots sont ancrés dans les choses et les signifiants dans les signifiés. Ce que Freud ressentit parfaitement; aussi s'engouffra-t-il dans l'exigence aristotélicienne du sens. Car la psychanalyse est remplie de rêves, d'actes manqués, de lapsus, et l'inconscient ne doit son statut d'« hypothèse nécessaire et légitime » qu'à un « gain de sens et de cohérence » (Barbara Cassin). Ainsi, le père de la psychanalyse cherche-t-il « du sens dans le non-sens ». Et l'on a vu précédemment que Lacan se livra à une étude du langage de l'inconscient où il montrait que celui-ci se construisait en recourant aux figures de style les plus diverses. Ce faisant, il insista sur la nécessité d'employer le présent à l'écrit pour percevoir le signifiant qui trouve sa nécessité dans la conjecture de « la contemporanéité de l'écriture au langage lui-même » qu'il présenta comme une découverte dans son séminaire sur *L'Identification*.

Bibl.: Barbara CASSIN, *L'Effet sophistique*, Paris, Gallimard, 1995, et Françoise DESBORDES, « La Rhétorique », *in* Sylvain Auroux (dir.), *Histoire des idées linguistiques*, t. I, Liège, Mardaga, 1989.

Très différent est l'art du dialogue. D'évidence, il faut que les interlocuteurs d'un dialogue partagent un certain nombre de connaissances et de points de vue, et cherchent à se comprendre, ne serait-ce que pour expliciter leur désaccord. Ce qui exige non seulement une compréhension proprement dite de ce qui vient d'être exprimé, mais une sorte d'accord sur l'objectif de la conversation – c'est ce qu'on désigne couramment aujourd'hui par « être sur la même longueur d'ondes » ou « entrer dans le jeu » de son interlocuteur. Donc un type de rapport qui ne s'établit pas, volontairement ou non, dans de nombreux cas – par exemple lors d'une interview où un personnage interviewé répond « à côté », soit qu'il ne comprenne pas l'objectif visé par son partenaire, soit qu'il vise à éluder une question gênante. Et, si cette carence a des chances de passer inaperçue ou peut s'oublier facilement « dans le feu de la conversation », elle apparaît clairement lorsque le texte de l'interview est reproduit par écrit sans avoir été révisé, ce qui témoigne bien d'une différence de sensibilité entre la parole et l'écrit. Dans bien des cas, aussi, la différence d'outillage mental et de points de vue de la part de partenaires issus de milieux ou de nations différentes soulève des difficultés en apparence insurmontables. En pareils cas, la présence d'un « médiateur » peut aider à débloquer la situation ; il en va de même pour les couples qui sont amenés à s'adresser à un psychiatre.

Tout dialogue n'est donc nullement la somme de deux soliloques et d'un échange d'« informations », le dialoguisme, c'est « la production commune du sens « en tant qu'elle s'opère en discours par la conjonction de deux instances en relation interlocutive, en référence à un monde à dire[92] ». En pareil cas, la formulation d'une phrase ne témoigne nullement de l'intention du locuteur, il faut toujours faire la part du non dit, l'implicite. C'est ainsi qu'un reproche peut être formellement réduit à la constatation d'une situation et que l'affirmation apparente d'un fait peut avoir valeur de questionnement. En outre, un dialogue constitue un acte social – et réclame comme tel une volonté, des connaissances et des points de vue communs. S'il est bien mené, il peut permettre selon

92. F. ARMANGAUD, cité d'après R. GHIGLIONE, *L'Homme communiquant*, *op. cit.*, p. 23.

certains travaux menés à Genève de résoudre un conflit résultant d'une mésentente en provoquant « un mouvement d'appropriation intrasubjective d'un phénomène intersubjectif, mouvement dont le résultat rétroagit sur la cause puisque à son terme un conflit social et cognitif se trouve résolu cognitivement ». Et les chercheurs d'étudier « comment les interlocuteurs ajustent progressivement leurs représentations, ou comment un locuteur condense progressivement son point de vue avec le point de vue de l'autre », jusqu'à ce qu'il parvienne à un accord. Et si l'on considère que les langues naturelles sont colloquiales, on peut estimer qu'il s'agit « du passage d'une logique colloquiale à une logique "logique" et que dans ce passage la notion d'interlocution constitue un défilé obligé »[93].

On peut de même s'interroger sur les dialogues où les deux interlocuteurs partagent un savoir implicite. En ce cas, et pour reprendre l'hypothèse de J. Milner, « s'il y a un système de la langue, si locuteur et auditeur peuvent, dans une certaine mesure, se comprendre, c'est que, dans une certaine mesure, ils ont des propriétés communes et, même à ce titre, devraient être ramenés à *un* point : "sujet abstrait", ou, selon le terme chomskien, "locuteur-auditeur idéal"[94] ». De sorte qu'on serait tenté d'examiner de ce point de vue les dialogues platoniciens où un disciple-auditeur semble jouer le rôle de faire-valoir de Socrate et de chercher à déterminer le savoir implicite commun que recouvre un tel discours sous la rigueur des raisonnements. Et il serait plus intéressant encore de connaître ce que cachent les disputes scolastiques sous l'armature dialectique de leurs raisonnements si l'on voulait saisir vraiment ce qu'étaient la psychologie et les convictions d'un intellectuel des XIII^e^-XIV^e^ siècles.

Au total donc, on peut considérer avec Francis Jacques le *dialogue* comme « la forme transphrastique dont chaque énoncé est déterminé, tant pour sa structure sémantico-pragmatique que pour sa syntaxe elle-même, par une mise en commun du sens et

93. A. TROGNON, « Présentation », *Verbum*, 1984a, VII, 2-3, pp. 146-147, cité par R. GHIGLIONE, *L'Homme communiquant*, *op. cit.*, p. 25.

94. J. MILNER, « Éléments pour une théorie de l'interrogation », *Communications*, n° 20, 1973, p. 23 ; cf. R. GHIGLIONE, *L'Homme communiquant*, *op. cit.*, p. 72.

de la valeur référentielle et dont l'enchaînement séquentiel est régi par des règles assurant une propriété de convergence[95] ».

Arrivons-en maintenant à la conversation. Elle peut être considérée comme la forme de base d'organisation de l'activité langagière, parce qu'elle est la forme de la vie quotidienne. Elle est interactive et correspond à un jeu complexe d'attentes réciproques et de recherche d'une intercompréhension où le sujet parlant a « envahi » le champ linguistique. En règle générale, toute conversation repose sur un éventail de principes normatifs communs – soit une « morale » conversationnelle que les interlocuteurs sont tenus de respecter; chacun estime l'énoncé de l'autre comme coopératif. Dans cette perspective, chacun doit donner une quantité d'informations convenable, ne rien affirmer sans raison, entretenir la conversation en parlant « à propos »[96].

En somme, la conversation est le type par excellence de communication entre personnages se prenant pour des interlocuteurs potentiels et s'accordant réciproquement les compétences minimales nécessaires au fonctionnement de l'échange communicatif. Soit une affaire où les formes gestuelles et le langage pratiqué jouent un rôle important et signifient qu'on appartient « au même milieu », ou du moins qu'on pratique les mêmes codes que le partenaire. C'est ainsi par exemple qu'à Bali, où il existe quatre langues usuelles, certains mots relevant de la langue d'origine sanskrit-javanaise ne peuvent être employés que si l'on s'adresse à un supérieur. Tout cela sans tenir compte des formes nécessaires en cas de danse ou d'autre exercice convivial.

Communiquer serait donc tout particulièrement ici « co-construire une réalité à l'aide de systèmes de signes, en mettant en œuvre une "mécanique interlocutoire" qui vise à assurer – dans le respect des règles et principes précédemment énoncés – par le jeu des validations interlocutoires : tout d'abord, le passage d'une situation potentiellement communicative (définie ainsi par le par-

95. Francis JACQUES, « La syntaxe peut-elle être logique? », *Communications*, n° 40, 1984, p. 75; cf. R. GHIGLIONE, *L'Homme communiquant*, *op. cit.*, p. 29.

96. Ces principes normatifs ont été théorisés pour la première fois par le linguiste Grice et sont au fondement de la « pragmatique linguistique ».

tage d'enjeux) à un contrat de communication effectif; et ensuite, le bon déroulement du contrat de communication[97] ».

À PROPOS DE LA SÉMIOLOGIE

Le langage naturel, nous l'avons constaté, n'est que le plus important des codes grâce auxquels les hommes communiquent. Mais il est bien d'autres formes de communication – à commencer par l'image et à continuer par les systèmes de signes dont l'exemple le plus souvent cité est celui du code de la route, sans parler de l'écriture dont il sera question plus loin, ainsi que de ses multiples dérivés. Par ailleurs, nous avons signalé que, au sein d'une société, tout langage est moyen de communication ou expression symbolique d'une communauté de pensée. Dès lors, une question se pose d'évidence: tous ces systèmes obéissant à des lois, peuvent-ils faire l'objet d'une science qui porte déjà un nom de baptême – sémiologie – mais qui reste à fonder?

L'invention de la sémiologie

Qu'en est-il donc de cette discipline couramment appelée « sémiologie » mais aussi « sémiotique », dont on parle tant, qui serait la science de l'ensemble des signes et tenterait de pénétrer les arcanes de la pensée humaine?

On trouve dans la logique de Port-Royal une répartition des signes en catégories relevant, selon la méthode traditionnelle, du même ordre d'idées (signes certains; signes joints aux choses; signes naturels). Cependant, le cartésianisme, en admettant le dualisme de l'âme et du corps, avait posé que l'esprit et la matière n'étaient pas de même nature ontologique et conçu l'idée comme une substance dont l'existence n'était pas situable dans l'étendue. La pensée pouvait dès lors être considérée, de même que le langage naturel, comme un système arbitraire – soit une rupture avec les conceptions aristotélicienne et médiévale – qui ouvrait la porte à toutes les hypothèses, et notamment à l'harmonie préétablie de Leibniz et à ses tentatives de mathématisation du langage. Mais ce fut Locke qui se

97. *Ibid.*, pp. 103-104.

chargea de tirer le premier les conséquences de cette nouvelle vision de l'esprit. Il conçut notamment l'idée d'une discipline scientifique qui aurait pour objet l'analyse des signes et serait baptisée « sémiotique ». Il ne s'agissait pas moins à ses yeux que de construire une analyse de la pensée humaine. Cependant, il consacra avant tout ses *Essais sur l'entendement humain* à l'étude de la *sémiosis* spécifique du langage humain, de sorte que ses successeurs du XVIII[e] siècle – parmi lesquels Condillac et Humboldt – s'attaquèrent essentiellement eux aussi au matériau langagier et s'efforcèrent de fonder une théorie matérialiste de l'entendement à partir de la grammaire.

Il fallut, dans ces conditions, attendre la seconde partie du XIX[e] siècle pour que le problème du signe soit repris dans son ensemble sur de nouvelles bases avec l'Américain Charles Sanders Peirce[98]. Ce penseur, initialement formé aux sciences exactes, grand lecteur de Kant et chimiste de vocation, s'étant rendu compte des limites de l'analyse mathématique, décida un jour de développer l'aspect sensoriel de ses aptitudes en confiant sa formation en ce domaine à un sommelier français, grand connaisseur en vin de Médoc, ce qui lui valut sa réputation de grand buveur. Il n'en eut pas moins le mérite de s'attaquer à la diversité des signes et entreprit d'en discerner les multiples aspects.

Dès ses premiers articles, il établit à partir de ce point de vue l'une des bases de son système : le monde pensé est un monde de signes ; toutes les pensées sont des signes qui ne peuvent s'adresser qu'à d'autres pensées, puisque telle est l'essence du signe. Autrement dit, chaque signe est à la fois interprétant de ce qui précède et interprété pour ce qui suit. Toutes les pensées-signes sont donc traduites ou interprétées par les pensées-signes suivantes, et cela jusqu'à la mort du sujet.

Allant plus loin, Peirce se voulut l'inventeur de la *phanéroscopie*, qui est :

> la description du *phaneron* ; par *phaneron*, j'entends la totalité collective de tout ce qui, de quelque manière et en quelque sens que ce soit, est présent à l'esprit, sans considérer aucunement si cela corres-

98. Gérard DELEDALLE, *Lire Peirce aujourd'hui*, Bruxelles, Éditions universitaires De Boeck, 1990.

> pond à quelque chose de réel ou non. Si vous demandez: présent *quand* et à l'esprit de *qui*, je laisse ces questions sans réponse, n'ayant jamais eu le moindre doute que ces traits du phanéron que j'ai trouvés dans mon esprit soient présents de tout temps et à tous les esprits[99].

De la théorie qu'il entreprit ainsi de construire concernant le fonctionnement de l'esprit humain, nous retiendrons surtout ici la classification des signes qu'il proposa à partir de ce qu'il appelait la « sémiose » et qu'on peut, nous semble-t-il traduire par « signe-action ». Pour Peirce, la sémiose, signe triadique, est indécomposable. Ses composants sont subsumés; ils sont ce sans quoi l'action du signe, la sémiose, ne serait pas. Cela dit, tout signe est triadique:

> Un signe n'est signe que s'il comporte les trois éléments suivants: un *representamen* premier, un objet second et un interprétant troisième. [...] Un signe ou *representamen* est quelque chose qui tient lieu pour quelqu'un de quelque chose sous quelque rapport ou à quelque titre. Il s'adresse à quelqu'un, c'est-à-dire crée dans l'esprit de cette personne un signe équivalent ou peut-être un signe plus développé. Ce signe qu'il crée s'appelle l'interprétant du premier signe. Ce signe tient lieu de quelque chose: de son objet[100].

Ces trois termes demandent d'évidence une explication. Pour Peirce, le mot « représentation » correspond à la relation du signe à l'objet, d'où la différenciation du signe à l'objet. Autrement dit, le mot « signe » est générique et tout ce qui communique une information sur un objet est un signe, quelle qu'en soit la forme (par exemple son ou graphie); tout signe est mis pour un objet indépendant de lui-même, mais il ne peut être signe de cet objet que dans la mesure où celui-ci est connu par la pensée, tandis que le *representamen* est tout ce à quoi une analyse s'applique, tout ce qu'un mot signifie. Soit une analyse qui fait intervenir l'*interprétant* et conduit à l'*objet*. Par conséquent, si l'on prononce devant moi alors que je

99. Charles S. PEIRCE, *Écrits sur le signe*, G. Delledalle (éd.), Paris, Le Seuil, 1978, p. 67.

100. G. DELEDALLE, *Théorie et pratique du signe. Introduction à la sémiotique de Charles S. Peirce*, Paris, Payot, 1979, p. 65.

reviens d'Espagne le mot « grenade », la notion de ville peut intervenir dans mon esprit et déclencher une série d'autres interprétants concernant par exemple l'art hispano-mauresque.

Cependant, Peirce, tenant résolu jusqu'au mysticisme de la division par trois, prolonge cette trichotomie en une autre plus fine : car, pour lui, le *representamen*, l'*objet* et l'*interprétant* étant eux-mêmes des signes inclus dans la pensée sont chacun susceptibles d'une trichotomie du même type, la première, celle du *representamen*, étant qualifiée de *grammaticale* par Peirce, la deuxième, celle de l'*objet*, étant dénommée *existentielle* ou *pratique*, tandis que la troisième, celle de l'*interprétant*, est la dimension *logique* ou *pragmatique*. D'où une analyse plus fine amenant à distinguer (discriminer) neuf types de relation ou fonction, à savoir pour le *representamen* : le *qualisigne*, le *sinsigne* et le *légisigne ;* pour l'*objet* : l'*icône*, l'*index* et le *symbole ;* pour l'*interprétant* : le *rhème*, le *dicisigne* et l'*argument*. Soit une théorie singulièrement complexe pour laquelle nous renvoyons à *La Philosophie du langage* de Sylvain Auroux[101].

Pour intéressante qu'elle soit, la théorie de Peirce ne fut vraiment approfondie que par l'Américain Charles W. Morris qui tenta d'en tirer des conclusions en matière de psychologie sociale. Au total, on retint surtout en Europe l'idée de Peirce – opposée à celle de Saussure qui se bornait à opposer le signifié et le signifiant –, selon laquelle le signe est la relation triadique d'un *representamen*, d'un *objet* et d'un *interprétant*.

Toutefois, Saussure proclama la possibilité et la nécessité de faire de l'étude de la vie des signes au sein de la vie sociale une science générale qu'il baptisa « sémiologie ». Celle-ci formerait une partie de la psychologie sociale et « nous apprendrait en quoi consistent les signes et quelles lois les régissent ». Ainsi :

> Si l'on veut découvrir la véritable nature de la langue, il faut la prendre d'abord dans ce qu'elle a de commun avec tous les autres systèmes du même ordre [...]. Par là, non seulement on éclairera le problème linguistique, mais nous pensons qu'en considérant les rites, les coutumes, etc. comme des signes, ces faits apparaîtront sous

101. S. AUROUX, *La Philosophie du langage, op. cit.*, pp. 79-80.

> un autre jour, et l'on sentira le besoin de les grouper dans la sémiologie et de les expliquer par les lois de cette science[102].

Contrairement à Peirce, Saussure considérait que la linguistique pouvait « devenir le patron général de toute sémiologie », bien que la langue ne soit qu'un système particulier, et se limitait du même coup à « l'ensemble des systèmes de signes fondés sur l'arbitraire du signe »[103].

Ainsi, ce fut à partir d'une sémiologie aux ambitions bien moins vastes que la sémiotique de Peirce que se développa la sémiologie moderne, profondément marquée au départ par le structuralisme.

Pour les sémiologues modernes, donc, le modèle à suivre est la linguistique saussurienne. Encore faut-il ajouter que ceux qui firent le plus avancer ce type d'analyse sont unanimes à reconnaître la difficulté de construire une théorie universelle à partir d'une réalité diverse et foisonnante. Tel semble être en particulier le cas de Roland Barthes qui fit beaucoup pour développer la réflexion sémiologique. Il commence, certes, par reconnaître, dans l'introduction de ses *Éléments de sémiologie* (1963), la dette des chercheurs à l'égard de Saussure qui postule dès 1916 « l'existence d'une science générale des signes » :

> quelle qu'en soit la substance, quelles qu'en soient les limites : les images, les gestes, les sons mélodiques, les objets – et les complexes de ces substances que l'on retrouve dans des rites, des protocoles ou des spectacles – constituent, sinon des "langages", du moins des systèmes de signification.

Certes, le développement des communications de masse avait donné une très grande actualité à ce champ immense de la signification. Cependant, en dépit des progrès des idées de Saussure :

> [...] la sémiologie se cherche lentement. La raison en est peut-être simple. Saussure, repris par les principaux sémiologues, pensait que la linguistique n'était qu'une partie de la science générale des

102. SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, *op. cit.*, p. 35.
103. *Ibid.*

> signes. Or il n'est pas du tout sûr qu'il existe dans la vie sociale de notre temps des systèmes de signes d'une certaine ampleur, autres que le langage humain. La sémiologie n'a eu jusqu'ici à traiter que de codes d'intérêt dérisoire, tels le code routier; dès que l'on passe à des ensembles doués d'une véritable profondeur sociologique, on rencontre de nouveau le langage. Certes, objets, images, comportements peuvent signifier, et ils le font abondamment, mais ce n'est jamais d'une façon autonome; tout système sémiologique se mêle de langage [...]; quant aux ensembles d'objets (vêtement, nourriture), ils n'accèdent au statut de systèmes qu'en passant par le relais de la langue, qui en découpe les signifiants (sous forme de nomenclatures) et en nomme les signifiés (sous forme d'usages ou de raisons)[104].

D'où l'idée en apparence paradoxale que « la linguistique n'est pas une partie, même privilégiée, de la science générale des signes, c'est la sémiologie qui est une partie de la linguistique: très précisément cette partie qui prendrait en charge les grandes unités signifiantes du discours; de la sorte apparaîtrait l'unité des recherches qui se mènent actuellement en anthropologie, en sociologie, en psychanalyse et en stylistique autour du concept de signification ». Et cette conclusion:

> Appelée sans doute un jour à se transformer, la sémiologie doit pourtant, d'abord, sinon se constituer, du moins s'*essayer*, explorer ses possibilités – et ses impossibilités. Ceci ne peut se faire qu'à partir d'une information préparatoire. Or il faut accepter à l'avance que cette information soit à la fois timide et téméraire: timide parce que le savoir sémiologique ne peut être actuellement qu'une copie du savoir linguistique; téméraire parce que ce savoir doit déjà s'appliquer, du moins en projet, à des objets non linguistiques[105].

Ainsi, selon ce point de vue, la boîte noire que constitue le cerveau, au sein duquel les signes sont interprétés et manipulés, resterait toujours mystérieuse si les travaux sur l'inconscient n'en avaient pas laissé entrevoir des mécanismes et si la linguistique ne nous per-

---

104. R. BARTHES, *Le Degré zéro de l'écriture*, suivi de *Éléments de sémiologie*, *op. cit.*, pp. 79-80.

105. *Ibid.*, p. 81.

mettait pas d'en appréhender certains fonctionnements. Et cette position de départ explique largement que différents secteurs de cette discipline, dont on peut se demander si elle constitue une entité unique, aient tardé à être explorés et soient apparus difficilement pénétrables à mesure qu'ils s'écartent du modèle linguistique. Ce qui inspira en 1970 cette réflexion à Algirdas Julien Greimas, disciple de Saussure et grand théoricien de la signification :

> Finalement, ce qui s'oppose à cette approche de la communication par le biais des moyens qu'elle utilise, c'est le simple constat que les signes, de dimensions et de complexités différentes, que produisent les diverses grammaires sémiotiques, dont l'ensemble est susceptible de rendre compte d'un univers culturel donné, sont des objets signifiants, souvent fort hétérogènes quant au plan de l'expression utilisée. Un film, le spectacle de la rue relèvent de multiples codes à la fois et mettent en jeu plusieurs canaux de communication : ils n'en sont pas moins des objets culturels molaires, ayant des significations globales uniques. S'il est évident que ces langages complexes de manifestation doivent être soumis à l'analyse qui cherchera à démêler les enchevêtrements des codes et à les décrire séparément, un à un, seul le postulat de l'unicité de la signification manifestée à travers tous les codes employés peut conférer un statut homogène aux recherches portant sur la dimension culturelle des sociétés[106].

Ajoutons encore cette réflexion, plus récente, d'un autre spécialiste, Jean-Marie Klinkenberg, auteur d'un *Précis de sémiotique générale*, qui n'hésite pas à marquer ainsi les limites de son entreprise dans son introduction :

> Discipline bien paradoxale que la sémiotique : elle est partout et nulle part à la fois. Elle entend occuper un lieu où viennent converger de nombreuses sciences : anthropologie, sociologie, psychologie sociale, psychologie de la perception et plus largement sciences cognitives, philosophie, et spécialement épistémologie, linguistique, disciplines de la communication. De surcroît, elle prétend s'appliquer à des objets si différents que leur énumération ressemble vite à un inventaire à la

106. Algirdas Julien GREIMAS, *Sémiotique et sciences sociales*, Paris, Le Seuil, 1976, p. 48.

Prévert ou à un collage surréaliste: arts de l'espace, symptomatologie, droit, météorologie, mode, langue, que sais-je? [...] À force de tout embrasser, elle ne peut sans doute que mal étreindre[107].

Et dans ces conditions:

Croire à cette prétention constituerait une méprise: la sémiotique n'entend se substituer à aucune des approches qui viennent d'être énumérées. Son rôle est plus modeste (ou plus immodeste: comme on voudra): elle espère faire dialoguer toutes ces disciplines, constituer leur interface commune. Toutes, en effet, ont un trait en partage, un même postulat: la signification. L'anthropologue donne sens à des conduites et à des rites, comme l'usager du langage le fait avec des sons et le quidam avec les gestes de son voisin. La sémiotique se donne cette mission: explorer ce qui est pour les autres un postulat. Étudier la signification, décrire ses modes de fonctionnement, et le rapport qu'elle entretient avec la connaissance et l'action. Tâche bien circonscrite, et donc raisonnable[108].

Certes, ajoute Klinkenberg, ce faisant, la sémiotique devient métathéorie, théorie des théories, et se lance ainsi dans des spéculations abstraites qu'on peut juger hasardeuses. D'où de multiples difficultés dont chacun reconnaît qu'elles sont loin de trouver aujourd'hui une solution.

Face à une telle situation, les recherches en matière de sémiologie se sont multipliées depuis une trentaine d'années. Elles se présentent le plus souvent comme des études de cas brillantes et souvent fécondes. Cependant, une question essentielle reste en suspens: dans quelle mesure est-il possible d'en tirer des conclusions vraiment générales? Certes, on peut estimer qu'il existe une sémiotique simple du code de la route et d'autres plus complexes pour la peinture, le film ou la musique. Mais là interviennent de multiples codes qui s'enchevêtrent, dont l'analyse permettra de pénétrer plus profondément dans la compréhension de peintures

107. Jean-Marie KLINKENBERG, *Précis de sémiotique générale*, Bruxelles, De Boeck Université, 2000.

108. *Ibid.*

comme de bandes dessinées ou de films ou de pièces musicales, voire dans la saisie des mérites symboliques d'un type de voiture – et cela soit en calquant parfois l'analyse linguistique, soit en essayant de dégager des codes d'un tout autre type.

Dès lors, il ne suffit pas, pour celui qui étudie les sociétés humaines, de disserter sur les manières de communiquer dans leur diversité, mais d'en analyser les significations, de trouver ce qu'elles traduisent et d'en tirer quelques conclusions concernant la psychologie des peuples concernés. Cela en essayant de comprendre dans quelle mesure la priorité réservée selon les civilisations à tel ou tel canal et l'organisation de l'univers sémantique influent sur la psychologie et les réflexes d'une communauté culturelle et entraînent une articulation originale d'une « masse sociale ». Et de saisir ainsi comment l'individu réussit à se transcender lui-même, comment il s'intègre, et quelles sont les représentations collectives ainsi engendrées[109].

Une sémiologie ou des sémiologies?

La sémiologie a donc le mérite de nous rappeler que les langues naturelles ne constituent pas le seul système de significations articulant et différenciant les sociétés humaines. Dans celles-ci, il existe une infinité d'autres systèmes de signes.

Voici d'abord, parmi les cas les plus simples, les systèmes de communication qualifiés de non linguistiques qui, comme l'écriture, s'étalent dans l'espace. D'après Éric Buyssens[110], on peut par exemple les classer selon trois critères: d'abord les procédés de signalisation systématiques, se décomposant en systèmes de signalisation stables, tels de nos jours les procédés de signalisation routière; ensuite les signalisations a-systématiques, comme aujourd'hui l'affiche publicitaire; et enfin, les signes de signalisation dans lesquels il existe un rapport intrinsèque entre le sens du signal et sa forme, ou dans lesquels, au contraire, il n'existe entre

109. Jacques FRANÇOIS et Guy DENHIÈRE, *Sémantique linguistique et psychologie cognitive*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, pp. 16-17.

110. Éric BUYSSENS, *Les Langages et le Discours. Essai de linguistique fonctionnelle dans le cadre d'une sémiologie*, Bruxelles, Office de publicité, 1943.

le sens et le signe qu'un rapport extrinsèque, arbitraire ou conventionnel, comme la croix verte des pharmacies ou le panonceau doré des études de notaires. Des chercheurs qui se voulaient sémioticiens se sont efforcés de dénombrer et de classer ces signes dont nous sommes entourés et qui ne cessent pas de nous agresser. Ils semblent récents et relever pour la plupart des systèmes d'écriture. Parmi les plus anciens, on pense aussitôt aux blasons et surtout aux enseignes.

Voici également des systèmes de signes jouant plus évidemment encore avec l'espace : d'abord l'image et les successions d'images dont le sens apparaît à l'origine difficile à comprendre et qui finalement débouche sur la pictographie. Voici encore la carte, image schématisée de l'espace et ses multiples sigles ; l'écriture chimique et son système de conventions ; sans compter l'écriture musicale qui dicte un discours sans paroles. Et, par-dessus tout, l'écriture mathématique, née du chiffre, qui propose ses multiples langages. Face à tout cela, l'historien est amené à se poser de multiples questions : comment les systèmes d'écriture s'insèrent-ils dans un ensemble ? D'où sont-ils issus et qu'ont-ils conditionné ? Et surtout, quand et comment sont nés tous ces systèmes, quelle en est la généalogie, et y en eut-il d'autres, aujourd'hui disparus ?

Mais il est d'autres systèmes de signes dont on peut imaginer qu'ils sont nés avec l'homme. Le corps, en effet, est le siège premier de tels systèmes. Les uns, dont il a déjà été question, sont ceux qui accompagnent et illustrent en quelque sorte la parole, à commencer par les intonations et certains gestes expressifs. Mais d'autres sont très différents ; ainsi des tatouages, des vêtements et de tout ce qui est signe extérieur d'une condition sociale, comme les marques de politesse. Tout cela sans compter la danse qui est exaltation du corps, mais aussi expression d'un rythme.

Bien souvent cependant, la conjugaison des signes engage des groupes, voire des foules. On pensera d'abord ici à tout ce qui est manifestation religieuse et s'insère dans un jeu où interviennent des codes de toutes sortes qui se veulent démonstration. Et l'on pourra s'interroger en même temps sur tout ce qui est lié au faste et sur ce que le faste d'un dieu ou d'un souverain inspire aux masses.

On aborde ainsi ici tout ce qui touche aux manifestations collectives. Voici, en manière d'exemple, un type de manifestations qu'on trouve en toute époque et dans toutes les sociétés revêtant les aspects les plus divers en fonction du but à atteindre, qu'on l'appelle cortège, défilé ou procession, qui se déroule dans l'espace selon un itinéraire rempli de symboles et implique divers types de comportement. Quel que soit le sens donné à ces termes divers, tous correspondent à une réalité évidente. Défiler, constituer un cortège ou une procession, correspond à une tendance naturelle qu'a l'homme de se rassembler en une totalité, ne faire en sorte qu'un seul corps, s'unir en une structure complexe et diversifiée, à la fois réelle et symbolique, traduisant une solidarité et des revendications communes, liées en fin de compte à des valeurs et impliquant un type de rapports avec tout ce qui est extérieur à l'ensemble constitué. Ce qui met en jeu des codes divers qu'il importe de décrypter. Soit un domaine extrêmement fertile pour les historiens de toutes les époques et de toutes les sociétés, comme Louis Marin et Mona Ozouf l'ont par exemple montré.

À tout cela viennent se joindre des manifestations liées aux créations humaines. On a déjà vu de ce point de vue la valeur symbolique réservée par toute créature humaine à l'organisation de sa demeure. Ce qui est tout aussi évident concernant les multiples langages tenus par une ville, qu'il s'agisse de son plan, de l'aspect de ses édifices et des rapports qu'ils entretiennent. Et là encore se profile, en arrière-plan, le désir de symboliser un système de valeurs.

5.

Un espace humain : du Moyen-Orient à l'Atlantique

Les philosophes ont souvent répété que le malheur des hommes commençait au moment où ils se refusaient à rester dans leur chambre – ce dont ils sont bien incapables, car, comme tous les vivants, ils n'ont de cesse d'explorer, de chercher du nouveau, de se risquer plus loin. À quels impératifs obéissent-ils ? Pourquoi et comment *Homo sapiens sapiens* commença-t-il un jour à explorer l'Europe et à s'y installer ?

Homo sapiens sapiens à la conquête de l'Europe

Homo sapiens sapiens, sans doute venu d'Afrique, pénétra, on l'a vu, en Europe et occupa le territoire comme par vagues successives vers –40 000 à –35 000. Avec cet événement commence une ère nouvelle qui s'était trouvée, il est vrai, amorcée dès –125 000 grâce à l'arrivée d'une espèce d'*Homo sapiens* moins perfectionnée, l'homme de Neandertal. Apparaît dès lors une civilisation reflétant pour la première fois les capacités intellectuelles, spirituelles et artistiques de l'être humain guidé par des préoccupations métaphysiques. Reste à essayer de comprendre ici comment tout cela commença.

L'Europe de la glaciation würmienne

Entre –40 000 et –10 000, notre héros, *Homo sapiens sapiens*, était chasseur-cueilleur. Il récoltait sa nourriture sans en être le producteur. Il lui fallait donc disposer de niches écologiques lui permet-

tant de survivre. Et, lorsque ces niches devenaient insuffisantes ou se tarissaient, il devait se mettre en quête de nouveaux espaces. Tout cependant nous incite à penser qu'il n'entreprit pas de longs périples par simple désir d'aller de l'avant: deux raisons fort matérielles semblent l'avoir incité à se lancer dans cette exploration. D'une part, au cours des périodes de relative prospérité, l'augmentation de sa population l'obligeait à chercher de nouveaux espaces. Et, d'autre part, à maintes reprises durant cette période, des changements de climat bouleversèrent son environnement: affectant la faune et la flore dont il tirait sa nourriture, ils l'obligeaient à chercher refuge ailleurs comme l'avaient déjà fait ses prédécesseurs[1].

Or de tels bouleversements furent particulièrement nombreux durant la dernière grande période de glaciation, la glaciation würmienne.

La période de rémission de l'interpléniglaciaire (l'interstade entre le würmien ancien et le würmien récent correspondant à l'aurignacien) avait favorisé l'occupation de latitudes relativement hautes comme l'Angleterre, le pays de Galles, la Petite Pologne en Europe centrale et la vallée de la Volga près de Moscou. En revanche, la dernière grande vague de froid, correspondant au pléniglaciaire supérieur (= würm récent), transforme en inlandsis entre -27 000 et -14 000 une bonne partie de la péninsule scandinave; l'Angleterre, la plus grande partie de la France et l'Allemagne sont occupées par une prairie subarctique ou une toundra arbustive, la plus grande partie de la Pologne et de la Russie devient steppe périglaciaire et le nord de l'Italie prend l'aspect d'une forêt boréale. De plus, les glaciers des Vosges, du Jura et des Alpes atteignent leurs avancée maximale et les difficultés de la circulation fragmentent l'Europe en territoires isolés dans lesquels survit comme elle le peut une population réduite. Dans de telles conditions, les chasseurs-cueilleurs sont amenés pendant une dizaine de milliers d'années à déserter la partie septentrionale de l'Europe, y compris une large partie du nord de la France, et à chercher refuge le long des côtes de la Méditerranée ainsi que sur les côtes

1. François DJINDJIAN, Janusz KOSLOWSKI et Marcel OTTE, *Le Paléolithique supérieur en Europe*, Paris, Armand Colin, pp. 37-56.

atlantiques de l'Espagne et du Portugal. Le renne constitue alors une grande ressource en matière d'alimentation carnée, indispensable à la survie en climat aussi froid et l'antilope saïga descend jusqu'en Aquitaine[2].

Cependant, ces glaciations créaient des situations fort différentes de celles que nous connaissons de nos jours par exemple au Groenland. En effet, les conditions d'ensoleillement sur les territoires bénéficiant aujourd'hui d'un climat tempéré dépendaient du relief et de l'orientation des terrains et pouvaient provoquer des microclimats. Ainsi pour la France où la température fut en certaines périodes plus basse en moyenne de 10 degrés que celle d'aujourd'hui, les hivers étaient longs et rigoureux et les printemps raccourcis mais les étés étaient en revanche prolongés et assez doux. De sorte que le nord du pays fut un temps déserté, que beaucoup de plaines et de plateaux ne furent fréquentés qu'en été par les chasseurs de grands herbivores, tandis que certaines régions du Sud devenaient des zones refuges.

On aurait pu penser que ces conditions de vie avaient contraint l'homme à se borner à survivre en attendant des jours meilleurs. Or il n'en fut rien et cette époque correspond précisément au moment où l'industrie lithique atteignit ce qu'on peut tenir pour son apogée. Comme symboliquement, cette industrie a pour site éponyme au plus fort de la dernière glaciation (vers –20 000) Solutré, l'un des lieux les plus septentrionaux où les hommes d'alors s'étaient repliés. Là ils attendaient les hardes de chevaux qui passaient pour gagner les hauteurs du Beaujolais, évitant ainsi les espaces aujourd'hui occupés par la vallée de la Saône transformée en fondrières lors de la fonte des glaciers du Jura et des Alpes. Lorsque ces hardes arrivaient, les chasseurs n'avaient qu'à les percer de leurs armes effilées. Et, fait remarquable, on trouva dans leurs abris de nombreuses pierres finement taillées, souvent en forme de feuilles de laurier, qui témoignent d'une habilité exceptionnelle dans la technique des retouches ouvrantes qui permettaient aux habitants du lieu de disposer des armes voulues pour tuer plus facilement et dépecer les bêtes.

2. *Ibid.*, p. 45.

L'effectif de la population européenne au temps des chasseurs-cueilleurs[3]

Quels pouvaient être les effectifs des groupes dont nous nous proposons d'examiner les traces ? Dans quelle mesure ces groupes constituaient-ils selon les climats un ensemble cohérent ou des peuplades isolées ?

Dénonçons d'emblée la pauvreté des sources dont nous disposons ici. Toute tentative d'évaluation repose en ce domaine, d'une part, sur l'observation des peuplades primitives qu'on trouve encore en certains points du globe et, d'autre part, sur l'importance des restes alimentaires retrouvés en divers sites, sur les dimensions des habitats, sur la durée du séjour qu'une bande ou un groupe put y faire et, plus généralement, sur les ressources virtuelles des territoires occupés. Hasardons donc quelques chiffres pour fixer les idées. En règle générale, on propose le chiffre de 25 pour des individus formant une bande qui occupe en moyenne des campements de 250 m^2, soit 10 m^2 par personne si l'on en croit les observations faites sur les Bochimans d'Afrique du Sud ; de même on évalue à 175 les effectifs des *breeding groups* susceptibles d'assurer la survie et la reproduction d'un groupe et à 500 le nombre maximal des membres d'une population régionale. On peut considérer d'autre part qu'un tel monde tire sa subsistance pour 70 % de la chasse et pour 30 % de la cueillette. Dès lors, si l'on tient compte de la quantité de bêtes qu'on pouvait chasser dans les steppes, on s'aperçoit qu'une simple bande y occupait sans doute un espace de 6 000 à 9 000 km^2 !

Bien entendu, les effectifs de l'époque paléolithique ont pu varier considérablement au cours des temps. Et les bandes ont pu être remplacées par des familles nucléaires comptant quatre à six personnes qui se retrouvaient dans des campements de base de cinquante à soixante personnes groupées dans six à dix huttes, comme on le voit en Europe centrale durant la pire période de la dernière grande glaciation (–22 000 à –20 000). Soit une situation qu'on retrouve en France dans certains sites du magdalénien.

3. *Ibid.*

Durant le tardiglaciaire (–14 000 à –11 000), les groupes qui réoccupent après les glaciations la grande plaine du nord de l'Allemagne relèvent d'un ensemble caractérisé par une culture commune, l'ensemble cresswello-hambourgien, qui occupe un territoire d'environ 440 000 km², mais dont les effectifs, compte tenu des indispensables ressources carnées (ici, le renne) indispensables à chaque individu, ne pouvaient pas excéder quelques dizaines de milliers de personnes. Nous ne pouvons qu'être pleins d'admiration face à l'énergie et à l'intelligence déployées dans de telles conditions par ces hommes qui réussirent malgré tout à croître et à prospérer en se transmettant leurs savoirs, et même en les développant de génération en génération. On ne peut cependant pas imaginer qu'il en ait été de même lors des périodes de grand froid dans les zones de refuge du sud de l'Europe et d'abord en Périgord. Les chasseurs-cueilleurs du magdalénien furent assurément plus nombreux avec le retour d'un climat plus favorable, et l'existence au long de cette période de lieux de culte apparemment actifs, tel Lascaux, nous conforte dans cette impression. Mais, il fallait que chaque humain dispose d'une aire assez vaste pour y trouver sa subsistance, de sorte que les effectifs des populations européennes demeurèrent sans nul doute encore relativement réduits même durant les périodes de prospérité.

L'occupation de l'espace et l'organisation des premières sociétés humaines

L'examen de l'outillage des hommes préhistoriques nous a permis d'approcher dans une certaine mesure leur démarche mentale et de comprendre les très lents progrès qui ont rendu possible leur maîtrise toujours plus grande de la première technique industrielle – celle de la pierre – au cours d'une évolution durant laquelle la complexification du cerveau semble avoir été liée à la nécessité de mieux dominer la nature dans la lutte pour la survie de l'espèce. Et cette histoire nous a révélé la capacité croissante des sociétés humaines à mener une stratégie réfléchie et à faire preuve d'une meilleure aptitude à prévoir, ainsi que d'un sens accru de la coordination des gestes et des activités.

Dans un petit livre qu'il a précisément intitulé *Les Origines de la pensée*[4], Marcel Otte nous propose d'aller plus loin. En effet, si l'expérience individuelle et l'intelligence propre des individus les incitent à déterminer leurs gestes et éventuellement à innover au sein d'une gamme de possibilités, la souplesse adaptative et la capacité d'innover qui nous semblent témoigner de l'imagination et de la créativité de chacun n'aboutissent à une solution susceptible d'être adoptée que lorsque celle-ci apparaît comme la plus appropriée dans un cadre social prédéfini. Effectivement, les témoignages laissés par les sociétés paléolithiques nous font clairement sentir que les traditions léguées au fil des générations résultent d'une coordination sociale et d'un consentement général fonctionnant comme un supra-organisme. L'étude des sites permet en effet de repérer en bon nombre de cas, à travers l'organisation de l'espace occupé par un groupe, le genre de vie de ses membres et la répartition des tâches en usage parmi eux – donc d'appréhender dans une certaine mesure le fonctionnement de la société qu'ils constituaient.

Il est évidemment difficile, peut-être à cause de la nature et de la pauvreté des sources, de relever des différences notoires entre l'attitude d'*Homo erectus* en ce domaine et celle d'*Homo neandertalensis* ou d'*Homo sapiens sapiens*. De même, il est difficile de préciser les changements d'attitude liés aux bouleversements climatiques. Cependant la tradition selon laquelle les hommes primitifs se réfugiaient dans des grottes par crainte du monde extérieur paraît largement exagérée. Certes, ces primitifs campaient souvent dans des grottes, et s'y réfugiaient surtout durant les périodes froides; ils s'installaient volontiers aussi, lorsque c'était possible, aux pieds de falaises, à l'entrée de cavités, pour des raisons évidentes, car celles-ci leur fournissaient le cas échéant un «double toit». Mais leurs demeures devaient ressembler le plus souvent aux yourtes, aux huttes et aux cabanes qu'on rencontre encore en certains points du globe. On doit revoir sur un autre plan et dans une certaine mesure l'idée selon laquelle les chasseurs-cueilleurs préhistoriques menaient une vie strictement nomade: tout dépendait des

4. Marcel OTTE, *Les Origines de la pensée*, Liège, Mardaga, 2001.

ressources dont ils disposaient sur place, et ils établissaient dans la plupart des cas des campements de base qu'ils réoccupaient périodiquement. Ils s'installaient généralement en des lieux où ils trouvaient de l'eau et à partir desquels ils pouvaient rayonner, ou sur des terrains propices aux départs de chasses. Et l'examen attentif de certains sites ou groupes de sites, par exemple à Dolni Vestonice et Pavlov en Moravie (vers –29 000 à –27 000) permet de reconstituer les conditions climatiques ainsi que les mouvements migratoires du gibier, tout comme le morcellement du groupe pendant l'année et la répartition des tâches en son sein[5]. À cet égard, la dispersion des outils et des ossements abandonnés sur le sol nous suggère que les groupes répartirent très tôt les tâches entre leurs membres – qu'il s'agisse de la préparation de certaines espèces abattues tels le cerf, l'auroch et le rhinocéros, ou encore du traitement des peaux, tout comme du débitage et de la mise en forme des outils. On peut aussi concevoir le réseau des relations spatiales entretenues entre un groupe et son environnement, y compris avec ses voisins. On peut de même discerner les sources d'approvisionnement des pierres aptes à la réalisation d'outils et connaître les ressources alimentaires utilisées en fonction des conditions climatiques et de la puissance de l'outillage.

Peut-on cependant remarquer une évolution rationnelle dans l'organisation de tels espaces ? Nous nous bornerons sur ce sujet controversé à citer plus compétent que nous.

D'abord, comment vivait l'homme de Neandertal ? André Leroi-Gourhan constatait à partir des sources dont il disposait en 1965 que les habitats moustériens de Molodova sur le Dniestr ou ceux de la grotte de l'Hyène d'Arcy-sur-Cure étaient constitués d'une aire centrale laissée libre, entourée d'un bourrelet épais d'ossements raclés et concassés. D'où cette conclusion : « Abstraction faite de la construction qui devait exister à Molodova, la reconstitution de l'ensemble conduit à un tableau assez pauvre : l'homme

5. André LEROI-GOURHAN, *Dictionnaire de la préhistoire*, Paris, PUF, 1988, pp. 326-328 et p. 849 ; F. DJINDJIAN, J. KOSLOWSKI, M. OTTE, *Le Paléolithique supérieur en Europe*, *op. cit.*, pp. 391-393 et 394-395.

de Neandertal vivait entouré des carcasses de son gibier qu'il repoussait pour se ménager un espace où vivre[6].»

Les choses commencèrent à évoluer clairement à l'époque où les hommes de Neandertal côtoyaient *Homo sapiens sapiens* avant de s'effacer devant lui. D'où un contraste frappant des anciens habitats avec celui de la grotte du Renne, toujours à Arcy:

> Ce sont des emplacements de tentes construites dans l'entrée de la caverne. Chacun d'eux forme un cercle de trois ou quatre mètres de diamètre, avec une aire centrale d'argile épierrée et tassée, entourée d'une couronne de plaques de pierre formant dallage; à l'extérieur du cercle, des trous verticaux recevaient de grandes défenses de mammouth formant charpente. Tout l'espace est soigneusement entretenu; à l'extérieur se trouvent quelques amas de gros détritus et, déversées sur la pente, les «poubelles», petits amas de cendres mêlés de débris de silex et de menus fragments d'os[7].

Soit une évolution qui inspira cette réflexion à Marcel Otte:

> En rassemblant toutes ces données selon le fil de leur déroulement, on observe une structuration toujours plus explicite de l'espace habité. Les comportements du paléolithique inférieur montrent des concentrations ovales d'outils, de foyers et de restes osseux, sans répartition interne évidente. Au paléolithique moyen, on voit des espaces construits où se répartissent les fonctions, se répondant dans le paysage, d'un site à l'autre. Les phases récentes manifestent d'évidentes structures d'habitat construites, variant selon les traditions et le mode de dispersion[8].

De nouveaux progrès sont accomplis à l'époque d'extension maximale de la culture magdalénienne entre –10 800 et –10 400. Celle-ci s'étend de l'Espagne à la Moravie et apparaît fort homogène. Les chasseurs de cette période disposent d'armements perfectionnés et remarquablement décorés. Gagnons Gönnersdorf au débouché nord du bassin de Neuwied dans la vallée du Rhin. On

6. A. Leroi-Gourhan, *Le Geste et la Parole*, Paris, Albin Michel, 1964, t. II, p. 149.
7. *Ibid.*, p. 143 et p. 149.
8. M. Otte, *Les Origines de la pensée*, *op. cit.*, p. 53.

y trouve un véritable village de cabanes sur une terrasse dominant un ruisseau. Celles-ci ne sont plus édifiées à partir de carcasses de mammouth mais en bois recouvert de peaux de cheval. Des trous d'emplacement de poteaux marquent la périphérie des habitations et un pilier central se trouve en leur milieu. Elles sont pavées de dalles et de plaquettes de schistes et l'aire d'habitat est saupoudrée d'ocre rouge. Enfin, elles sont toutes de dimensions comparables : leur diamètre oscille entre 6 et 8 mètres. Le grand nombre des foyers et des petites fosses culinaires et leur reconstruction répétée témoignent d'une occupation longue et intensive. Mais celle-ci était saisonnière, certaines cabanes pouvant être occupées l'été et les autres l'hiver ; de plus, l'activité de leurs occupants semble avoir été diversifiée, ils entretenaient sans nul doute des contacts avec des régions relativement éloignées et pratiquaient l'échange. Malheureusement, on n'a pas encore trouvé la trace des campements de chasse qu'ils dressaient certainement lorsqu'ils recherchaient certains gibiers[9]. En revanche, il semble bien que de petits groupes de chasseurs du magdalénien, vers –10 000, se rendaient périodiquement sur le site préhistorique de Pincevent près de Montereau, aux bords de la Seine[10], afin d'y chasser le renne lors de ses migrations saisonnières entre la fin de l'été et le début de l'automne. L'abondance des os retrouvés et des petites lamelles de silex qui armaient la pointe des sagaies en bois de renne laisse penser qu'il s'agissait d'un lieu de rassemblement où l'on pratiquait une chasse collective avec des rabatteurs.

On n'a certes pas trouvé sur ce site d'objets extraordinaires mais des structures d'habitat, précocement enfouies sous les limons et donc bien préservées, qui ont fait l'objet de fouilles exemplaires sous la direction d'André Leroi-Gourhan. Au total, on a pu mettre au jour une succession d'une vingtaine de sols organisés à partir de grands foyers en cuvette qui constituaient un pôle concentrant les activités domestiques. Tout en entretenant le feu, on faisait là la

9. Gerhard BOSINSKI, *Homo sapiens. L'histoire des chasseurs du paléolithique supérieur en Europe (40 000-10 000 av. J.-C.)*, Paris, Éditions Errance, 1990, pp. 221-224.

10. A. LEROI-GOURHAN, *Dictionnaire de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 871-872 ; F. DJINDJIAN, J. KOSLOWSKI, M. OTTE, *Le Paléolithique supérieur en Europe*, *op. cit.*, pp. 339-340.

cuisine et l'on y travaillait le silex ainsi que les matières osseuses. On a décelé, autour de ce centre, des aires où étaient entassés de multiples déchets. D'autre part, de petits foyers placés un peu plus loin étaient réservés au dépeçage des animaux, au traitement des peaux, ou à la fabrication des hampes pour les armes de jet. Enfin, quelques vestiges retrouvés sur un espace libre derrière le foyer principal laissent penser que nos chasseurs avaient édifié en retrait de la zone de travail soit une habitation collective avec trois grands foyers alignés, soit quelques abris légers recouverts de peaux ou de branchages de 2 à 3 mètres de diamètre.

Le mode de vie mené sur un tel site n'excluait nullement la présence de femmes et d'enfants – chaque tente correspondait peut-être à une famille nucléaire et regroupait donc un nombre relativement réduit d'individus. Mais ceux qui y demeuraient semblent avoir entretenu des relations suivies avec leurs voisins de campement et procédé avec eux à des échanges de bons procédés, voire de matériel.

Ainsi, l'homme avait peu à peu appris à organiser systématiquement l'espace qu'il occupait, et cela pour répondre à une triple nécessité: «celle de créer un milieu techniquement efficace, celle d'assurer un cadre au système social, celle de mettre de l'ordre, à partir d'un point, dans l'univers environnant». Car, en fin de compte «l'organisation de l'espace habité n'est pas seulement une commodité technique, c'est, au même titre que le langage, l'expression symbolique d'un comportement globalement humain[11]». Et l'on ne sera pas surpris que cette initiative soit bien probablement venue d'*Homo sapiens sapiens* au moment même où il découvrait en Europe les premières formes d'expression artistique.

Nos premiers ancêtres furent-ils de « bons sauvages » ?

Les images laissées par ces lointains ancêtres qui menèrent une vie de prédateurs avant de se faire producteurs nous permettent de nous faire une idée au moins de certaines permanences qui sont propres à l'esprit humain, mais aussi d'une évolution des

11. A. LEROI-GOURHAN, *Le Geste et la Parole*, *op. cit.*, t. II, p. 150.

mentalités, des valeurs dominantes et des visions du monde en fonction des changements de genres de vie. On a constaté que les chasseurs-cueilleurs des périodes froides se sont révélés capables des conceptions les plus élaborées, qu'ils ont commencé par traduire des rythmes et des figures abstraites, mais on s'est également aperçu avec stupéfaction qu'ils possédaient dès l'origine, ou avaient acquis très tôt, le sens des schématisations et de la beauté. On a admis que leurs fresques correspondraient à une recherche de contact avec l'au-delà – Lascaux ou Altamira étaient bien probablement avant tout des lieux d'initiation. On s'est aperçu aussi avec André Leroi-Gourhan et Arlette Laming-Emperaire que les animaux peints dans un apparent désordre sur les parois des sanctuaires souterrains traduisaient en réalité un ordre rigoureux, à savoir une bipartition correspondant peut-être à un classement symbolique opposant les principes masculin et féminin qui s'excluraient l'un l'autre. En outre, les deux espèces dominantes en chaque lieu et en chaque époque n'étaient pas obligatoirement les mêmes ailleurs et en d'autres temps – comme si ces dessins, inspirés par une grammaire commune, correspondaient à des vocabulaires différents. Et, surtout, enfin, ces suites de bêtes ne semblaient avoir rien de divin. De sorte que le culte d'une divinité personnifiée paraît n'avoir pas fait partie du système d'explication des chasseurs magdaléniens.

Reste pour nous à évoquer ici une question qui a fait couler beaucoup d'encre. Depuis des siècles, les philosophes dissertent sur la violence humaine. C'est ainsi que, pour Hobbes, l'état de nature est marqué par une violence naturelle à laquelle l'État est destiné à imposer une limite. À quoi Jean-Jacques Rousseau répliqua au siècle des Lumières que l'homme était né bon mais avait été corrompu par les institutions sociales. Ainsi naquit le mythe du « bon sauvage ». Mais beaucoup de philosophes et de spécialistes expliquèrent au XIX^e^ et au XX^e^ siècle que la violence était une structure fondamentale de l'homme : toute conscience tend selon Hegel à la mort de l'autre ; tandis que, pour Freud, cet abus de la puissance est à la racine de l'humain.

Philosophes, anthropologues et ethnologues se sont alors acharnés à étudier les comportements des premiers hommes, et

d'abord des chasseurs-cueilleurs. D'où l'intérêt porté dès le XIX^e^ siècle par les anthropologues évolutionnistes aux peuples qui pratiquaient encore le même type d'existence – un thème qui a connu dans la seconde moitié du XX^e^ siècle un renouveau, notamment en Amérique.

Quels sont, autrement dit, les comportements des peuples qui ne pratiquent ni l'élevage ni l'agriculture et tirent leur subsistance des ressources offertes par la nature telle qu'en elle-même: chasse, cueillette, pêche, ramassage de mollusques, collecte du miel des abeilles sauvages, et qui récoltent en quatre ou cinq heures par jour ce qui est nécessaire à leur subsistance? Comment peuvent-ils avoir dans ces conditions un comportement agressif et se faire la guerre?

Nous retiendrons ici les réponses apportées à cette question par trois chercheurs. Le premier, l'éthologue Irenäus Eibl-Eibesfeldt, s'en prenant à des chercheurs qui avaient décrit le comportement supposé pacifique de peuples comme les Bochimans, montre qu'il existe toujours chez ceux-ci des territoires interdits aux étrangers et qu'ils se faisaient en fait la guerre; il remarque qu'il en va également ainsi pour les Hadzas de Tanzanie ou les Pygmées. Les Esquimaux pratiquaient même parfois un véritable art de la guerre avec chants et injures. Ce goût pour la guerre, qui est d'après lui le propre de l'homme, résulte d'un processus de pseudo-spéciation culturelle par lequel des groupes se forment comme s'ils étaient les représentants d'espèces concurrentes. Et il en conclut que « la guerre n'est due ni à des pulsions dévoyées, perverties et bestiales, ni à la nécrophilie ou autres dégénérations pathologiques de la vie instinctive humaine. Il ne s'agit pas d'une aberration sans fonction, mais d'une forme spécifiquement humaine de l'agressivité entre les groupes avec l'aide de laquelle ces derniers se concurrencent pour la possession des terres et des richesses naturelles[12] ».

Pourtant l'anthropologue Alain Testart qui a longtemps étudié le problème donne aujourd'hui encore un avis tout différent[13].

---

12. Irenäus EIBL-EIBESFELDT, *Guerre ou paix dans l'homme*, trad. Denise Meunier, Paris, Stock, 1976, p. 242.

13. Alain TESTART, *Des dons et des dieux. Anthropologie religieuse et sociologie comparative*, Paris, Armand Colin, 1993, pp. 27-29; et aussi *Les Chasseurs-cueilleurs*, Paris, Klincksieck, 1992.

Selon lui, les chasseurs-cueilleurs qui ne s'épuisent pas dans une quête sans fin de la nourriture disposent d'un temps de loisir important et ont élaboré des rituels et des organisations sociales extrêmement complexes. Cependant, la chasse du gros gibier (comme l'éléphant ou la baleine) met en jeu un outillage élaboré. Collectives et individuelles, les pratiques de chasse sont évidemment variées pour le reste du gibier et utilisent les différents types d'armes traditionnels. Mais, dans la plupart des cas, sauf dans le Grand Nord, l'essentiel de l'alimentation est fourni par la cueillette des produits végétaux. À quoi s'ajoute, bien entendu, la pêche. Au total, la société est organisée en de tels milieux par petits groupes de vingt-cinq à cinquante personnes qui mènent une vie nomade à l'intérieur d'un territoire familier, chaque groupe entretenant avec ses voisins de multiples relations (relations de parenté, relations matrimoniales, cérémonielles ou mythologiques). Dans ce cadre, la vie est rythmée par les saisons et la recherche des ressources exploitables qui dictent les déplacements. Toutefois, la seule division sociale du travail en vigueur y est celle liée au sexe : tandis que l'homme chasse, la femme s'occupe de la cueillette des produits végétaux et du ramassage. Donc un profond égalitarisme renforcé par l'obligation du partage alimentaire, en particulier des produits de la chasse. De sorte que les conflits se résolvent par la scission du groupe – la force de la coutume et la crainte des sanctions surnaturelles suffisant en règle générale pour faire respecter l'ordre établi.

Allant plus loin, des chercheurs n'hésitent pas à attribuer à la révolution du néolithique, qui commença à accumuler les richesses, les origines des vices de l'homme. Ainsi, pour Jean Chavaillon[14] : « La néolithisation n'est pas que progrès techniques et communautaires. Elle apporta aussi la guerre pour l'acquisition des terres, de troupeaux ou de biens matériels. Vaincre son ennemi, c'est aussi détruire son refuge, sa communauté. L'homme paléolithique se suffisait de végétaux sauvages et de gibier alors que le villageois, chassé de sa maison, brûlée ou démolie, se trouvait démuni de tout, ayant

14. Jean CHAVAILLON, *L'Âge d'or de l'humanité. Chronique du paléolithique supérieur*, Paris, O. Jacob, 1996, pp. 186-187.

perdu souvent les réflexes vitaux des chasseurs-cueilleurs. Peu à peu, la guerre s'inscrit dans le rythme des jours et jusque dans le paysage. » On croirait entendre Rousseau *redivivus*.

La lumière peut-elle venir, dans ces conditions, des études des préhistoriens ? Deux d'entre eux, Jean Guilaine et Jean Zammit se sont interrogés sur les origines préhistoriques des guerres humaines. Récusant le mythe d'un âge d'or et d'une société originelle d'abondance suivie d'une révolution néolithique où l'homme, distancié de la nature, serait devenu mauvais, dénaturé et violent, il voient dans la vie paléolithique « une longue étape au cours de laquelle, placé dans certaines circonstances, l'homme n'a pas hésité à supprimer ses semblables[15] ». Sans nier que l'appât des biens d'autrui soit source de certains conflits, ils estiment que les heurts entre groupes humains peuvent avoir de tout autres sources : « On sait que les ruptures d'alliances, les vexations, l'entretien de l'animosité, la notion d'"ennemi héréditaire" sont autant de raisons de querelles qui finissent mal. Et ces motifs ont peu à voir avec la production. Ils peuvent donc être plus anciens que le néolithique[16]. » Et, toujours selon Jean Guilaine et Jean Zammit, « l'ethnologie nous propose aussi des modèles d'affrontement qui n'ont que peu à voir avec la violence guerrière généralisée. À côté de l'engagement furieux qui peut venir à l'esprit dès que l'on évoque des hostilités entre populations désireuses d'en découdre pour des raisons de vengeance, de conquête ou de rapine, existent aussi des sortes de guerres rituelles dont l'objectif est de faire apparaître, de mettre en valeur les individus les plus courageux entre deux groupes donnés. Ces conflits peuvent ainsi être assimilés à une sorte de jeu ou de sport obéissant à des conventions bien réglées[17] », ce dont il donne des preuves recueillies chez des peuplades menant encore une vie primitive. Pour lui donc, l'homme primitif n'était ni une brute ni un agneau. L'étude très attentive des débris d'os suspects qu'il a systémati-

15. Jean GUILAINE et Jean ZAMMIT, *Le Sentier de la guerre. Visages de la violence préhistorique*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 45.

16. *Ibid.*, p. 48.

17. *Ibid.*, p. 49.

quement étudiés ne lui permet guère d'affirmer de façon certaine qu'il y a là des traces de cannibalisme ou de massacres avant les années –15 000 à –10 000. Mais, à partir de ces années-là, il a pu relever des traces évidentes d'exécutions, notamment pour les cadavres presque intacts qu'on peut retrouver dans des tourbières. Quant aux peintures préhistoriques qui nous font souvent assister à des scènes de chasse, elles ne sont guère plus explicites.

Que conclure au total de ce concert discordant, si ce n'est que l'homme n'a jamais été ni ange ni bête, que ses comportements apparaissent d'emblée à la fois innés et conditionnés par son éducation et la culture au sein de laquelle il s'est développé, et que, en fin de compte, il a hérité de ses ancêtres les bêtes d'une animalité dont nous verrons plus loin ce qu'il en a fait.

La néolithisation de l'Occident

Aux sources du néolithique occidental

Jusque vers –12 000 à –10 000, *Homo sapiens sapiens* avait évolué à travers un univers froid, où les ressources étaient rares. Le miracle est qu'il ait survécu et ait fait d'emblée preuve de talents qui lui permirent non seulement d'élaborer des outils de plus en plus performants, mais de réaliser de véritables œuvres d'art.

Voici cependant que, en quelques millénaires, comme si son histoire s'accélèrait, il va, par toute la terre, conquérir et entreprendre de maîtriser des espaces de plus en plus vastes et réaliser de nouvelles inventions destinées à améliorer sa condition, et il va s'imposer du même coup de vivre au sein d'une société de plus en plus hiérarchisée et complexe. Soit une ère dont nous ne sommes pas encore sortis et qui commença par un changement de climat.

Après de grandes glaciations, l'hémisphère Nord avait commencé à se réchauffer. À partir de –15 000, la période couramment qualifiée de « tardiglaciaire » est marquée par une tendance au réchauffement interrompue par deux oscillations plus froides et plus sèches, le Dryas II (–13 500 à –12 000) et le Dryas récent (–10 800 à –10 000), elles-mêmes précédées et séparées par les épisodes doux et humides (Bölling de –15 000 à –13 500 et Alleröd

de -9800 à -9000). À la recrudescence des glaciers succèdent donc des périodes de réchauffement qui font reculer au nord de l'Europe l'inlandsis. Pendant les phases froides de cette période de transition, les toundras et les steppes s'étendent et les arbres deviennent rares. Et, durant les réchauffements, la forêt de pins et de bouleaux gagne et des plantes telles que les chênes et les noisetiers apparaissent. Du même coup, le gros gibier (mammouths et rhinocéros) monte vers le nord et est remplacé par les cerfs et les sangliers. Ce qui favorise la reconquête par les hommes de la partie septentrionale du continent et modifie plus généralement l'économie de la chasse: durant le mésolithique (-8500 à -5500), les chasseurs qui poursuivent les cerfs tendent désormais à utiliser une autre arme, l'arc, tandis que la cueillette et la récolte d'espèces nouvelles se développent[18].

Les chasseurs-cueilleurs connurent dès lors une prospérité exceptionnelle. Il leur suffisait de travailler quelques heures par jour – ce qu'évoquent le jardin d'Éden de la Genèse et la légende antique de l'Âge d'or. Pourtant, ils accomplirent, en quelques millénaires – disons entre -9000 et -6000 pour fixer les idées –, la plus considérable révolution que les hommes aient connue jusqu'à ce jour: la révolution du néolithique. Et cela en des époques voisines, compte tenu de l'accélération du temps, à la fois en Chine, dans l'Asie du Sud, en Amérique du Sud et au Proche-Orient – en donnant à ce terme son sens le plus large, c'est-à-dire en entendant par là l'espace qui s'étend des côtes orientales de la Méditerranée aux frontières occidentales de l'Iran actuel. Et c'est de cette dernière région qu'est issu le mouvement qui devait se répercuter à travers l'Europe. Les recherches qu'y ont mené les archéologues nous sont donc essentielles.

Le Proche-Orient avait l'avantage d'offrir un territoire circonscrit et limité, au contact de trois grandes zones aux ressources animales et végétales variées: la zone dite «paléoarctique», la zone africaine et la zone asiatique. Il put ainsi jouer lors du réchauffement climatique le rôle de point de rencontre et de passage entre

18. Olivier AURENCHE et Stefan K. KOZLOWSKI, *La Naissance du paléolithique au Proche-Orient ou le Paradis perdu*, Paris, Éditions Errance, 1999, pp. 14-16; Jan LICHARDUS, Marion LICHARDUS, Gérard BAILLOUD et Jacques CAUVIN, *La Protohistoire de l'Europe. Le néolithique et le chalcolithique*, Paris, PUF, 1985, pp. 144-147.

différentes variétés de ressources, de sorte qu'à l'aube du néolithique on y trouve rassemblé l'ensemble des espèces végétales qui, une fois domestiquées, seront diffusées vers l'ouest. En outre, cerné par un arc montagneux qui s'étend du Liban aux monts Zagros, il bénéficiait de précipitations sur ses piémonts. D'où l'existence de territoires favorisés : ceux du fameux « croissant fertile », et, au centre, la présence d'espaces steppiques et semi-désertiques, le Djézireh et le nord du désert arabique. Ces zones naturelles paraissent s'être entraînées successivement les unes les autres sur la voie du progrès.

Si l'on prend pour critère les industries lithiques, on distingue deux grands ensembles principaux : le *natoufien* pour le Levant et le *zarzien* pour le Zagros, auxquels on doit joindre le *triélatien* qui se développe dans les hautes vallées du Tigre et de l'Euphrate, où des groupes humains, concentrés dans les élargissements de défilés étroits, jouèrent un rôle essentiel dans l'histoire de la néolithisation.

Au cœur du natoufien, entre le mont Carmel et la Galilée, une zone devient alors, avec le réchauffement, du climat particulièrement favorable à la cueillette. Le genre de vie qui s'y développe dans la seconde partie du IX^e^ millénaire s'y trouve marqué par quelques traits nouveaux. Certes, l'abandon de la vie dans des abris naturels et la sédentarisation probable de quelques groupes dans des « camps de base », comme cela était déjà arrivé en Ukraine, ne traduit d'abord aucun changement de vie perceptible. On a simplement l'impression que les hommes cherchent à se regrouper et à se fixer dès que cela est possible. Mais les villages natoufiens reflètent des innovations qui apparaissent là plus clairement qu'ailleurs. Prenons par exemple Mallaha, dans la vallée du Jourdain. Ce site fut occupé à partir de –11 700 à –11 300. On y trouve des ensembles de constructions, circulaires selon la coutume du temps, enterrées ou semi-enterrées dans des fosses rondes, avec des parois confortées par des murets de pierre sèche, des traces de charpente intérieure, un pavage de dalles, des foyers et de petits fossés tenant sans doute lieu de silos à l'extérieur, ainsi que des sépultures simples ou collectives enfouies sous les maisons et où l'on a pu retrouver de nombreuses parures faites d'os ou de dentales. À quoi vient s'ajouter le développement d'un mobilier lourd difficilement trans-

portable: meules, silos, vaisselle de pierre fabriquée dans des roches tendres, couteaux emmanchés. Nombre de ces innovations seront diffusées dans les régions alentour et laissent supposer la récolte de céréales sauvages. Certes, de tels villages «construits» restent modestes: ils n'occupent parfois que 2000 à 3000 m^2 et l'on n'y trouve encore tout au plus qu'une douzaine de maisons; par ailleurs des campements saisonniers et occasionnels subsistent aux environs. Mais il s'agit bien là d'un début de sédentarisation dont l'origine semble clairement répondre à une tendance profonde de l'homme et qui se manifeste naturellement dans des régions dont les ressources sont assez diversifiées pour satisfaire l'essentiel des besoins du groupe tout au long de l'année. Cependant, cette tendance ne pouvait qu'entraîner une dynamique permettant de développer la production autour d'un point fixe – donc sûrement la manipulation de la faune et de la flore et sa domestication.

Voici également qu'en ce Proche-Orient les traits essentiels du natoufien classique se retrouvent du Levant au Zagros occidental en passant par le Djézireh – et cela tout en s'adaptant selon les régions. De nouvelles évolutions s'amorcent dès lors comme en chaîne. L'habitat regroupé et le processus de sédentarisation progressent, notamment dans les couloirs levantin et euphratique ainsi que sur le moyen Tigre et bientôt aussi sur les contreforts du Taurus. Les maisons, à l'origine de plan circulaire, se diversifient localement selon qu'elles comportent une ou plusieurs cellules; la brique obtenue par modelage fait son apparition dans la construction, et les murs de soutènement deviennent fréquents. En même temps, la stabilité favorise la présence de mobilier lourd. Surtout, la surface au sol des villages augmente nettement; elle s'étend parfois sur plus d'1,5 hectare et même 3 hectares en certains cas, et l'on peut estimer que le nombre des habitants des sites varie entre vingt-cinq et trois cents. Ainsi les hommes s'enracinent sur un terrain stable où la société des morts, souvent conservés dans les habitats ou enterrés près de ceux-ci, renforce symboliquement celle des vivants[19].

Évoquons maintenant, s'inscrivant dans les tout débuts de l'agriculture, un site célèbre entre tous, celui de Jéricho. Son

19. O. Aurenche et S. K. Kozlowski, *op. cit.*, pp. 45-48.

importance est sans commune mesure avec les villages qu'on vient de présenter. Vers –9000, le village néolithique s'y étend sur environ 2 hectares et est cerné par un mur de 3 mètres de large sur 4 de haut, sans doute destiné à contenir les inondations, et une tour de 10 m de diamètre et de 8,50 m de haut, munie d'un escalier intérieur, y apparaît comme un monument. Donc une structure collective d'une extrême importance. Les maisons, rondes et semi-enterrées deviennent souvent rectangulaires vers –8200, ce qui facilite l'adaptation des espaces à des activités diversifiées. Le sol en est, d'autre part, enduit et parfois peint ; elles comprennent jusqu'à trois pièces (ou une grande pièce divisée en trois par des murs intérieurs) [20].

Certes, les regroupements de population sur un tel site sont encore modestes. Mais ils devaient déjà susciter des problèmes d'organisation et de relations communautaires, qui allaient s'accentuer lorsque le mouvement se développerait. Surtout, on y trouve les prodromes d'une mutation psychologique et religieuse. On peut déjà se demander si certains bâtiments, en particulier la tour dont il vient d'être question, ne pouvaient pas jouer le rôle de lieux de réunion, voire de sanctuaire. Et l'on note surtout une révolution dans l'art des statuettes, avec l'apparition d'une « divinité » féminine, et, celle, non encore sortie de l'animalité, d'un parèdre masculin représenté par le taureau. Soit la traduction symbolique d'un bouleversement des mentalités et des manières de comprendre l'univers. À une opposition entre deux catégories d'animaux représentés sur les murs des cavernes va désormais succéder une cosmogonie dominée par une déesse symbolisant la fécondité, avant tout représentée par des attributs sexuels démesurément grossis sur son corps sans membres et schématisé à l'extrême. En revanche, les autres représentations animales tendent déjà à disparaître au sein d'une société où l'homme se révèle à lui-même et s'apprête à affirmer sa suprématie.

Enfin, les découvertes faites à Jéricho dans les années 1930 signalent des novations d'une portée différente. Sur le niveau cor-

20. A. Leroi-Gourhan, *Dictionnaire de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 557-558 ; O. Aurenche et S. K. Kozlowski, *op. cit.*, pp. 35-38.

respondant à la période -8100 à -7500, on trouve en effet la trace de chèvres et de moutons domestiques ainsi que des indices de culture de blé, d'orge, de lentilles et de pois. Cette fois, une ère nouvelle s'annonce clairement. Et l'on passe dès lors de la période qualifiée par les spécialistes de PPNA (Pre Pottery Neolithic A) à celle dite PPNB (Pre Pottery Neolithic B) où va se consommer dans les faits une révolution qui avait sans doute longuement germé dans les esprits.

La période -8300 à -6500 correspond à un optimum climatique particulièrement précoce dans le Proche-Orient. Elle constitue pour l'essentiel le PPNB des spécialistes. Or, ce PPNB a un lieu d'émergence et procède par des phases d'expansion régionale. Le PPNB ancien (-8700 à -8200) commence en Syrie du Nord et s'étend vers l'Anatolie du Sud-Est (région de Çayönü Tepesi). Citons, parmi les témoignages d'une agriculture naissante, une bourgade fouillée par Jacques Cauvin: Mureybet, sur le moyen Euphrate. Ce gros village couvre de -7700 à -7600 environ une surface de quelque 3 hectares (phase III B). On tend à y substituer, vers la fin de cette période, à une architecture de maisons contiguës à plan circulaire, le modèle plus souple du plan rectangulaire et un ensemble d'innovations accompagne cet aménagement. On observe en particulier la montée des céréales de morphologie sauvage dans les diagrammes polliniques et l'on trouve là, à côté des produits traditionnels des cueillettes, du blé en grain, du blé amidonnier, de l'orge domestique, des lentilles et des pois domestiques dont les plans pourraient avoir été manipulés par l'homme. On s'oriente ainsi vers un genre de vie établi sur l'agriculture. Soit un choix délibéré plus qu'une nécessité, car on abandonne simultanément la pêche et les chasseurs concentrent leurs efforts sur les bœufs et les ânes sauvages[21].

Cependant, le PPNB moyen (-8200 à -7500) s'étend parmi des cultures diverses du Taurus au Levant sud (Palestine) où l'on commence à élever de petits ruminants. Enfin, le PPNB récent

21. A. Leroi-Gourhan, *Dictionnaire de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 758-759; J. Lichardus, M. Lichardus, G. Bailloud et J. Cauvin, *La Protohistoire de l'Europe*, *op. cit.*, pp. 157-161 ; Jacques Cauvin, *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture, la révolution des symboles au néolithique*, Paris, CNRS Éditions, 1994, pp. 109-110.

(–7500 à –7000) atteint la zone nucléaire du Levant nord d'où tout était parti, gagne les rives de la Méditerranée aussi bien que le désert intérieur[22].

Ce mouvement est marqué par des changements économiques essentiels, qu'il s'agisse de l'adoption de nouvelles formes d'agriculture, de domestication de nouvelles espèces animales, ou encore de l'apparition du nomadisme pastoral. Enfin il s'achève avec l'apparition de la céramique, vers –7000.

D'abord, donc, l'agriculture. La découverte de graines domestiquées à Jéricho et à Tell Aswald, en Syrie, et quelques autres indices ont souvent incité les chercheurs à considérer que les premières expériences agricoles avaient dû se dérouler dans le Levant à l'aube du PPNB. Cependant, rien n'apparaît simple en ce domaine. On aimerait savoir par quelles étapes les hommes passèrent avant de pratiquer une véritable agriculture avec semailles et récoltes d'espèces de morphologie domestique. Pratiquèrent-ils d'abord une « protoagriculture » en tentant de cultiver des plants sauvages d'un type assez courant comme cela semble être le cas pour les lentilles ou l'orge cultivé ? Et par quel processus domestiquèrent-ils certains de ces plants ? Se procurèrent-ils initialement une souche satisfaisante pour l'ensemble des blés en grains qui pourraient descendre d'un ancêtre commun venu d'Anatolie ? Dans quelle mesure, d'autre part, ces nouvelles pratiques se développèrent-elles dans les régions où l'on trouvait ces plantes à l'état sauvage, et dans quelle mesure, au contraire, furent-elles provoquées par le désir d'en développer l'usage dans des régions moins favorisées ? Le champ reste ouvert aujourd'hui à toutes les hypothèses[23].

L'origine de l'élevage domestique pose des problèmes du même ordre. Longtemps l'homme et la bête avaient vécu dans une promiscuité complexe. Pensons au cas du chien qui semble être devenu dès le natoufien le compagnon de l'homme, et dont on imagine

22. J. LICHARDUS, M. LICHARDUS, G. BAILLOUD et J. CAUVIN, *La Protohistoire de l'Europe*, *op. cit.*, pp. 164-173 ; J. CAUVIN, *Naissance des divinités…*, *op. cit.*, pp. 95-96.

23. J. CAUVIN, *Naissance des divinités…*, *op. cit.*, p. 109 ; J. GUILAINE, *La Mer partagée*, *op. cit.*, pp. 14-16 ; Jean-Pierre MOHEN et Yvette TABORIN, *Les Sociétés de la préhistoire*, Paris, Hachette, 1998, pp. 187-188 ; O. AURENCHE et S. K. KOZLOWSKI, *La Naissance du paléolithique au Proche-Orient ou le Paradis perdu*, *op. cit.*, pp. 49-50, 83, 186.

qu'il l'accompagnait à la chasse avant de devenir le gardien de ses troupeaux. Très tôt, d'autre part, les hommes durent s'apercevoir qu'il était contraire à leurs intérêts de tuer systématiquement le gibier qui se présentait. Mieux valait choisir les espèces à traquer, et même prendre en considération le sexe, l'âge et le moment lorsqu'on s'attaquait à un animal, afin de ne pas raréfier les proies éventuelles. La domestication fut dans ce contexte le résultat d'un processus rampant destiné notamment à améliorer les races grâce à des croisements appropriés. Dans ces conditions, la domestication d'espèces comme celle des bovidés apparaît comme l'aboutissement d'un processus polygénique. Indiquons simplement pour le reste qu'on assiste à partir de –8000 à un début de contrôle humain des petits ruminants – chèvres et moutons – avant même qu'il s'agisse de bêtes morphologiquement domestiques; puis vient le tour des bœufs et des porcs dans plusieurs zones des hautes vallées, dans le Levant sud, dans la plaine alluviale et dans le Zagros, ainsi que le moyen Euphrate. Bornons-nous à constater que la domestication réussit surtout avec les petits herbivores vivant en troupeaux – alors que, par exemple, la gazelle put s'y montrer rétive[24].

Longtemps, enfin, les préhistoriens ont privilégié dans leurs recherches et leurs interprétations l'importance de la céramique qui offre l'avantage d'avoir laissé dans la terre d'innombrables témoignages et dont les techniques et les aspects aident à classer les cultures.

Ce procédé qui facilitait la fabrication des récipients indispensables à la vie quotidienne et favorisait l'expression artistique apparut pourtant plus tardivement que l'agriculture et l'élevage, et il s'agit plus d'un aboutissement que d'un début. La céramique requérait d'abord la connaissance des propriétés de l'argile et une maîtrise du feu porté à haute température. Au Moyen-Orient, on commença par utiliser l'argile pour la construction des murs et comme enduit sur les sols, les parois des silos ou les murs des demeures. Puis on l'employa pour modeler des figurines que l'on apprit à cuire pour leur conférer plus de solidité (Mureybet vers

24. J. LICHARDUS, M. LICHARDUS, G. BAILLOUD et J. CAUVIN, *La Protohistoire de l'Europe*, *op. cit.*, p. 164 et pp. 172-173; J. GUILAINE, *La Mer partagée*, *op. cit.*, pp. 16-19.

–9000). Mais ce fut seulement entre –7000 et –6500 qu'on inventa le tour du potier, qu'on créa des terres cuites peintes et que des centres régionaux apparurent dans l'aire syro-palestinienne. Dès lors, de véritables ateliers se développèrent hors de la cellule familiale et des échanges à longue distance s'organisèrent[25].

Bientôt, pourtant, les villages importants tendirent à s'effacer dans les couloirs levantin et euphratique au profit d'unités plus modestes et de nouveaux établissements se constituèrent dans les régions encore peu habitées. On a beaucoup discuté sur les origines de cette évolution. S'agissait-il d'une réaction face à la détérioration des sols surexploités des premiers sites, des conséquences d'un surpeuplement ou d'une cause structurelle liée au système même de production ? Et quel rôle joua, en ces sociétés d'abord essentiellement agricoles, le développement de l'élevage qui aurait réduit la dépendance des familles par rapport aux communautés villageoises ? Peut-être tous ces facteurs intervinrent-ils lors d'une crise provoquée par le caractère rudimentaire des techniques utilisées en agriculture et par la nécessité de s'adapter à une situation totalement nouvelle. Quoi qu'il en soit, de nouveaux villages s'établirent au VII^e^ millénaire dans les milieux les plus divers et l'on y vit se développer des systèmes agro-pastoraux variés liés à des cultures indépendantes.

Dès lors, et selon une loi que l'histoire vérifiera sans cesse, le nouveau genre de vie sort de sa zone nucléaire. Dès le VIII^e^ millénaire, des agriculteurs des hautes vallées gagnent le plateau anatolien. Bientôt aussi, des groupes d'hommes venus du Sud s'aventurent plus à l'ouest, en Cilicie. Et, avec eux, la néolithisation prend une autre allure.

Voici d'abord, à l'extrémité occidentale de la plaine de Diyarbakir, entre les cours supérieurs du Tigre et de l'Euphrate, le site de Çayönü Tepesi, occupé durant plusieurs millénaires par des communautés pré-agricoles et agricoles sans doute issues de groupes ayant remonté les fleuves peut-être dès –7400. L'histoire

25. Isabella CANEVA, « De Çäyonü à Mersin : les premiers villageois de l'Anatolie du Sud-Est », *Communautés villageoises du Proche-Orient à l'Atlantique (8000-2000 avant notre ère)*, Séminaires du Collège de France, dir. Jean Guilaine, Paris, Éditions Errances, 2001, pp. 13-34.

de ce village témoigne, au cœur du néolithique, d'une évolution continue et volontariste qui semble le fait des habitants eux-mêmes et non le résultat de l'arrivée de nouveaux immigrants. L'étude de l'outillage jointe à celle des constructions permet de distinguer une succession de phases dans l'évolution de cette communauté. Durant une première période où les habitants pratiquent une agriculture encore rudimentaire, les demeures, rondes pour les plus anciennes, se ressemblent toutes, l'espace de travail extérieur et intérieur reste indifférencié et l'absence d'espaces publics atteste peut-être la faiblesse de toute organisation collective. Puis on constate à la fois une amélioration de l'habitat, le perfectionnement de l'outillage, en partie dû à un microlithisme plus poussé, et la spécialisation des espaces de travail. Ces progrès semblent liés à ceux des pratiques agricoles. Après quoi, en un troisième stade qui paraît correspondre à des efforts pour domestiquer les suidés et à un probable début de domestication des caprins et des ovins, on relève l'adoption de nouvelles techniques de taille des outils utilisant parfois l'obsidienne venue des régions volcaniques voisines; et l'on ne s'étonne pas de voir du même coup l'habitat se perfectionner grâce notamment à l'édification d'étages. En même temps, les demeures semblent se hiérarchiser tandis qu'apparaît un espace public défini. Enfin, en un quatrième et dernier stade, caractérisé par un élevage important, l'usage plus généralisé de l'obsidienne pour des outils bien définis et le recours à une matière première locale pour le reste, on voit s'élever des maisons rectangulaires «à cellules» qui s'alignent régulièrement et témoignent d'un clair souci d'organisation s'exprimant aussi dans l'existence d'autres espaces et structures du site: ateliers, puits, four, piazza entourée de stèles de pierre et de vastes constructions rectangulaires au sol soigneusement dallé[26].

Peu à peu, enfin, l'activité agricole amène les habitants de cette bourgade à s'organiser et à étendre leurs relations avec l'extérieur. D'où cette réflexion d'Isabelle Caneva:

> Tout cela indique globalement la maturation d'une complexité d'organisation qui déborde graduellement au-delà des contours ter-

26. *Ibid.*, p. 18.

ritoriaux du site et qui évoque la formation de hiérarchies sociales à l'intérieur du groupe, avec leurs nécessités de prestige interne et d'alliances externes. Un tel développement s'inscrit parfaitement dans le processus, cité par J.-D. Forest (1996) aussi bien que par M. Frangipane (1996), sur la structuration des rapports de parenté dans les communautés agricoles archaïques, avec création, d'un côté, d'une hiérarchisation de familles à l'intérieur du groupe, de l'autre, d'une forte cohésion sociale, à l'intérieur d'un territoire de plus en plus élargi, sur une base d'alliances « politiques »[27].

Si cependant, la néolithisation d'un tel site entre haut Tigre et haut Euphrate apparaît comme un phénomène autochtone, associé par des interactions réciproques à une évolution plus générale, les premières communautés agricoles apparues plus à l'ouest, sur le plateau anatolien et en Cilicie, semblent avoir résulté, à partir du VIII[e] millénaire, d'une véritable colonisation. Rendons-nous maintenant sur le plateau anatolien. La partie sud de celui-ci n'a commencé d'être vraiment occupée qu'à partir de –6500. Une série de villages y sont alors fondés dont le plus fameux est Çatal Hüyük qu'on présente parfois, non sans quelque exagération, comme la plus ancienne ville du monde[28]. Son tell – petite colline faite de débris entassés au cours des âges, généralement à partir d'anciens villages –, qui couvre 12 hectares, domine une riche plaine agricole. Ses habitants pratiquaient déjà des techniques d'irrigation leur permettant d'atteindre d'excellents rendements dans la culture des céréales – en particulier de froment et d'orge issus d'hybridations. On tissait des fibres végétales pour des vêtements ; on semble avoir élevé là des porcs, des moutons et des chèvres, en attendant le bœuf, et l'on continue à y chasser cerfs, sangliers et aurochs. Ses artisans produisent des céramiques, des miroirs en obsidienne polie, des parures à base de cuivre et de plomb.

---

27. *Ibid.*

28. A. Leroi-Gourhan, *Dictionnaire de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 206-207 ; J. Lichardus, M. Lichardus, G. Bailloud et J. Cauvin, *La Protohistoire de l'Europe*, *op. cit.*, pp. 176-179 ; J. Guilaine, *La Mer partagée*, *op. cit.*, pp. 20-22 ; J.-P. Mohen et Y. Taborin, *Les Sociétés de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 208-209.

Les maisons de Çatal Hüyük

Les maisons de Çatal Hüyük, serrées les unes contre les autres, n'ont pas de porte: on y pénètre par les toits et la communication intérieure se fait par d'étroits hublots comme sur le moyen Euphrate; enfin, les murs de brique crue sont chaînés au moyen de bois et enduits d'argile, de chaux ou de plâtre. Elles comportent une ou deux pièces, mais on y trouve de véritables sanctuaires avec des sculptures et des fresques peintes. Des cornes de bovins et d'autres restes d'animaux insérés dans les parois alternent le long des murs avec des modelages de déesses autour d'autels aménagés sur des plates-formes. Une fois décharnés et placés dans des sacs de cuir ou dans une natte de fibres végétales, les cadavres des défunts de l'année sont enterrés dans les banquettes d'argile construites le long de la pièce ou sous le sol de celle-ci, tandis que le mobilier comporte des statuettes de pierre et des figurines de terre cuite. De vastes fresques montrent en outre des scènes de chasse. Et surtout, deux instances symboliques dominent l'ensemble: d'une part la déesse-mère, souvent représentée parturiente et associée au léopard; d'autre part le taureau, omniprésent de manière obsessionnelle. Parfois aussi figurent dans les fresques de grands vautours qui s'attaquent aux hommes et les décapitent. Soit une iconographie interprétée par Jean-Daniel Forest comme la traduction d'une volonté d'enracinement de la communauté dans l'espace, par le jeu des alliances et de la parenté, et dans le temps par la reproduction et le culte des ancêtres fondateurs.

Très différent, cependant, apparaît le spectacle offert, plus au sud, le long de la côte de Cilicie, par d'autres sites qui relèvent d'un monde différent manifestement lié à celui de l'actuelle Syrie. Voici donc, dans la plaine fertile de Mersin et de Tarse, le site de Mersin Yumük Tepe. On a trouvé, au premier niveau de ce tell, un village de cabanes remontant à la première partie du VII^e^ millénaire. Les colons arrivés du Sud connaissent alors l'agriculture et l'élevage, vivent d'olives, de légumineuses et de figues ainsi que de diverses céréales et élèvent des chèvres, des moutons, des cochons et des bœufs. Peut-être sont-ils intégrés dans la chaîne d'échange de l'obsidienne. Et, surtout, ils commencent à fabriquer des objets en céramique polie particulièrement soignée qu'on retrouve dans la région. Puis les niveaux superposés du tell correspondant à l'époque -6300 à -5800 révèlent des constructions complexes. Après quoi surviennent, entre -5800 et -5500, des changements profonds : l'architecture devient plus massive, le sommet de la colline se trouve entouré de murs. L'ensemble prend l'aspect d'un village fortifié avec une sorte d'acropole occupée par une élite, sur ses flancs, un habitat en terrasse accompagné de silos et de sépultures : le petit groupe arrivé à l'origine semble s'être hiérarchisé en même temps qu'il a prospéré. Ainsi se trouve amorcé le « grand exode » qui conduira les Levantins à investir, après l'Anatolie occidentale, les Balkans et l'Europe entière.

Dès lors, la zone nucléaire où s'était constitué le néolithique semble avoir achevé sa mission. Mais voici qu'une nouvelle zone de prospérité surgit : l'heure de la Mésopotamie est arrivée. Cette partie du Proche-Orient qui n'avait jusque-là joué qu'un rôle secondaire commence à être mise en valeur durant le V^e^ millénaire grâce à un système d'irrigation artificiel. Son histoire commence avec les cultures de Samarra et d'Obeïd. Les problèmes d'irrigation et la normalisation des échanges qui se développent alors par mer et par terre exigent une organisation sociale de plus en plus hiérarchisée. À côté du secteur privé, un secteur « public » fondé sur des temples puissamment construits assure sa domination symbolique en de véritables villes et une nouvelle révolution s'y prépare : la révolution de l'écriture. Nous y reviendrons.

Peut-on, à partir des données que nous venons de rappeler, mieux comprendre le processus qui déclencha la première grande révolution que la société humaine ait connue?

On a pu imaginer que ce mouvement correspondait à une nécessité impérieuse: celle de nourrir une population lors d'une période d'essor démographique provoqué ou favorisé par un adoucissement climatique. Il y a, certes, une grande part de vérité dans ce point de vue soutenu par exemple par Colin Renfrew[29]. Mais on a vu que l'homme avait éprouvé le besoin de se regrouper en des sites fixes bien avant la révolution agro-pastorale qui avait suivi le réchauffement. Ce qui semble témoigner au départ d'un changement des mentalités relevant d'instincts profonds, bien plus que de soucis matériels clairement ressentis. Dès lors, le problème se pose en termes de communication sociale. Nous savons aujourd'hui que toute société humaine est régie selon un système symbolique tendant à expliquer sa vision du monde, à définir la place que l'homme occupe en celui-ci et à répondre à son angoisse existentielle. Dans toutes les civilisations les plans des villes et parfois des habitats refléteraient un système symbolique. Soit une forme de pensée qui correspond en même temps au besoin de structurer la mémoire en établissant des relations entre tout ce qui est vu, ressenti et nommé. Si bien que, au total, la transcription d'une conception de l'ordre, de l'organisation et de la hiérarchie impose une logique commune à chaque individu.

À partir de là, la révolution du néolithique semble avant tout une révolution de l'imaginaire, qui se traduit à la veille de l'avènement des sociétés agro-pastorales, d'abord dans la religion et s'explicite à travers un renouvellement des thèmes artistiques. Dès le PPNA, on l'a vu, apparaît la première divinité aujourd'hui connue: une déesse de la fécondité terrestre, génitrice du taureau[30]. Cependant, celui-ci sera représenté, en quelques cas, pourfendu par l'homme: c'est là, certes, l'indice d'un début de la tauromachie, mais c'est du même coup l'affirmation de la supériorité de

29. Colin RENFREW, *Les Origines de l'Europe*, Paris, Flammarion, 1983 (1re éd. 1973), pp. 133-134.

30. J. CAUVIN, *Naissance des divinités...*, *op. cit.*

l'homme sur la bête. Parfois, on découvre d'autres statuettes zoomorphes ou anthropomorphes. Mais les espèces représentées ne sont pas – de même qu'au paléolithique – celles qu'on rencontre ou qu'on chasse le plus souvent dans la région. Peut-être s'agit-il d'animaux qu'on sacrifie traditionnellement. À ces figurines viennent s'ajouter, notamment dans le Levant, on l'a vu, des représentations humaines de dimensions assez importantes (plus de 35 cm) pour qu'on puisse les qualifier de statues. Souvent modelées en chaux sur âme de roseau et soigneusement peintes et décorées, elles ont parfois été retrouvées dans des fosses et semblent avoir été utilisées lors de cérémonies. Soit une impression que vient confirmer l'existence de masques qui pouvaient également servir en de telles occasions et notamment en cas de célébrations théâtrales. L'homme s'obstinera désormais de plus en plus à se représenter les dieux à son image.

On a vu encore que la sédentarisation s'accompagne du désir de conserver dans les demeures, ou près d'elles, la trace des morts à travers leurs corps décharnés. À quoi vient s'ajouter le culte des crânes. Séparés du corps, surmodelés pour leur donner des traits humains, ceux-ci semblent avoir été conservés dans les demeures. L'existence de nombreuses sépultures contenant des squelettes acéphales paraît confirmer la relative fréquence d'une telle pratique qui pourrait témoigner d'un culte des ancêtres.

Faut-il s'étonner enfin si toutes ces pratiques réclament des lieux propres ? On a signalé plus haut l'existence de nombreux sanctuaires à Çatal Hüyük. À quoi les spécialistes ajouteraient bien d'autres exemples. Soit un faisceau d'indications tendant à prouver selon Jacques Cauvin que les premiers bâtiments publics de l'histoire remontent au début du VIII[e] millénaire et que c'étaient bien des espaces sacrés. Ainsi est attesté le souci précoce des membres des villages de s'associer au cours de rites festifs ou religieux affirmant la valeur symbolique de leur communauté. Ce qui ne prouve pourtant pas qu'ait été établie une hiérarchisation des fonctions. Certes l'importance des constructions communes, l'existence de lieux de réunion supposent l'invention d'un centre décisionnel dans la localité. Sans doute un chef s'impose-t-il, mais le témoignage des sépultures n'indique pas de trace d'une supériorité matérielle. On ne trouvait bien probablement pas encore de

corps sacerdotal, de caste guerrière, ou même des chefferies organisées : tout cela n'était encore qu'en germe.

Ainsi se réalise une révolution de l'imaginaire. Au Proche-Orient à partir du X^e^ millénaire émerge une cosmogonie dominée, comme à Çatal Hüyük, par une « mère terrible », bientôt revêtue d'attributs royaux, entourée d'animaux terrifiants, symboles de l'angoisse des hommes devant la souffrance et la mort, et engendrant le taureau, principe de virilité. Soit une conception dont on trouve l'équivalent dans bien des sociétés néolithiques, notamment en Afrique, et qui explique que, le moment venu, les souverains deviendront les représentants d'un dieu parmi les hommes.

Tout cela marque le début d'un dialogue dramatique qui se perpétuera : celui de l'homme avec un dieu au visage plus ou moins humain, qui, au cœur de toute religion, s'efforce de répondre à l'angoisse existentielle. Son émergence, au moment précis où l'homme prend son destin en main, suggère-t-elle que tout « progrès » est moins provoqué chez l'homme par une réaction face à une carence matérielle, que par le sentiment d'insatisfaction inspiré par sa situation terrestre[31] ?

La diffusion des nouvelles techniques à travers l'Europe

À la fin du VIII^e^ millénaire, des communautés paysannes prospèrent au Proche-Orient dans les sites favorables. Or voici qu'aussitôt, dès le début du VII^e^ millénaire, les nouvelles techniques se trouvent diffusées vers l'ouest. Les archéologues retrouvent aujourd'hui les traces des produits, des animaux domestiques et des modes de vie issus du Proche-Orient, d'une part, sur les rives de la Méditerranée, et d'autre part, à travers l'Europe. Elles balisent deux voies principales – celle de la mer qui permettra d'atteindre d'abord Chypre, la Thessalie, le monde égéen et la Crète, et celle des Balkans qui mènera, par étapes successives, au bassin danubien et dans l'ensemble du continent européen. Tout cela sans oublier les rives de la mer Noire et les territoires situés au nord du Caucase qui jouent dans la domination de nouveaux territoires et la promotion de nouveaux peuples un rôle tout aussi essentiel.

31. *Ibid.*, pp. 100-101 ; J. GUILAINE, *De la vague à la tombe. La conquête néolithique de la Méditerranée*, Paris, Le Seuil, 2003.

La plupart des îles de la mer Égée semblent être longtemps restées inhabitées. Ce ne fut, sans doute, qu'à partir du VII^e^ ou même du VI^e^ millénaire que les hommes du néolithique proche-oriental se lancèrent par mer à la quête de nouvelles ressources et de nouveaux territoires sur des navires dont nous ne savons à peu près rien – et cela en emportant avec eux bêtes et plantes[32].

De ces aventures et des expansions qu'elles engendrèrent, nous retiendrons ici trois exemples, Chypre, la Crète et la Thessalie.

Chypre constitue un cas un peu à part. On peut apercevoir de Turquie par temps clair cette île assez vaste (9 251 km^2), éloignée seulement de 75 kilomètres. Elle pouvait apparaître accueillante à un visiteur, car sa chaîne montagneuse culminant à 1 953 mètres s'ouvrait par des vallées, et des plaines s'offraient à lui, notamment sur la côte. Elle semble pourtant n'avoir été longtemps peuplée que d'éléphants de petite taille et d'hippopotames nains. Si l'on se fie aux explorations actuelles, elle aurait été occupée à partir du X^e^ millénaire par des chasseurs-cueilleurs (site d'Ætokremnos dans la péninsule méridionale). Mais on ignore quand survinrent des nouveaux venus, détenteurs des techniques néolithiques précéramiques. On commence à y cultiver l'orge et le blé et à tailler des outils de pierre. La faune locale apparaît également totalement changée : outre des espèces domestiques (chiens, moutons et porcs), on trouve des daims, qui constituent une bonne part de l'alimentation carnée, dont on doit se demander s'ils n'ont pas été à demi domestiqués, ce qui amène Jean Guilaine à se poser des questions sur les rapports complexes alors entretenus par les hommes de ce temps avec ces bêtes qu'on appelle sauvages. Dès lors, plusieurs villages apparaissent. Cependant ce ne fut qu'au XXIII^e^ siècle avant notre ère que des mineurs anatoliens mirent au jour le trésor essentiel de cette île, ses mines de cuivre qui allaient en faire un centre à la fois industriel et commercial prospère disposant d'une écriture originale, un carrefour de civilisations, mais aussi un enjeu entre les puissances du moment et le monde hellénique.

Contrairement à ce qu'on observe à Chypre, la Crète n'était pas habitée avant l'arrivée des premiers agriculteurs. On imagine

32. J. GUILAINE, *La Mer partagée*, *op. cit.* ; *De la vague à la tombe*, *op. cit.*, pp. 83-101.

parfois que des chasseurs y auraient séjourné temporairement – comment expliquer sans cela la disparition d'une faune assez semblable à celle de Chypre qui y aurait existé précédemment? On sait en revanche qu'au cours du VII^e^ millénaire s'établissent notamment dans la région de Cnossos, sur la colline de Képhala, des paysans d'origine inconnue, qui élevaient des chèvres, des moutons, des bœufs et des porcs assurément amenés du continent, et qui cultivaient le blé, l'orge et les lentilles. De plus, ces mêmes hommes se livrèrent à l'exportation de l'obsidienne depuis l'île voisine de Mélos alors même qu'ils ignoraient encore la céramique. Dès lors, Cnossos ne cessera pas de grandir: elle occupe une superficie de 4000 m^2 vers –4500 et les habitations seront de plus en plus complexes. Ainsi se prépare l'éclosion d'une éclatante civilisation dans les îles des Cyclades durant l'âge du bronze.

Au-delà de l'Asie Mineure, cependant, l'Europe offrait l'aspect d'espaces relativement peu peuplés par des chasseurs-cueilleurs. Le problème est dès lors de savoir dans quelle mesure la néolithisation de ce continent fut l'œuvre de populations venues de l'extérieur ou le résultat de la réaction d'autochtones face à de simples sollicitations extérieures.

Ce mouvement atteignit d'abord la Grèce, où des chasseurs-cueilleurs s'étaient établis depuis longtemps et se fournissaient dès le mésolithique en obsidienne dans l'île de Mélos. Les premiers agriculteurs, sans doute débarqués d'Anatolie, vinrent s'établir en Thessalie, en Macédoine occidentale ainsi qu'en Argolide autour des années –6800 à –6500. Mais Jean Guilaine exclut l'idée d'une migration massive. Il semble plus sage d'admettre une sorte de contamination par de petits groupes de prospecteurs prenant pied, périodiquement, sur de nouveaux terrains à investir. Ces pionniers ont pu initier les populations locales à la culture des céréales ou à l'élevage de bêtes domestiques. Celles-ci ont pu d'ailleurs être enrichies par des croisements à partir d'espèces autochtones comme l'aurochs ou le sanglier.

Les archéologues ont retrouvé en Thessalie, à quelque 300 kilomètres des côtes turques, une série de très anciennes margoulas, c'est-à-dire de tells. Le niveau de base de ces sites correspond au VII^e^ millénaire. À Argissa, on trouve les indices d'un habitat sem-

blable à ceux du néolithique ancien du Proche-Orient, la présence de céréales et de légumineuses cultivées, tandis que les ossements recueillis sont à 93,81 % ceux d'animaux domestiques (bœufs, chèvres, moutons, porcs et chiens) ayant déjà subi des mutations. Soit les preuves de la présence d'un néolithique nettement évolué qui ne pouvait qu'avoir été importé, ne fût-ce que parce que certaines des espèces considérées n'existaient pas à l'état sauvage sur le continent européen. À quoi l'on ajoutera que les paléoagriculteurs qui sont installés là recourent pour fabriquer leur outillage à des matériaux venus de loin, comme l'obsidienne de Mélos.

Cependant, les spécialistes estiment qu'il y a une évolution continue des ensembles du type d'Argissa à la culture dite de Protoseskio. Celle-ci est fondée avant tout sur l'agriculture et l'élevage et l'on semble y pratiquer le même culte de la fécondité et de la déesse-mère qu'au Proche-Orient. Après quoi se développent, elles aussi à partir de la Grèce septentrionale, différentes cultures, baptisées du nom de leurs sites éponymes (qui ne sont pas toujours les plus importants) et diversifiées d'une manière discutable en fonction de leurs céramiques qui se diffusent dans une zone méridionale (Macédoine et Albanie orientale), une zone orientale, autour de la mer Noire, de la Bulgarie à la Moldavie et à l'Ukraine, et une zone centrale englobant les Carpates. Soit un mouvement qui se poursuivra sans trêve du nord de la Grèce à la région hongroise, de la Roumanie à la Yougoslavie où s'épanouit aux V^e^ et IV^e^ millénaire la culture de Vinca, sans compter les extensions autour de la mer Noire, comme indiqué plus haut.

Mais voici venue l'heure de la grande avancée vers le nord. Une culture dite de la céramique protolinéaire se constitue en Hongrie et en Slovaquie puis se scinde bientôt en céramique linéaire orientale dite Alföld (Transylvanie), et en céramique linéaire occidentale qui atteint finalement, à l'ouest, les Pays-Bas et le Bassin parisien, s'étend en Allemagne jusqu'au Bade-Wurtemberg, la Hesse et la Basse-Saxe à l'ouest et au nord-ouest et rejoint finalement le Hanovre et la Pologne.

Bien entendu, cette avancée ne se réalise nullement en fonction d'un processus uniforme. Parfois il existait déjà sur place des communautés sédentaires mésolithiques, regroupées en villages et ne

pratiquant pas l'agriculture – par exemple à Lepenski Vir, où les indigènes vivaient essentiellement des poissons pêchés dans le Danube. Bien souvent on domestiquait les espèces animales du lieu, notamment les bêtes à cornes et les porcs. De même, il fallait inventer de nouvelles méthodes agricoles en fonction des terres à cultiver. De sorte que la néolithisation de l'Europe fut une réinvention permanente et lente. Et l'on peut penser, d'autre part, qu'en certains lieux les chasseurs-cueilleurs purent accomplir à peu près seuls leur révolution du néolithique en se procurant éventuellement par troc ou échange les animaux et les semences dont ils avaient besoin.

Dans ces conditions, chacun s'accorde aujourd'hui pour repousser l'hypothèse de migrations massives et de conquêtes brutales. Le processus de néolithisation qui s'étendit sur plusieurs millénaires semble bien avoir été tout autre. On ne doit pas oublier en effet que les chasseurs-cueilleurs du mésolithique avaient besoin d'un vaste espace pour trouver leur subsistance, alors qu'il n'en allait plus de même avec l'agriculture et l'élevage – la densité de la population pouvant passer de 0,1 habitant au km^2 à 5 environ. On peut penser également que les nouvelles techniques abaissaient le taux de mortalité, de sorte qu'on n'eut pas obligatoirement besoin d'immigrants venus d'Asie ou des steppes d'Ukraine: après que de premiers agriculteurs eurent défriché le terrain nécessaire à leur survie, leurs descendants devaient, à chaque génération, trouver de nouveaux territoires en s'enfonçant plus avant. Soit une progression au cours de laquelle les nouveaux venus se fondaient sans doute progressivement avec les anciennes populations, dans des conditions qu'on aimerait bien élucider.

Au total, le mouvement parti de Grèce vers –6500 et qui atteignit la Yougoslavie vers –5000 se poursuivit en direction de l'Europe septentrionale et occidentale pour atteindre la mer du Nord et la Manche vers –4000 ainsi que la Scandinavie vers –3000. Les hommes de ce temps ne disposaient pas d'autre moyen, semble-t-il, pour défricher le terroir dont ils avaient besoin que de recourir au brûlis. Par ailleurs, leur outillage leur interdisait de travailler en terrain lourd, d'où leur préférence pour les terres lœssiques. Mais ils ne savaient pas en maintenir la fertilité. De sorte qu'ils abandonnaient leur village pour le reconstruire un peu plus loin lorsque les envi-

rons étaient provisoirement épuisés, quitte à le reconstruire lorsque les sols s'étaient régénérés. Voici, à titre d'exemple, un village totalement exploré, celui de Bylany en République tchèque. Sur une surface de 7 hectares, on a retrouvé la trace de 110 habitations correspondant à une vingtaine de niveaux d'occupation, ce qui s'explique par le fait que le village, centre de culture cyclique, était déplacé tous les quinze ou vingt ans avant d'être à nouveau réoccupé. Les maisons rectangulaires pouvaient y atteindre jusqu'à 45 mètres de longueur avec une tendance à la réduction aux époques récentes. Durant chaque phase, une maison de plus grande taille, flanquée d'un enclos, semble avoir servi à des réunions[33]. En revanche, on relève dans bien des cas en Europe occidentale les traces d'un habitat plus dispersé fait de fermes isolées. Enfin, le système d'enceintes qu'on trouve autour de certains villages dont la superficie interne est parfois de 3,5 hectares pose un problème d'interprétation : s'agissait-il par exemple d'un système de défense ou bien de grands enclos ? Ainsi, la néolithisation de l'Europe présente des aspects différents au sein d'une si considérable étendue, et l'on aimerait savoir comment s'organisaient les espaces conquis et comment se présentaient les villages qui apparaissaient alors, et sur lesquels nous ne disposons encore que de données parcellaires.

Faut-il ajouter qu'en tout cas les mêmes types de vie semblent engendrer les mêmes religions et les mêmes cosmogonies ? Ainsi en témoignent les statuettes anthropomorphes de pierre ou de terre cuite exécutées à Chypre dès le VII[e] millénaire, qui préfigurent les célèbres idoles en violon, polies dans le marbre, nombreuses dans les îles de la mer Égée au III[e] millénaire. Et plus encore, les statuettes de la « donneuse de vie » en argile cuite aux seins généreux et aux hanches volumineuses, sans l'agressivité anatolienne, qu'a recensées Marija Gimbutas en Europe orientale[34], sans compter les figurines aux têtes cylindriques à nez pincé et dont les yeux sont

33. A. LEROI-GOURHAN, *Dictionnaire de la préhistoire*, *op. cit.*, p. 180 ; J. LICHARDUS, M. LICHARDUS, G. BAILLOUD et J. CAUVIN, *La Protohistoire de l'Europe*, *op. cit.*, pp. 72 et 278-280.

34. Marija GIMBUTAS, *The Prehistory of Eastern Europe... Mesolithic, Neolithic and Copper Age Cultures in Russia and the Baltic Area*, Cambridge, Mass., Peabody Museum, 1956 ; et, du même auteur, *Bronze Age Cultures in Central and Eastern Europe*, Paris, La Haye, Londres, Mouton and Co., 1965.

indiqués par de profondes entailles qu'on trouve à Sesklo comme à Starievo, en Serbie, dès le V^e^ millénaire, en attendant les innombrables figures à tête triangulaire aux grands yeux globulaires et au long nez pointu si nombreuses le long du Danube et en particulier à Vinca près de Belgrade au IV^e^ millénaire et au début du III^e^. Soit l'éternelle présence dans les sociétés rurales de la déesse de la fécondité, parfois assise sur un trône.

On a autrefois tendu à distinguer et à étudier séparément les processus de néolithisation selon qu'ils s'étaient produits par l'Europe centrale ou par la voie maritime. Tandis que le continent aurait fait l'objet d'un véritable processus de colonisation introduisant des modèles culturels stéréotypés, les populations dynamiques des côtes méditerranéennes auraient réagi à des incitations extérieures en se faisant agriculteurs et éleveurs et en adaptant leur mode de vie antérieur – d'où un émiettement culturel. Aujourd'hui, les spécialistes se montrent plus nuancés: bien souvent, les deux voies semblent s'être s'interpénétrées et doivent être prises en compte simultanément[35].

En alla-t-il ainsi pour l'Adriatique où certains spécialistes ont voulu voir apparaître une culture autochtone utilisant largement les nombreuses grottes en terrain karstique? Toujours est-il que vers la fin du VII^e^ millénaire des communautés villageoises se constituent par la voie maritime de la Grèce de l'Ouest à la Dalmatie et à l'Italie du Sud. La région avait été couverte auparavant de villages retranchés, et l'obsidienne de Lipari ou le silex de Gargano avaient fait l'objet d'un véritable commerce. Désormais, blé et orge, caprins et bovins fournissent la base de l'alimentation des peuples de cette région qui produisent des récipients en une céramique encore grossière ornée de motifs imprimés ou incisés (céramique *impressa*). Plus à l'ouest, les courants danubiens et méditerranéens se rencontrèrent; leurs traditions se métissèrent et se renouvelèrent. Les premiers villages lacustres apparaissent dans le Latium vers –5700 (La Marmotta), la Corse et la Sardaigne sont atteintes à partir de la Toscane. En Corse, un premier peuplement, d'abord misérable, est attesté vers –6500, que suit un autre, axé sur l'élevage et

35. J. GUILAINE, *La Mer partagée*, *op. cit.*, et *De la vague à la tombe*, *op. cit.*, notamment pp. 163-176.

produisant une excellente céramique, au cours du VI^e^ millénaire[36]. Partis d'Italie, quelques colons arrivent sur la côte sud de la France et en Languedoc, mais, là aussi, on a moins l'impression d'une rupture brutale que de l'intégration progressive d'éléments néolithiques à la culture mésolithique locale par des communautés indigènes apparemment dynamiques. Ainsi en témoigne la culture à céramique cardiale qui s'étendra du Latium et de la Toscane à la péninsule Ibérique, jusqu'au Portugal. Cependant, les villages demeurent rares dans ces régions relativement peuplées. De nombreuses grottes sont aménagées en bergeries et la chasse ainsi que la pêche complètent l'alimentation. D'autre part, la diffusion à partir du littoral semble doublée d'un certain refus d'une colonisation de l'intérieur des terres, à quelques exceptions près. La néolithisation ne se réalisera donc en profondeur qu'en une seconde phase, par acculturation des populations autochtones.

Au total, les données archéologiques nous proposent une Europe centrée sur la Méditerranée orientale et centrale et sur les Balkans, s'étendant jusqu'au Rhin, largement convertie aux techniques agro-pastorales et aux genres de vie du néolithique proche-oriental. En revanche, le substrat indigène et le poids des traditions transparaissent clairement dans la Méditerranée occidentale ainsi que dans les régions situées à l'ouest du Rhin et de la Baltique où l'on relève, de même qu'à l'autre extrémité du continent en Ukraine, des résistances correspondant à des traditions antérieures et une manière plus originale d'assimiler les nouvelles pratiques.

Dans ce contexte, la France est atteinte par des courants divers qui se croisent et s'interpénètrent sur son sol. Tandis que le Midi est touché par le courant méditerranéen, le Nord se trouve acculturé par la voie continentale. Vers –4500, la céramique linéaire, promue rubanée par les chercheurs français, franchit le Rhin et une culture qui ne doit rien à l'ancien mésolithique local s'impose en Alsace, se propageant également en Lorraine ainsi que dans le Bassin parisien pour rencontrer peut-être en Bourgogne un courant méditerranéen.

Mais le phénomène le plus important est ici l'apparition au IV^e^ millénaire dans les régions côtières de l'Atlantique et de la Manche, singulièrement en France de la Charente-Maritime à

36. J. GUILAINE, *De la vague à la tombe*, *op. cit.*, pp. 56-60.

l'actuelle Normandie et, sporadiquement, plus largement du Portugal jusqu'à la Grande-Bretagne, et même en Scandinavie et dans la France du Nord, de la culture dite des dolmens à couloir. Tandis que plus à l'est s'annoncent les civilisations du métal, l'extrême Occident affirme ainsi sa spécificité culturelle.

La civilisation des mégalithes sur la façade atlantique du continent

Ainsi surgissent sur la façade atlantique du continent et jusque dans le Bassin parisien d'étranges et gigantesques monuments constitués de pierre en gros appareil, ou même de blocs rocheux supportant des pierres posées horizontalement (dolmens), ainsi que de grandes pierres (menhirs) plantées isolément ou en cercle selon des orientations calculées précisément en fonction des mouvements du soleil et des astres. Les dolmens, cependant, ne sont nullement, comme on l'a parfois imaginé, des « tables de pierre » géantes destinées à célébrer quelque sacrifice, mais bien des tombeaux abritant des squelettes. Les premiers d'entre eux, constitués d'une chambre ronde couverte précédée d'un long couloir, apparaissent un peu après -3500 tandis que les derniers datent d'environ -1800 à -1700. Élevées sur des tertres, allongés ou circulaires, ces édifications variées et parfois complexes sont d'évidence destinées à perpétuer le souvenir et à protéger les reliques des morts en un lieu sacralisé, au centre du territoire où leur peuple s'affirme ainsi définitivement implanté. Les comparaisons effectuées avec des peuplades de Bornéo nous permettent d'estimer qu'elles résultèrent souvent de l'effort collectif de groupes ou de tribus relativement réduits mais désireux de manifester ainsi leur puissance. D'abord réservées à quelques élus, elles abritèrent ensuite des dizaines, voire des centaines de corps (400 sujets environ dans l'allée couverte de La Chaussée-Tirancourt dans la Somme)[37].

On se prend à rêver devant les efforts que demandèrent ces tombes mégalithiques, qui sont, certes, le plus souvent construites à l'aide de rocs du pays, mais pour lesquelles on a parfois utilisé un matériau venu de loin ; c'est le cas du grand cercle de Stonehenge (pierres des monts Prescelly, au sud-ouest du pays de Galles) ou des dolmens de la bordure orientale des marais de

37. A. LEROI-GOURHAN, *Dictionnaire de la préhistoire*, *op. cit.*, p. 240.

Mont en Vendée (grès de Noirmoutier). Sans doute utilisa-t-on pour les apporter la voie maritime et fluviale. Colin Renfrew a cependant montré que certaines tombes mégalithiques pouvaient avoir été réalisées par une simple famille élargie aidée de ses voisins et émis l'hypothèse qu'il pouvait s'agir d'une coutume provoquée par la néolithisation des territoires, à l'issue de laquelle chacun entendait désormais marquer son territoire. Cependant, d'autres entreprises, d'ordinaire postérieures, requièrent d'évidence de plus puissants moyens et une autre organisation sociale, celle des peuples de l'âge du bronze, nous y reviendrons.

Quoi qu'il en soit, le peuple des mégalithes avait sûrement été atteint par la néolithisation grâce au courant issu de la Méditerranée qui progressait par étapes au cours des millénaires, et le seul problème est, pour les spécialistes, de déterminer dans quelle mesure cette pénétration se fit par une navigation côtière ou par des routes intérieures de la France du Sud-Ouest. Ajoutons encore que les bords de la Méditerranée où l'on trouvait parfois dès le V^e^ millénaire des tombes à hypogées en Italie du Sud et en Sardaigne participèrent à ce mouvement monumental – qu'on pense aux « tombes de géants » en Sardaigne, à certaines architectures andalouses et aux temples de Malte. Mais cette évolution apparaît au total tardive et faible par rapport à ce qu'on observe plus au nord. D'où cette réflexion de Jean Guilaine qui nous servira de conclusion :

> Pour caricaturer, l'histoire du néolithique ancien serait donc, pour partie, celle d'un influx méditerranéen, suivi rapidement par une prise de distance par rapport aux aires génitrices, puis par l'élaboration d'une architecture prestigieuse spécifiquement atlantique. Je résume : impact génétique méditerranéen, rupture du cordon ombilical avec la Méditerranée, créativité autonome occidentale. Vu dans une perspective historique globalisante, et donc forcément réductrice, nous aurions là l'histoire d'un dépassement : au leadership d'une Méditerranée forte d'une mutation précoce et stimulante – la néolithisation –, se substituerait rapidement une aire atlantique largement autonome, brillant à son tour de mille feux, reléguant même la Méditerranée – dans le domaine mégalithique en particulier – dans une sorte de léthargie, n'autorisant que des créations tardives et d'envergure limitée[38].

38. J. GUILAINE, *De la vague à la tombe*, *op. cit.*, p. 178.

L'organisation d'une société à la fin de l'ère néolithique : Malte

Il est bien difficile de concevoir comment étaient organisées les sociétés du néolithique. Le cas privilégié de Malte nous apporte quelques clartés à ce sujet. Contrairement aux régions où furent dressées des tombes mégalithiques qui demandaient un effort concerté et organisé, il semble avoir existé là un système de chefferies cependant très différent d'une organisation purement tribale. Établies sur une hiérarchie sociale d'origine familiale, celles-ci étaient placées sous les ordres d'un chef qui bénéficiait d'un énorme prestige, commandait en cas de guerre et dont les proches occupaient une position élevée, bien que chaque chefferie ait souvent été divisée en villages et territoires ayant chacun son sous-chef.

Ce chef, assisté de ces sous-chefs, recevait sous forme de redevances ou de dons une part importante de la production qu'il se chargeait de répartir. Il en rendait donc en tant que dons une partie au reste de la population, notamment à l'occasion de fêtes sous la forme de largesses qui en avaient fait une réalité économique et dirigeaient les échanges avec l'extérieur. De sorte que, en fin de compte, la chefferie constituait une organisation plus large et mieux articulée que la tribu et permettait de mieux gérer une grande densité démographique en imposant le cas échéant un plus grand rendement. On conçoit donc que les chefs aient volontiers pratiqué une richesse ostentatoire qui rejaillissait sur leur groupe et imposé le cas échéant des travaux collectifs pour lesquels ils mobilisaient les énergies d'autant plus aisément que l'ensemble du groupe les approuvait et que le système de distribution fournissait les « capitaux » nécessaires et permettait en principe de reconnaître les efforts de chacun. Soit un mécanisme qui autorisait par exemple des travaux d'irrigation et la construction de monuments : six régions comptant mille à deux mille individus actifs ont pu ériger des monuments qui exigeaient une multitude de spécialisations artisanales.

Bibl. : Jean Guilaine, *De la vague à la tombe. La conquête néolithique de la Méditerranée*, Paris, Le Seuil, 2003, p. 69 suiv. ; *Premiers bergers et paysans de l'Occident méditerranéen*, Paris et La Haye, Mouton, 1976 ; John Davies Evans, *Malta*, Londres, Thames and Hudson, 1963 ; *The Prehistoric Antiquities of the Maltese Islands*, Londres, Athlone, 1971.

La révolution du métal au Proche-Orient et en Méditerranée orientale

Du chalcolithique à l'âge du bronze

La découverte de procédures permettant d'extraire et de travailler le métal, à commencer par le cuivre et l'or, provoqua à partir du III^e^ millénaire l'essor d'une nouvelle industrie génératrice de nouveaux échanges qui contribua à son tour à renouveler les hiérarchies et les cultures.

Très tôt, certaines roches de couleur avaient attiré l'attention des hommes. Tout naturellement, ils avaient entrepris un peu partout dans le monde de marteler et de travailler certains métaux natifs comme le cuivre, l'or, le platine et le fer météoritique afin de leur donner la forme qui leur convenait. C'est ainsi qu'on a pu retrouver à Alikosh en Iran et à Çayönü Tepesi près du gisement métallifère voisin d'Ergani Maden en Anatolie, de petits objets en cuivre natif comme des perles et des alènes, datés au radiocarbone des années –7250 à –6750[39].

Cependant, la métallurgie proprement dite exige une parfaite maîtrise du feu : en effet, les métaux n'entrent souvent en fusion qu'à plus de 1 000 degrés de température. En outre l'art du métal requérait la mise au point d'un processus complexe : les minerais doivent être d'abord fondus dans un fourneau dans lequel ils sont mélangés à du charbon de bois ; puis le métal recueilli doit être à nouveau fondu dans un creuset qui permet de le vider dans un moule de pierre ; après quoi l'objet obtenu est achevé par martelage à chaud et à froid.

Quelques scories trouvées à Çatal Hüyük en Anatolie prouveraient que la fonte du cuivre y était connue dès le VII^e^ millénaire. Mais les premiers vestiges témoignant qu'on connaissait vraiment les procédures convenables remontent à la fin du V^e^ millénaire et au début du IV^e^ et proviennent de quelques sites en Iran, en Anatolie et de la région pontique où l'on a découvert des masses

39. Jean-Pierre Mohen, « Deux inventions savantes et prestigieuses : la métallurgie et l'orfèvrerie », in *L'Europe au temps d'Ulysse. Dieux et héros de l'âge du bronze*, Paris, Réunion des Musées nationaux, 1999, pp. 31-34.

d'armes réalisées à partir de moules. Par la suite, de nouvelles mines furent exploitées dans le Proche-Orient de manière intensive comme celles de Timna au sud d'Israël. Dès lors, les minerais de cuivre, mais aussi l'or et l'argent furent à la base d'un trafic terrestre et maritime à longue distance et d'une industrie florissante dans des sociétés de plus en plus hiérarchisées et dominées par de puissants princes aux tombes garnies de précieux objets en métal qui revêtaient une haute valeur symbolique. Vers –3000 on trouve à profusion des vases et des appliques en or et en argent dans les tombes princières d'Alacahüyük en Anatolie, mais aussi d'Ur en Mésopotamie, et jusque dans le Caucase. À la même époque le cuivre s'impose en Crète: en témoignent les poignards soigneusement réalisés, les haches, les alènes et autres couteaux, pinces à épiler, burins et ciseaux retrouvés dans les nécropoles et dont certains semblent avoir été faits sur place. Puis la métallurgie du cuivre ainsi que l'art de l'orfèvrerie s'étendent vers –2500 de la Turkménie et du Caucase au Proche-Orient, à la Mésopotamie et à l'Égypte sans oublier les îles de la mer Égée, avec des prolongements en Grèce continentale et sur les côtes de la Macédoine et de la Bulgarie.

Si le cuivre est facilement travaillé à chaud et à froid, il a les défauts de ses qualités: sa dureté est seulement moyenne, sa résistance à la traction est faible et les objets fabriqués dans ce métal à l'état pur tendent à se déformer. En revanche, il est susceptible de s'allier à d'autres métaux et, par là, d'améliorer ses qualités. Il en va ainsi quand il est associé à de faibles quantités d'étain (un pour dix) afin de donner le bronze. Cet alliage présente alors de nombreux avantages: il est plus fluide quand il est en fusion, ce qui facilite son moulage, et plus dur quand il est froid, ce qui permet de produire des outils et des armes de meilleure qualité. Enfin, son aspect lisse et brillant ne pouvait manquer de séduire en un temps où la possession d'armes et d'outils de métal était à la fois un signe de richesse et une source et un symbole de puissance[40]. On comprend donc que l'étain soit devenu indispensable, mais ce métal ne se trouve pas partout. Les plus riches gisements

40. Jean-Pierre MOHEN, *Métallurgie préhistorique. Introduction à la paléométallurgie*, Paris, Masson, 1990; Robert James FORBES, *Metallurgy in Antiquity*, Leyde, 1950.

aujourd'hui connus sont situés en Malaisie, en Chine, en Bolivie, en Cornouailles, en Bohême, au Nigeria, en Espagne et en Bretagne insulaire. On en trouve aussi, mais de moindre qualité, par exemple en Afghanistan, en Iran et en Italie. D'où l'établissement de réseaux de communication lointaine qu'on ne peut malheureusement que soupçonner.

On conçoit donc que l'usage du bronze ait d'abord été réservé aux princes du Moyen-Orient au milieu du III^e^ millénaire où les échanges à distance se multipliaient. D'abord chez les Sumériens. Ainsi en témoignent les tombes royales d'Ur I, où une dynastie venait d'imposer sa richesse et sa puissance dans la région. Datant de -2800, elles sont à peu près contemporaines de l'apparition du premier système d'écriture connu, utilisé pour comptabiliser les richesses qui commençaient d'affluer dans les temples et les palais. Véritables maisons souterraines, elles avaient été le théâtre d'hécatombes funéraires – elles étaient peuplées par les corps des suivants et des suivantes abattus afin de continuer à servir leur maître dans l'au-delà – et regorgeaient de bijoux d'or et d'argent, d'armes et d'objets précieux[41]. Le bronze utilisé contient 8 à 10 % d'étain qui semble provenir soit de la vallée de Zehravshan, en Ouzbékistan, où des vestiges d'exploitation remontent au moins au II^e^ millénaire, soit de la vallée de Sakar, à l'ouest de l'Afghanistan. L'acheminement en était long et périlleux alors que ce métal ne manquait pas dans l'Iran voisin dont les mines restaient inexploitées mais où l'on continuait à privilégier les objets en cuivre – ce qui renforce l'hypothèse selon laquelle la première industrie du bronze résulta de l'initiative de quelques princes séduits par cette matière à l'aspect si noble[42].

Le bronze apparaît peu après en Égypte où il est attesté vers -2600. On dispose dès lors d'assez nombreux renseignements concernant les artisans égyptiens qui, en même temps que l'or et l'argent, travaillaient ce métal pour les pharaons et les grands temples, notamment à Thèbes ainsi qu'à Memphis, chez les dieux

41. Leonard WOOLLEY, « Ur the Royal Cimetery », in *Ur Excavations Texts*, t. II, Londres, 1934 ; cf. *Ur en Chaldée*, trad. J. Lévy, Paris, Payot, 1938 ; rééd. *Ur of the Chaldees*, 3^e^ éd. mise à jour par P. R. S. Mooley, Londres, 1953, pp. 51-103.

42. J.-P. MOHEN et Y. TABORIN, *Les Sociétés de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 247-248.

Ptah et Sokar, protecteurs des bronziers, mais aussi dans le delta du Nil où transitaient les lingots de cuivre et d'étain, qu'il fallait faire venir de l'extérieur en ce pays dépourvu de mines.

De grands courants commerciaux se seraient peut-être ainsi établis dès –2500 à partir de la Malaisie vers le golfe Persique, à partir du Nigeria peut-être aussi. Parallèlement, les échanges maritimes déjà actifs en Méditerranée orientale à l'âge du cuivre vont se développer et permettre l'essor du monde égéen.

L'essor du monde égéen

L'industrie du cuivre démarra dans la partie orientale du bassin méditerranéen plus tard qu'on pourrait l'imaginer. Nul doute qu'elle ait été impulsée à partir du Proche-Orient. De petits objets de cuivre avaient peut-être commencé à circuler à Chypre dès le milieu du IV^e^ millénaire. Puis on y rencontre au cours du III^e^ millénaire des instruments en cuivre de toutes sortes: poignards, haches, épingles, rasoirs et ciseaux. En même temps, l'or y fait son apparition. Ce ne fut pourtant qu'au XXIII^e^ siècle environ, sur l'initiative de mineurs anatoliens, que l'on commença à exploiter les mines de cuivre qui devaient faire la richesse de l'île, circulant sous forme de lingots dans les pays voisins et parfois plus loin encore et servant à fabriquer des objets – notamment des poignards – destinés à l'exportation. Dès lors, le mouvement se développa dans le monde égéen et mycénien où l'homme commençait à dépasser les contraintes de la seule production alimentaire et à mettre en œuvre d'autres techniques qui améliorèrent les conditions de vie. D'où l'apparition d'une civilisation pratiquant les arts du métal et réalisant des chefs d'œuvre inégalés.

L'essor du monde égéen est lié durant l'âge du bronze à celui de la navigation et sans doute à des progrès de la construction navale. Sous le bronze ancien, les bateaux utilisés étaient, selon les représentations qu'on en possède, de longues pirogues à la proue surélevée mues par des pagaies. Aptes avant tout au cabotage et au saut d'île en île, ils n'en furent pas moins à l'origine de la prospérité du monde égéen. Plus tard apparut la voile. Puis on apprit à utiliser de véritables « cargos des mers ». Ainsi, la découverte de l'épave d'un navire de 15 à 17 mètres de long, coulé au XIV^e^ siècle

avant Jésus-Christ au large de la côte sud de la Turquie, à Ulu Burun, apporte un éloquent témoignage. Parti sans doute d'Égypte, il s'était approvisionné en Syrie et en Palestine avant de se diriger vers la Crète, la mer Égée ou la Grèce mycénienne ; on y trouva dix tonnes de cuivre en lingots provenant sans doute de Chypre, environ une tonne de lingots d'étain, des poteries et des jarres venant de Palestine et de Syrie, mais aussi du bois d'ébène venu d'Égypte, des perles d'ambre de la Baltique, de l'ivoire, des défenses d'éléphant et d'hippopotame ainsi que des coquilles d'œufs d'autruche, avec, bien sûr, des armes de bronze, quelques sceaux cylindriques assyriens, kassites et syriens et des bijoux d'or et d'argent, dont un scarabée au nom de Néfertiti[43].

Longeant les côtes, de tels navires franchissent les Détroits et atteignent la mer Noire. Située à l'entrée des Dardanelles, Troie, sur sa colline qui occupe une position stratégique au confluent de ces deux routes, témoigne alors d'une grande prospérité au sein d'une confédération de villes côtières aux frontières occidentales de l'Empire hittite. Dominant une plaine fertile, elle est réputée pour ses élevages de chevaux. Du haut de sa citadelle, la ville entourée de fortifications qui s'ouvrent par des portes monumentales, participe au contrôle du commerce des Détroits et joue un rôle important comme centre d'échanges des produits finis acheminés du continent et des matières premières venues de la mer Noire ou de la mer Égée. Elle s'étend de plus en plus, de vastes édifices y sont construits, entourant une cour à portique, et le « trésor de Priam », avec ses vases d'or, d'argent, de bronze et d'électron, ses lingots d'argent, ses armes et ses innombrables bijoux exhumés des ruines de la cité, témoigne d'un art consommé dans le travail du métal, qui fait de Troie l'égale d'Aladja Hüyük[44].

---

43. George F. BASS, « A Bronze Age Shipwreck at Ulu Burun (Kas) : 1980 Campaign », *American Journal of Archaeology*, n° 90, 1986, pp. 269-298 ; Cemal PULAK, « The Bronze Age Shipwerck at Ulu Burun », *American Journal of Archaeology*, n° 92, 1988, pp. 1-37 ; Jean-Pierre MOHEN, « Aventuriers, artisans et voyageurs », in *L'Europe au temps d'Ulysse*, *op. cit.*, p. 20.

44. Cyprian W. BLEGEN, *Troy and the Trojans*, 2e éd. Londres, Thames and Hudson, 1964 ; René TREUIL, Pascal DARCOUE, Jean-Claude POURSAT, Gilles TOUCHAIS, *Les Civilisations égéennes du néolithique à l'âge de bronze*, Paris, PUF, 1989, pp. 165-167 et 265-269 ; J. GUILAINE, *La Mer partagée*, *op. cit.*, pp. 159-161.

Détruite par un tremblement de terre vers –1300, elle entreprenait aussitôt sa reconstruction.

Peuplées selon Thucydide de Cariens venus d'Asie Mineure, les Cyclades semblent jouer en un tel trafic un rôle essentiel de relais et d'intermédiaires. Dès le bronze ancien (–3000 à –1950), les habitants de ces îles se regroupent sur les côtes, s'installent sur un rocher ou un promontoire et se protègent des pirates au moyen de fortifications parfois puissantes. Ainsi à Syros où l'acropole de Khalandriani est renforcée de tours semi-circulaires. Le mode de vie reste traditionnel, on y utilise des poignards en cuivre mais on y ignore encore le bronze. Cependant un nouvel état d'esprit se manifeste déjà dans l'expression artistique. Le marbre de Paros et de Naxos favorise l'éclosion de vases, de figurines et de statues sculptés dans la pierre, remarquables par leur pureté de ligne et par le souci d'équilibre des volumes. Comme au néolithique, la déesse-mère, symbole de fécondité, y est avant tout célébrée, mais ses représentations prennent volontiers une allure plus ou moins schématique – ce sont les figurines «en violon» – lorsqu'elles ne se veulent pas, au contraire, plutôt naturalistes[45].

Le bronze n'est connu qu'au cycladique moyen (–1950 à –1550) après une période de troubles suivie d'un renouveau. Dès lors, les relations s'intensifient avec la Crète comme avec le continent. Ainsi s'instaure sur les bords de la Méditerranée orientale une civilisation palatiale. L'heure est avant tout celle de la Crète qui connaît durant le II^e^ millénaire un extraordinaire essor. L'apparition vers –2000 des palais de Cnossos, Malia, Phaistos et Zakros confirme l'instauration d'un nouveau système économique et social avec une administration complexe et centralisatrice contrôlant l'économie, comme dans le Proche-Orient. Elle marque en même temps le début d'une civilisation brillante et originale. La destruction brutale, en des circonstances mystérieuses, vers –1700, de ces premiers palais empê-

45. R. TREUIL, P. DARCOUE, J.-C. POURSAT, G. TOUCHAIS, *Les Civilisations égéennes du néolithique à l'âge de bronze, op. cit.*, pp. 262-265; J. GUILAINE, *La Mer partagée, op. cit.*, pp. 26-27, 75-79, 161-172; J.-P. MOHEN et Y. TABORIN, *Les Sociétés de la préhistoire, op. cit.*, p. 224 et pp. 238-239, 248-250. Voir aussi Henri VAN EFFENTERRE, *Les Égéens aux origines de la Grèce; Chypre, Cyclades, Crète et Mycènes*, Paris, Armand Colin, 1986.

che d'en connaître le plan exact, mais il semble qu'ils aient déjà été édifiés autour d'une grande cour rectangulaire et qu'ils aient constitué de véritables labyrinthes. Enfin, on doit souligner la qualité extraordinaire de l'artisanat. Très tôt – avant même la construction de leurs célèbres palais – les Crétois étaient devenus des maîtres dans le travail de la pierre, qu'il s'agisse de coupes, de vases ou de sceaux, et avaient commencé à travailler le métal. Puis, vers –1500, ils réalisent d'admirables bijoux d'or, des objets d'argenterie richement ciselée et des armes de bronze finement ornées et savent parfaitement travailler l'ivoire. Si ces activités spécialisées avaient pour centres les palais, de véritables villes se sont agglomérées autour d'eux et elles comptent de nombreux artisans spécialisés dans tous les domaines de l'art[46].

Cependant, les palais détruits furent reconstruits d'une pièce selon un plan fonctionnel, donc « lisible ». Non fortifiés, ils utilisaient des matériaux tels que le gypse et l'albâtre, et des pierres de couleur. Le jeu des colonnes, la richesse des couleurs donnaient à leurs façades qui regardaient vers l'ouest un aspect extraordinaire. Derrière cette façade, une première cour accueillait sans doute plus facilement le public. Puis venait une cour centrale sur laquelle avaient accès des quartiers dont chacun jouait son rôle. Au rez-de-chaussée, cependant, des magasins et des ateliers voisinaient avec les salles servant aux réunions publiques, tandis que les appartements officiels, plus vastes, se trouvaient à l'étage. Partout des fresques décoraient les murs tandis que de larges baies s'ouvraient vers l'extérieur.

Une « ère nouvelle », particulièrement brillante, allait suivre ces reconstructions. Elle est caractérisée par la domination culturelle et peut-être politique de Cnossos et correspond à l'apogée de l'expansion minoenne. La découverte de défenses d'éléphant et de lingots de cuivre dans le palais de Zakros témoigne par exemple de l'étendue des relations extérieures pour le service des princes.

---

46. Arthur John EVANS, *The Palace of Minos at Knossos*, 4 vol., Londres, Macmillan, 1921-1935 ; James Walter GRAHAM, *The Palaces of Crete*, Princeton, Princeton University Press, 2e éd. 1969 ; R. TREUIL, P. DARCOUE, J.-C. POURSAT, G. TOUCHAIS, *Les Civilisations égéennes du néolithique à l'âge de bronze*, *op. cit.*, pp. 210-212, 230-236 ; cf. J.-P. MOHEN et Y. TABORIN, *Les Sociétés de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 257-258.

Enfin, des tablettes d'argile cuites et durcies lors des incendies, et ainsi sauvegardées, nous apprennent que les administrateurs du lieu chargés de surveiller l'entrée et la sortie des denrées et des biens souvent enfermés dans des jarres cachetées, et conservés dans de vastes caves à usage d'entrepôts, utilisaient désormais pour leur travail un système d'écriture encore indéchiffré, le fameux « linéaire A ». Puis, vers –1450, des barbares qu'on sait aujourd'hui être des Mycéniens déferlaient sur l'île, détruisaient de nombreux sites et régnaient sur Cnossos.

Jusqu'au début du II^e^ millénaire, il n'existait cependant aucune coupure entre l'Orient et l'Occident, les palais crétois ne se distinguaient guère de ceux du Moyen-Orient et les Crétois étaient par ailleurs soumis à des influences égyptiennes.

Mais voici qu'aux environs des années –1600 une nouvelle culture fait surface en Grèce. Elle est l'œuvre de guerriers de langue grecque venus sans doute d'Épire, célébrés par Homère et qu'on baptise couramment du nom commode d'Achéens. Ceux-ci développent cette civilisation qu'on qualifie de mycénienne et dont l'apogée se situe entre –1450 et –1250. Reste à comprendre dans quel contexte et par quelles étapes se constitua une civilisation palatiale et guerrière particulièrement brillante.

Tenue pour simple au temps où les historiens se fondaient sur les anciennes légendes reprises aux temps classiques, cette affaire apparaît maintenant singulièrement compliquée. De nos jours, en effet, on découpe l'helladique en phases successives ponctuées par des ruptures et des bouleversements suivis de reprises. À la suite d'une de ces crises, on rencontre dans certaines régions des pièces principales à foyer central *(megaron)*, des maisons à absides et parfois des habitations plus vastes et de construction plus soignée, ainsi que des bâtiments de stockage sans doute collectifs. De plus, on commence à utiliser des sceaux afin de clore des stocks de marchandises. Bientôt, des villages ou des ensembles de bâtiments, placés sur de petits promontoires, vont s'entourer de murailles comme à Lerne, en Argolide (Péloponnèse), où un groupe de maisons comprenant une demeure apparemment seigneuriale est fortifié tandis que le village s'étend à ses pieds. En cette période, d'autre part, qui est celle de la céramique mycé-

nienne, on emploie des tours de potier et l'usage du bronze se développe. Enfin, on observe des modifications des usages de sépulture et la pratique des tumulus se répand, notamment en Messénie, en Argolide, en Attique et en Phocide un peu avant les temps mycéniens. Mais, dès lors, une question se pose : la montée en puissance des chefferies de l'helladique et l'avènement de la culture mycénienne résultèrent-ils d'une évolution strictement interne, ou furent-ils stimulés par l'arrivée de petites troupes de guerriers qui auraient introduit l'usage du cheval et du char, de l'épée et de la cuirasse, ainsi que la pratique de l'ensevelissement sous tumulus des personnages importants ?

Au total, toute recherche se heurte ici au problème de la pénétration en Grèce des tribus indo-européennes qui y introduisirent les divers dialectes de la langue grecque. S'agissant d'un langage, les linguistes ont leur mot à dire. Or, ils nous apprennent que la langue grecque a assimilé des éléments étrangers, d'une autre origine – reste à savoir laquelle, et, là, leurs avis divergent tant qu'il serait vain de présenter ici la position de chacun. Quoi qu'il en soit, on peut retirer de leurs travaux et hypothèses que la Grèce fut entre le VII^e^ et le I^er^ millénaire sinon envahie, du moins pénétrée par nombre de nouveaux venus, sans doute constitués eux-mêmes de populations mélangées. Et l'on peut estimer que, durant le II^e^ millénaire, des peuples qui parlaient des formes de grec s'infiltrèrent à maintes reprises dans les différentes régions du territoire hellénique. On ne s'étonnera pas dans ces conditions que la langue protogrecque ait pris la forme de dialectes variés. On peut d'autre part être frappé par la ressemblance existant entre les usages et le mode de vie des Mycéniens et ceux du peuple des kourganes (Ukraine). On doit donc se demander si les nouveaux occupants des territoires grecs venaient des steppes de la région pontique ou arrivaient de l'Anatolie avec laquelle le monde grec entretint d'évidence des rapports toujours étroits. Soit bien des questions qui restent en suspens et sur lesquelles il serait vain de s'appesantir plus longuement.

Agriculteurs et éleveurs, les Achéens, comme les Hittites sont avant tout des guerriers. Non seulement ils utilisent largement les armes de bronze, mais ils connaissent le cheval, pratiquent son

élevage et savent l'atteler à des chars de combat, si bien qu'ils implantent à travers la Grèce un régime qu'on peut qualifier de féodal. Ils commencent donc, dès -1650, à édifier sur le continent à travers la Grèce des palais fortifiés, en particulier à Mycènes, Tirynthe et Pylos, mais aussi, par exemple à Thèbes, à Orchomène ainsi qu'à Athènes, sur l'Acropole. Se faisant marins, ils s'emparent en outre, aux environs de -1450, de Cnossos, y implantent une dynastie et détruisent les autres palais crétois. Et, bientôt, ils utilisent pour gérer leurs richesses une écriture syllabique leur permettant de transcrire tant bien que mal leur langue, le linéaire B, créé sur le modèle du linéaire A crétois.

Leurs palais présentent un aspect très différent de ceux de Crète. Le plus souvent édifiés sur des acropoles, en dehors des agglomérations, ils sont cernés d'épaisses murailles faites de blocs énormes et marquent ainsi la conception des Achéens d'une royauté orgueilleuse et dominatrice[47]. Voici d'abord le plus célèbre site achéen, celui de Mycènes, la cité d'Agamemnon et des Atrides dans l'*Iliade*, exhumé en 1870-1876 par Schliemann et depuis sans cesse étudié. Il est situé en Argolide, dans le nord-est du Péloponnèse à moins de 15 kilomètres de la mer, sur une éminence rocheuse encadrée de deux montagnes escarpées et d'un ravin, ce qui facilite la défense du site. Entouré de remparts, il revêt tous les aspects d'une citadelle imprenable, et se prolonge par une « ville basse » sise sur les contreforts voisins. Il comprend des habitats qui semblent dater du XIII^e^ siècle, ainsi que des nécropoles. Par ailleurs, il contrôle la route de Corinthe et domine une riche plaine agricole.

L'acropole ne fut fortifiée que vers -1350 et le tracé des remparts fut ensuite élargi pour englober les quartiers nord-est, où était située notamment une grande citerne. Épais en moyenne de 5 à 6 mètres et parfois hauts de 8 mètres, ils s'ouvraient par trois portes dont la fameuse porte du Lion, ainsi appelée parce qu'y figurent, au-dessus d'un énorme linteau, deux lions-gardiens

47. George EMMANUEL, *Mylonas, Mycenae and the Mycenaean Age*, Princeton, Princeton University Press, 1966; et surtout, sur les palais mycéniens, état actuel des recherches dans R. TREUIL, P. DARCOUE, J.-C. POURSAT, G. TOUCHAIS, *Les Civilisations égéennes du néolithique à l'âge de bronze, op. cit.*

affrontés. S'ouvrant sur une grande rampe, elle conduit au Palais proprement dit mais permet aussi de parvenir à une zone qualifiée de « centre cultuel » où se trouvent la « maison des idoles » et la « maison de la fresque » décorées d'ivoires, de statuettes féminines en terre cuite mais aussi de serpents.

Le Palais ressemble à ceux qu'on a retrouvés à Tirynthe et à Pylos. Il comporte en son centre un porche à deux colonnes, un vestibule et une grande pièce aux murs ornés de fresques, mesurant 13 mètres sur 11,50 mètres avec au milieu un foyer d'environ 3,70 mètres de diamètre entouré de quatre colonnes. Près de là, on trouve les ateliers où s'effectuait le travail de l'ivoire et des pierres semi-précieuses, tandis que les entrepôts étaient situés au sous-sol de certaines maisons voisines.

Cependant, les découvertes les plus importantes concernent certaines tombes des diverses nécropoles. On distinguera ici deux séries de tombes à fosse creusées dans le roc et encloses dans des enceintes circulaires (« cercles » A et B) et des chambres circulaires. Les tombes à fosse, enfouies dans le sol et signalées par une stèle, n'offrent rien de particulièrement solennel et remontent aux années -1650 à -1500. Plus bas, cependant, neuf tombes à *tholos*, c'est-à-dire à coupole, comportent un long couloir et une chambre circulaire ayant parfois plus de 10 mètres de diamètre. Malheureusement celles-ci ont été pillées dès l'Antiquité et les chambres circulaires ont été si mal explorées qu'on ne peut reconstituer ce qui provenait de l'une ou de l'autre. En revanche, si les tombes du « cercle » A qu'on date des années -1650 à -1550, ont essentiellement pour mobilier des vases de terre cuite et des armes en bronze ainsi que, dans les plus récentes, quelques parures et masques en or, celles du « cercle » B où se trouvent les tombes les plus riches de la période -1600 à -1500, offrent une profusion de trésors. Des cadavres au visage recouvert d'un masque d'or et des squelettes d'enfants entièrement revêtus de carapaces en métal précieux y sont entourés de vases et de bijoux en or, d'épées de bronze, de poignards à lames incrustées d'or et d'argent, et de centaines d'objets d'or, de faïence ou d'ambre qui semble provenir de la Baltique. Au total, si l'on compare cet ensemble à ce qu'on a pu trouver dans les tombes crétoises, on est frappé

par l'atmosphère guerrière qui y prévaut: outre des épées et des armes de guerre, des scènes de combat ou de chasse décorent des ornements en métal précieux. On ne peut douter en voyant tout cela que les Achéens étaient avant tout un peuple conquérant et combattant. En outre, la surabondance de métal précieux évoque un monde de « nouveaux riches » et semble préfigurer les sépultures des Scythes du I^er^ millénaire.

Les armes d'Achille

Ce furent ces peuples, on le sait, qui s'allièrent selon Homère pour assiéger Troie. Ne nous attardons pas pour discuter sur le caractère historique de cette guerre qui aurait opposé les Grecs aux peuples bordant les côtes d'Asie Mineure à la limite de l'Empire hittite. Bornons-nous à signaler ici que la grande cité, baptisée Troie VI, aurait été détruite vers -1300 par un tremblement de terre et qu'une autre ville fortifiée l'aurait remplacée, détruite à son tour à la suite d'un incendie et sans doute d'une guerre ou d'une mise à sac par les peuples inconnus qui détruisirent aussi les citadelles achéennes. Rappelons d'autre part que l'*Iliade* fut mise par écrit au VIII^e^ siècle avant Jésus-Christ, sur des rouleaux de cuir.

Chacun sait que ce célèbre poème transmet et déforme des traditions anciennes et des récits antérieurs dont il conserve la trace sans qu'on puisse savoir à quelle époque ils remontent. Il n'en est que plus intéressant de confronter ce que le poète nous conte concernant les héros et les guerres de la période achéenne avec les trouvailles des archéologues et avec ce que nous enseignent les tablettes de Mycènes, Pylos et Cnossos à propos des techniques et du matériel militaire utilisés. Le poète qui vivait à l'âge du fer ne comprit pas toujours les tactiques usitées à la période précédente. C'est ainsi que le char, toujours « scintillant », est surtout présenté comme un instrument de prestige, le moyen utilisé par un prince pour se déplacer rapidement. Au moment du combat, il ne manque pas d'en descendre, tel Diomède, dans un fracas de bronze, ses armes résonnant en s'entrechoquant. En quelques cas, pourtant, le char apparaît comme un instrument de combat et, parfois, l'éloge est fait de ceux qui

savent conduire de tels outils ou les utiliser dans la lutte. Ainsi, Pandare, l'habile archer fils de Lycaon, qui a blessé Diomède regrette de ne pas disposer des onze chars neufs qu'abrite le palais de son père et monte sur le char d'Énée pour attaquer à nouveau Diomède. Celui-ci choisit en revanche de combattre à pied ces deux adversaires, atteint Pandare d'un trait au visage et frappe à la hanche Énée d'une lourde pierre.

En fait, on ne trouve que dans quelques passages la trace des techniques jadis utilisées par les chars de combat. Deux personnes en connaissent les secrets, le vieux Nestor et l'Athénien Ménesthée, le chef du contingent athénien. Autant qu'on puisse en juger d'après les techniques hittites et égyptiennes, les chars rangés en bataille et placés devant les gens de pied avancent au début du combat serrés les uns contre les autres en une seule ligne sans se dépasser afin de rompre les lignes ennemies. Puis ils peuvent se trouver engagés dans des combats isolés, soit contre des gens de pied, soit contre d'autres chars. Ils remplissent ainsi le rôle qui sera ensuite dévolu à la grosse cavalerie. Soit des techniques complexes qui requièrent des soldats de métier : le guerrier et son cocher doivent constituer une équipe soudée et l'homme d'armes doit savoir manier la lance et le javelot pour transpercer un adversaire. Parfois aussi, il peut se faire archer.

Il est cependant rarement question de combats de ce genre dans l'*Iliade*. Homère décrit le plus souvent des mêlées plus ou moins confuses où un héros furieux accomplit un massacre jusqu'à ce qu'un autre héros engage le combat contre lui. Parfois aussi, on assiste à des combats singuliers. Certes, les chefs, à l'ascendance divine ou illustre, ont à leur service des troupes nombreuses, mais, en fin de compte, tout dépend de leur valeur – épopée oblige. Et les dieux « supportent » leurs favoris, leur inspirent courage et audace et les dissimulent le cas échéant dans une nuée pour les dérober à la mort – épopée oblige, là encore. Le plus souvent, l'affrontement commence par le lancer d'un ou plusieurs javelots et l'on est surpris de constater que ceux-ci percent assez régulièrement les cuirasses et les boucliers de bronze, et ne sont d'ordinaire arrêtés que par les multiples couches de cuir de taureau qui doublent le métal, sans doute assez mince pour n'être pas trop

lourd. Ainsi le bronze du haut bouclier d'Ajax est percé par un javelot d'Hector qui n'est arrêté que par la septième peau. Enfin, les casques décrits dans l'*Iliade* sont de types variés. Celui d'Hector est particulièrement étincelant, d'autres sont garnis d'un panache ou d'un long cimier. Mais les mêmes guerriers se couvrent parfois d'un casque en cuir bouilli, sans cimier ni panache appelé « pot ». Mérion coiffe Ulysse qui part au combat d'un casque travaillé dans le cuir d'un bœuf au fond garni de feutre, tendu à l'intérieur de multiples courroies et orné à l'extérieur des dents luisantes d'un sanglier disposées savamment, et l'on a retrouvé un exemplaire du même modèle antérieur au siège de Troie dans une tombe en Attique. Cependant, nul héros ne fut aussi splendidement habillé et équipé que l'Atride Agamemnon, le roi des rois, lorsqu'il part au combat (début du chant XI). Il met de belles jambières où s'adaptent des couvre-chevilles d'argent. Sa cuirasse comporte dix bandes de smalt sombre (pâte de verre à base de cobalt), douze d'or et vingt d'étain ; son cou est entouré de serpents de smalt, son épée garnie de clous d'or est placée dans un fourreau d'argent ; son bouclier ouvragé qui le couvre tout entier est fait de cercles de bronze et de bossettes d'étain et une gorgone y est sculptée en forme de couronne ; son baudrier est fait d'argent et de smalt. Enfin, il pose sur son front un casque à deux cimiers, à quatre bossettes, à crins de cheval « dont le panache en l'air, oscille, effrayant ». Enfin ses piques ont des pointes acérées.

Ce récit nous rappelle que la splendeur des armes était le premier instrument de prestige du guerrier. Témoin l'histoire des armes d'Achille. On sait que Patrocle était parti se battre avec celles que le héros portait jusque-là, mais avait été tué et dépouillé par Hector. Pour que son fils adoptif puisse venger son ami, Thétis va demander à Héphaïstos de lui donner « un bouclier, un casque, de bonnes jambières avec couvre-chevilles adaptés et une cuirasse ». Le dieu boiteux des forgerons, maître des volcans, met ses souffleries en action : « Il jette dans le feu le bronze rigide, l'étain, l'or précieux, l'argent. [...] Il commence par fabriquer un bouclier, grand et fort. [...] Il met autour une bordure étincelante [...], y crée un décor multiple, fruit de ses savants pensers. [...] Il fabrique encore à Achille une cuirasse plus éclatante que la clarté

du feu [...], un casque puissant bien adapté à ses tempes, où il ajoute un cimier d'or[48]. »

Certes, il s'agit là d'un récit épique. On se demandera peut-être si de telles splendeurs ne correspondent pas à des armes de parade et si Homère qui en couvre ses héros n'agit pas quelque peu comme ces peintres du Premier Empire qui présentent toujours les maréchaux et les généraux français ainsi que leurs soldats partant au combat en tenue de parade, ce qui semble bien n'avoir pas toujours été le cas. Il n'en reste pas moins qu'on trouve jusqu'en France à l'âge du bronze des armures splendides fabriquées en série. Soit la preuve qu'une forme de luxe guerrier allait envahir tout le continent – ce qui mérite après tout réflexion et tentative d'explication.

Reste à savoir qui étaient ces guerriers et quelle tactique ils suivaient au combat. Tournons-nous pour tenter de percer ces mystères vers les tablettes en linéaire B des palais mycéniens. Michel Lejeune les a utilisées pour en tirer toutes les indications possibles concernant l'organisation des troupes et le matériel utilisé par les rois achéens à la veille de leur ruine[49]. À en croire ces archives, le chef militaire suprême, le *Rawaketa*, est le deuxième personnage de l'État. Les palais de Cnossos comme de Pylos renferment des arsenaux impressionnants. On y trouve par dizaines des cuirasses et autres vêtements de protection (cottes ?), les casques sont en nombre, sans compter les couvre-épaules et autres couvre-joues ; à quoi s'ajoutent des glaives, des javelots et des flèches (deux lots de 6 000 et 2 630 flèches mentionnés à Pylos). Les indications, trop partielles, qu'on relève dans les tablettes parvenues jusqu'à nous ne peuvent pas nous donner une idée de l'importance d'ensemble de ce matériel qui pourrait être considérable. En revanche on dispose d'indications plus précises concernant les chars et les paires de roues de chars entreposés notamment à Cnossos : soit plus de 1 000 paires de roues et 400 caissons de chars disponibles – le tout étant l'œuvre de forgerons, de menuisiers et d'ajusteurs spécialisés.

48. HOMÈRE, *Iliade*, XVIII, vv. 474-475, vv. 478-482, vv. 610-612, trad. P. Mazon, Paris, Les Belles Lettres, « Classiques en poche », 2002, pp. 92-102.

49. Michel LEJEUNE, « La civilisation mycénienne et la guerre », in *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, dir. Jean-Pierre Vernant, Paris, 1968, pp. 31-51.

Et des tablettes malheureusement endommagées mentionnent en même temps des lots comprenant des chars, des chevaux d'attelage et des cuirasses, attribués à des personnages déterminés.

À Pylos, cependant, on trouve le relevé de détachements établis dans des postes *(oka)* placés le long de la côte – sans doute en prévision d'incursions des « peuples de la mer » qui allaient ravager le pays. Les tablettes destinées à comptabiliser les effectifs nous apportent de précieuses indications sur la composition de ceux-ci. Chaque unité était composée de 30 à 140 personnes, comprenant des « troupes » articulées par unités de 10 ou 11 hommes à côté desquelles on trouve ceux que Lejeune qualifie d'« officiers », nommément désignés, qui ne semblent pas commander une troupe particulière ; à quoi viennent parfois s'ajouter quelques « *equeta* », qui semblent être de grands personnages au rôle indéterminé. Or, de multiples indications font supposer que les soldats étaient levés sur place et se battaient à pied tandis que les « officiers » combattaient sur des chars :

> De l'ensemble de ces données, il est possible de conclure à l'existence dans les États mycéniens d'une classe de « chevaliers », toujours nommément désignés, appelés à combattre avec des chars de guerre et à qui l'équipement était fourni par le palais. À un niveau inférieur se situent les contingents anonymes, levés lorsque la situation le requérait, pour les besoins de l'armée de terre ou de la flotte[50].

L'existence d'une catégorie sociale constituée de guerriers dans la société mycénienne ne fait pas de doute. On trouve, par exemple, dans certains centres comme Thèbes et Orchomène en Béotie la trace de confréries guerrières – les Spartes et les Phlégyens – intégrées au sein de la société, hiérarchiquement soumises au souverain avec lequel elles entrent parfois en conflit, ainsi que celle d'autres confréries qui se placent en dehors de tout contexte social. De sorte que le guerrier, dont le prestige est immense, n'apparaît pas toujours inféodé à un souverain et peut se transformer en un chevalier errant.

---

50. *Ibid.*

Ainsi, l'âge du bronze génère d'évidence une civilisation de type féodal. Tout se passe comme si cette industrie du métal, fournissant des produits de haute qualité, requérait un investissement en matières premières et en travail spécialisé que seul pouvait assurer alors un gouvernement autoritaire utilisant l'écrit et capable de drainer les ressources nécessaires. Elle ne pouvait donc se développer qu'au service d'une poignée de bénéficiaires dans une société hiérarchisée avant que des cercles de plus en plus larges en profitent. Et nous pourrons constater que ce mouvement ne concerne pas seulement les sociétés du Proche-Orient et de la Méditerranée orientale. Nous rencontrerons des ateliers de fabrication d'objets précieux non seulement dans des quartiers des villes méditerranéennes – comme celui d'Enkomi à Chypre –, mais aussi dans des centres épars en Europe. Un peu partout, les maîtres d'un pouvoir à la fois politique et économique y utilisent les armes fabriquées sur place, tandis que leurs épouses se parent des bijoux des artisans locaux, mais se procurent aussi des produits de luxe venus d'ailleurs grâce au troc d'une partie de leur production.

Les causes d'un effondrement

On peut se demander comment les princes de ce temps réussirent à obtenir les matières premières nécessaires au luxe de leurs palais – qu'il s'agisse du cuivre cypriote, de l'ambre baltique, de l'étain venu de plus loin, ou encore de l'ivoire africain ou levantin. On aimerait comprendre comment ils pouvaient procéder au trafic nécessaire : rien, malheureusement, ne vient nous en informer. On ne sait pas non plus dans quelle mesure les peuples de leur ressort vivaient en autarcie ou procédaient à des échanges. On constate simplement qu'à partir du début du XIV^e^ siècle av. J.-C., les Mycéniens, qui s'étaient emparés de la Crète, étendent leur zone d'influence. C'est particulièrement évident en Anatolie et dans le Proche-Orient, et l'on retrouve leurs céramiques et leurs poteries de la vallée de l'Euphrate à celle du Nil, mais aussi de la vallée du Pô et de la Sardaigne à la Thrace et à l'Illyrie. Resterait, comme toujours, à comprendre ce que traduit

ce genre de diffusion : s'agit-il de l'arrivée de nouveaux groupes ou d'une simple expansion commerciale ?

Fait surprenant, d'autre part, ce monde de forteresses et de palais aux ruines impressionnantes s'écroulait comme un château de cartes dans les années qui suivirent la guerre de Troie, si elle eut lieu, alors qu'il semblait en pleine prospérité à en croire les tablettes que nous avons mentionnées. Cet effondrement s'intègre dans des destructions dont le monde de la Méditerranée orientale est le théâtre entre -1250 et -1150 : l'Empire hittite s'écroule vers -1200, entraînant des mouvements de population en Syrie et en Palestine. En même temps voici que de mystérieux « peuples de la mer » s'attaquent à l'Égypte. Les grands sites mycéniens sont brûlés et détruits, de Mycènes à Pylos et à Tirynthe. Beaucoup de sites sont désertés, la population semble se réfugier dans les zones périphériques. Le Moyen Âge grec commence alors. Resterait à savoir qui étaient ces « peuples de la mer » et le rôle que peuvent avoir joué de nouvelles vagues de peuples helléniques qui apparurent en Grèce selon les sources classiques qui les appellent les Doriens.

L'essor précoce du chalcolithique à travers l'Europe continentale

On a longtemps cru que les techniques du cuivre et du bronze avaient été introduites du Proche-Orient en Europe continentale par le canal de la Méditerranée. Mais les analyses chimiques ont montré que l'Europe possédait, notamment en matière de cuivre, une antériorité incontestable. Dans ces conditions, s'il reste possible d'imaginer des impulsions orientales, l'essentiel semble désormais résulter d'initiatives locales peut-être accompagnées de mouvements de populations et avoir en tout cas engendré de nouveaux types de sociétés.

Une querelle d'archéologues : Los Millares et Khalandriani

À la suite de la découverte de Troie par Schliemann (1876), de la mise au jour des palais de Cnossos par Sir Arthur John Evans (1900-1932) et de l'essor pris par les fouilles archéologiques dans le monde classique, les historiens élevés dans l'admiration de la culture classique et en particulier d'Homère imaginèrent que les techniques du cuivre et du bronze européen ne pouvait qu'être issues du monde du Proche-Orient et de la mer Égée, notamment par l'intermédiaire de ces grands navigateurs qu'étaient les Phéniciens. Comment ne pas penser par exemple, à partir du moment où la forteresse de Los Millares au sud-est de l'Espagne fut mise au jour à la fin du XIX^e^ siècle par les frères Siret avec ses objets de métaux précieux et de cuivre, que tout cela était bâti sur le modèle de leurs homologues de la Méditerranée orientale ? Telle fut tout particulièrement la vision proposée entre les deux guerres par le grand historien britannique Gordon Childe, notamment dans un livre intitulé *The Dawn of European Civilization* – point de vue que reprit Béatrice Blanc dans un article extrêmement documenté, publié en 1961, dans la revue *Antiquity*, qui comparait la forteresse de Los Millares, avec celle de Khalandriani dans l'île de Syros (Cyclades) et en concluait que le bronze espagnol était l'œuvre de colons égéens.

À partir d'un tel point de vue, il ne restait plus qu'à étalonner les sites du bronze européen en fonction d'une sorte de marche vers l'ouest par le chemin des Balkans et par la Méditerranée en cherchant tous les arguments susceptibles de justifier la datation correspondante. Malheureusement, on commençait alors à pratiquer de nouvelles méthodes de datation, en utilisant notamment le carbone 14. Et l'on s'aperçut vite, non sans surprise, que les datations ainsi obtenues sur le continent européen étaient généralement antérieures à celles de l'épanouissement de l'industrie du bronze tant en Crète que dans le monde mycénien. Une révision déchirante s'imposait donc, dont Lord Colin Renfrew, professeur à Cambridge, se fit le héros sarcastique.

Bibl. : Gordon CHILDE, *The Dawn of European Civilization*, Londres, Kegan Paul, 1927 ; Colin RENFREW, *Les Origines de l'Europe*, Paris, Flammarion, 1983 (1^re^ éd. 1973).

Dans les steppes de la Russie méridionale

Par ailleurs on pourra constater que les restructurations sociales évidentes en cette période sont certainement liées à des influences venues des steppes de la Russie méridionale – et cela même dans les régions où l'industrie du cuivre semble n'avoir joué qu'un rôle négligeable, ce qui mérite réflexion. Tentons donc d'esquisser un bilan de l'état actuel des questions ainsi posées.

Rendons-nous d'abord dans les steppes du sud de la Russie qui servirent alors de berceau à une nouvelle culture. Nous pénétrons ici dans un tout autre monde que celui du Proche-Orient[51]. Voisines de cette partie de l'Asie centrale qui demeura longtemps, pour reprendre une expression de Georges Dumézil, un véritable « ethnodrome » où s'entrecroisèrent des espèces d'hommes qui allaient donner des races strictement différentes tant en Asie qu'en Europe, ces steppes étaient occupées à l'époque qui nous intéresse ici, selon l'opinion la plus courante dans le monde savant, par ces populations qu'on désigne généralement sous le nom d'Indo-Européens, qu'on retrouve tant en Inde du Nord qu'en Iran, dont les origines sont mal connues et sur lesquelles nous reviendrons.

Rappelons que ces régions sont des plaines parfaitement adaptées au cheval sauvage, qui s'était trouvé exclu d'Europe à la suite des reboisements provoqués par le réchauffement du climat. Les populations qui vivaient là semblent avoir été les premières à apprivoiser et à domestiquer cet animal et à apprendre à le monter (entre -5000 et -3500). Du même coup, celui-ci était devenu à la fois une réserve de viande et un auxiliaire utile pour la garde du bétail. En outre, la présence dans les tombes de roues et d'éléments de chars ou de reproductions de chars en argile montre que les membres de ces sociétés pratiquaient l'attelage des bœufs comme des chevaux. Soit autant de pratiques qui favorisaient les déplacements lorsque des lieux de pâture se trouvaient épuisés et permettaient même de mener une vie nomade et de parcourir de grands espaces.

Les cultures qui se développèrent au néolithique et au chalcolithique ancien dans les steppes pontiques sont mal connues dans la

51. J. LICHARDUS, M. LICHARDUS, G. BAILLOUD et J. CAUVIN, *La Protohistoire de l'Europe*, *op. cit.*, pp. 355-366.

mesure où l'on ne dispose pour en témoigner que de peu de villages. En revanche, on a retrouvé nombre de sépultures dont les caractères originaux sont révélateurs de rituels variés et complexes. Née entre la Volga et l'Oural et peut-être même venue des steppes d'Asie, cette culture dite des « tombes à fosse » s'étendit vers l'ouest jusqu'à la mer Noire et à l'embouchure du Danube. Elle se définit avant tout par la forme et l'importance de ses sépultures, les célèbres kourganes où les individus sont inhumés séparément sous un tumulus dans une fosse sépulcrale entourée par un cercle de pierres. Ces fosses mesurent normalement de 2 à 4 m^2 mais atteignent parfois 10 m^2, les enfants étant placés dans de petites fosses. Les cadavres, colorés avec de l'ocre et de la craie, sont allongés sur le dos, accompagnés d'un mobilier de vases ovoïdes et quelquefois aussi d'outils et de parures, ainsi que d'ossements de chevaux, de bœufs ou de moutons, parfois de bêtes sauvages. Enfin, les habitats relevant de cette culture sont normalement situés en des lieux escarpés et d'accès difficile et l'on observe des spécialisations soit dans l'élevage, soit dans l'agriculture, ou encore dans l'artisanat et en particulier dans la métallurgie du cuivre.

La différence qualitative et quantitative de ces divers éléments donne le sentiment qu'on est en présence d'une société hiérarchisée où les maîtres disposent parfois de grandes richesses. On ne s'étonnera pas que l'apparition des industries du cuivre, principalement issues d'Anatolie, ait trouvé un prolongement dans ces territoires qui s'étendaient au nord de la mer Noire. Voici par exemple le site de Derejivka avec ses habitations rectangulaires et ses sépultures. On y trouve déjà des preuves d'une pratique de la métallurgie du cuivre : bracelets, torques, plaquettes, marteaux et haches plates vraisemblablement fabriquées sur place, avec du cuivre qui aurait pu venir de la Volga ou de l'Oural[52]. Voici encore, témoignage d'une fortune croissante, le kourgane de 10,60 mètres de hauteur qu'on commença à fouiller en Géorgie en 1897 à Maïkop, centre éponyme d'une culture qui couvrait le Caucase du Nord de la mer Noire à la Caspienne dans la seconde partie du IV^e^ millénaire et durant tout le III^e^. Au centre, la tombe principale qui mesure 5,3 mètres sur 3,7 mètres est divisée en trois pièces contenant chacune un

52. *Ibid.*, p. 357.

squelette, séparées par des cloisons de bois. Celle du centre est la plus riche : on trouve, sur le corps replié sur le côté droit ou autour de lui, des perles, des éléments et des anneaux d'or, des tubes en argent constituant peut-être l'armature d'un baldaquin, des statuettes de taureau ainsi que des outils en pierre. Et l'on découvre encore là quatorze vases en argent, deux en or et d'autres en argile, tandis que les deux autres chambres recèlent autour de leur cadavre des vases de cuivre et des éléments de parure. À quoi vient s'ajouter un autre corps, inhumé dans un autre emplacement du tertre avec des pendeloques d'argent et une lance de cuivre. On a ainsi l'impression d'être dans la tombe d'un chef ou d'un roi dont la sépulture avait été accompagnée d'homicides rituels. Et, au total, une masse d'objets de grande qualité, témoignages de puissance et de richesse, qui semblent avoir été importés du Proche-Orient. Ce qui laisse penser que la culture de Maïkop entretenait d'étroits contacts avec les cités qui commençaient à se dresser dans cette zone[53].

Du Caucase aux Balkans

Bien avant l'essor de la culture de Maïkop, cependant, les Balkans avaient été le théâtre de progrès notables dans l'industrie des métaux.

Si l'on va d'est en ouest, on notera d'abord le développement précoce d'une industrie du cuivre recourant à des techniques avancées, notamment en matière de moulage et de martelage à froid et à chaud, peut-être dès le V^e^ millénaire et en tout cas au IV^e^, le long des côtes ouest de la mer Noire et jusqu'à la mer Égée (culture de Cucuteni-Tripolie en Ukraine et en Moldavie ; culture de Karanovo VI-Gumelnita de l'embouchure du Danube à la Thrace grecque). Le dépôt de Karbuna en Moldavie, découvert en 1961, est à cet égard le plus riche de l'Europe chalcolithique avec 844 objets dont 444 en cuivre et des éléments de parures de métal. Plus au sud, cependant, la présence de gisements de cuivre exploités par des systèmes de couloirs souterrains à Ai Bunar près de Stara Zagora, la facilité à recueillir de l'or par tamisage et les gisements de silex aidèrent à une prospérité dont témoigne en particulier l'extraordinaire

53. *Ibid.*, pp. 363-364 ; A. LEROI-GOURHAN, *Dictionnaire de la préhistoire*, *op. cit.*, p. 675.

nécropole de Varna (Bulgarie) où l'on a exhumé 300 tombes correspondant à diverses catégories de rituels ; certaines sont d'une richesse stupéfiante comme le montrent les innombrables pièces d'orfèvrerie : sceptres, diadèmes, appliques, statuettes, pendentifs, perles, étuis péniens, céramiques plaquées d'or. Soit des ensembles correspondant par exemple dans la tombe n° 4 à 4 320 éléments d'or pesant 1 518 grammes. Cependant, l'analyse spectrale révèle, à côté d'une matière précieuse locale d'origine balkanique, la provenance orientale d'or venu de l'Est, probablement de l'Oural ou du Caucase. Et l'on peut penser qu'il en va de même pour le cuivre[54].

Au total, le travail des archéologues révèle dans ces régions des sociétés hiérarchisées et solidement organisées. C'est ainsi que les nécropoles de Karanovo VI-Gumelnita permettent de définir différentes classes sociales selon la richesse du mobilier. Et l'organisation des villages, souvent établis sur des tells dominant fleuves et rivières, sur des îles fluviales ou à proximité immédiate de ruisseaux et protégés par des murailles défensives, témoignent d'une organisation stricte. Mais, si l'on décèle dans des demeures particulières les traces d'une activité artisanale, on n'y trouve pas la trace d'ateliers « professionnels » à proprement parler. Enfin, on possède les indices d'une hiérarchisation de ces groupements dont certains exercent les fonctions de « métropole » dominant une région.

On peut avoir l'impression que la diffusion de la métallurgie dans cette partie du monde s'accomplit selon un processus classique : à partir du Proche-Orient précocement acculturé surgissent des cultures aux capacités novatrices intactes qui s'assurent à leur tour une avance technique. Cependant, il semble que cet éveil ne soit pas parti des seules régions proches de la mer Noire. Rendons-nous en effet beaucoup plus loin, dans l'actuelle Serbie, à Vinca près de Belgrade. Là s'était développée la culture dite de Vinca-Plocnik qui s'était étendue de la Serbie à la Transylvanie et au banat roumain, et de la Macédoine yougoslave au sud de la Hongrie en y multipliant les sites fortifiés. Elle affirma son originalité en abandonnant les décors peints au profit d'une céramique sombre et lisse et en réalisant de délicates statuettes de déesses-mères au profil aigu

54. J. LICHARDUS, M. LICHARDUS, G. BAILLOUD et J. CAUVIN, *La Protohistoire de l'Europe*, *op. cit.*, pp. 376-377.

et aux yeux en amande. Or, ce site fut très clairement, dès le V^e^ et le IV^e^ millénaire, quelques siècles avant Varna, le théâtre précoce et original d'une industrie métallurgique dont témoignent les perles et les alènes en cuivre très pur qu'on y a retrouvées ainsi que les haches perforées et les objets métalliques cachés à Plocnik. Enfin des fouilles récentes (1971) révèlent qu'une mine située non loin de là, près des Portes de fer, à Rudna Glava, était exploitée activement vers –4000 et confirment l'importance et la précocité d'une industrie métallurgique qu'on a longtemps voulu faire venir d'ailleurs[55].

Or il ne s'agit nullement ici d'un exemple isolé. Le minerai de cuivre ne manquait pas des Carpates aux Alpes et les communications étaient assurées entre ces régions par le Danube. Qu'on ne s'étonne pas si l'on trouve en Hongrie comme en Iran des haches de combat et des épingles à double enroulement. De la Roumanie à la Slovaquie, les objets en cuivre ne sont pas rares au IV^e^ millénaire, et la nécropole de Tiszapolgar en Hongrie contient, dans ses tombes les plus riches, des objets d'apparat avec des bijoux d'or. À quoi il convient d'ajouter que d'autres mines se trouvent exploitées dans les Alpes (Mitterberg), dans le midi de la France et en Corse, sans oublier celles du sud de l'Espagne (río Tinto), du pays de Galles et du sud de l'Irlande (mont Gabriel).

Ainsi, l'Europe centrale, mais aussi, dans une certaine mesure, l'Europe occidentale, vit au chalcolithique, plusieurs milliers d'années donc avant l'apogée de la civilisation égéenne et la guerre de Troie, une période brillante où l'on taille superbement le silex et l'obsidienne et où l'on produit des tonnes d'objets en cuivre. La découverte dans un glacier alpin du corps intact d'un personnage équipé d'armes de métal nous révèle l'existence en Europe à l'aube du IV^e^ millénaire d'une véritable civilisation qui ignorait certes l'art du tissage mais n'en témoignait pas moins de relations commerciales actives au moment où apparaissent les grandes civilisations du Moyen-Orient. Soit une période de prospérité qui fléchira ensuite pour des raisons encore inexpliquées.

---

55. Jacques BRIARD, *L'Âge du bronze en Europe. Économie et société, 2000-800 ans avant J.-C.*, nouvelle édition augmentée, Paris, Éditions Errance, 1997, p. 15; J. GUILAINE, *De la vague à la tombe*, *op. cit.*, pp. 199-318; Gabriel CAMPS, *Terrina et le Terrinien. Recherches sur le chalcolithique de la Corse*, Rome, École française de Rome, 1988.

L'homme à la hache de cuivre

On peut regretter de n'avoir jamais retrouvé le matériel utilisé par les artisans métallurgistes qui constituent toujours un monde au statut mystérieux. Et, s'agissant de l'Europe, on peut s'interroger aussi sur les grands et riches personnages qui leur commandaient des outils chargés de tant de valeur symbolique. Du moins une découverte récente nous renseigne-t-elle sur ce qu'était un homme de ce temps.

Le 19 septembre 1991, deux alpinistes allemands parcourant le glacier du Similaum, à la limite de la frontière austro-italienne, aperçurent, à 3 200 mètres d'altitude, un corps humain émergeant de la glace. Une équipe de l'université d'Innsbruck établit qu'il s'agissait d'un personnage préhistorique et les laboratoires les plus divers furent mis à contribution pour exploiter cette découverte exceptionnelle.

Le radio-carbone établit alors que notre homme avait dû vivre entre -3350 et -3100. Il appartenait donc au néolithique final. Il mesurait environ 1,60 mètre ; il avait dû porter une barbe et des cheveux que les glaces lui avaient enlevés ; il était tatoué en plusieurs emplacements de son corps, surtout près des chevilles, des genoux, des mollets et des hanches – ces signes ayant peut-être servi de repères à une forme primitive d'acupuncture destinée à le soulager de ses rhumatismes. Son équipement, répandu autour de lui, fut attentivement exploré. Il était revêtu d'un slip en peau de chamois ; une ceinture en peau de veau avec une poche sur le devant servait à retenir de longues jambières et maintenait un pagne en peau de chèvre qui pendait jusqu'à ses genoux. Par-dessus cet ensemble, il portait un manteau fait d'une pièce en peau de chèvre lui-même enveloppé d'une cape formée de tiges d'herbes alpines douces de plus d'un mètre de long recouvrant une armature de peau de cerf élaphe avec des séries de cordelettes horizontales assemblant les fibres. Par ailleurs, la tête était couverte d'un bonnet en peau d'ours brun noué sous le menton et les chaussures étaient composées d'une semelle et d'un dessus en peau d'ours ainsi que d'herbes tressées pour l'intérieur. Enfin les coutures étaient faites de nerfs d'animaux et de fils de laine et quelques réparations maladroites avaient été réalisées au moyen de fils d'herbes entremêlés.

Plus intéressant encore pour nous est l'armement du personnage. Il comporte un arc en bois d'if de 182 centimètres de long et une corde de 2 mètres de long faite de la fibre d'un arbre, un carquois en fourrure de chamois renforcé par une baguette de noisetier, quatorze hampes de flèches, dont deux ont conservé leur pointe de silex et dont certaines ont un empennage fixé au trait par du goudron végétal, le tout étant soigneusement équilibré ; par ailleurs on y trouve joint quatre pointes plus longues en bois de cerf qui auraient pu servir pour

des javelots. À quoi s'ajoutent un poignard en silex au manche en bois de frêne avec son fourreau fait de nattes de fins morceaux de fibre végétale, et une hache de cuivre avec un manche en bois d'if. Enfin, il disposait d'un carquois pour ses flèches, de deux sacs en écorce de bouleau et d'un sac à dos en peau de veau avec armature en bois contenant un grattoir, un perçoir, une lame toute petite mais très aiguë, et il détenait en outre un outil servant sans doute à étriper et à enlever la peau d'un animal, des tendons tenant lieu de ficelle, de l'étoupe et des morceaux de charbon de bois afin d'allumer du feu ainsi que des morceaux coupés d'un champignon poussant sur un bouleau et servant sans doute d'antibiotiques.

Reste à savoir qui était cet homme et ce qu'il faisait sur un glacier à 3 200 mètres d'altitude. Il venait sans doute de la vallée de l'Etsch au sud des Alpes comme le suggèrent son outillage et les fragments de botanique trouvés sur ses vêtements. Il appartenait sans doute à une famille aisée puisqu'il possédait une hache de cuivre. Apparemment en mauvais état de santé, il avait dû s'endormir dans une crevasse et y périr de froid. S'agissait-il d'un paysan riche à la recherche de bêtes perdues, d'un chasseur égaré, d'un marchand, d'un guerrier ou d'un chamane? Accomplissait-il une sorte de pèlerinage magique? Fuyait-il à la suite d'une bagarre ou d'un combat, ce qui expliquerait que son armement, bien qu'important, soit abîmé et incomplet? Venait-il de la vallée de l'Etsch, au sud des Alpes, où l'on a trouvé des outils semblables aux siens? Autant de questions qui restent sans réponse.

Bibl.: Walter LEITNER, «Ötzi, L'homme des glaces», in *L'Europe au temps d'Ulysse*, Paris, Réunion des Musées nationaux, 1999, pp. 23-26.

Le chalcolithique en Méditerranée occidentale

On peut se demander dans ces conditions dans quelle mesure la métallurgie égéenne essaima en Méditerranée occidentale, notamment par le canal des commerçants sillonnant cette mer avec les colonies grecques qui s'y implantaient. On ne peut cependant apporter à cette question qu'une réponse prudente. Certes, on commence à travailler le métal en Italie centrale et en Italie du Nord en utilisant pour cela du cuivre d'origine locale, de même qu'en Corse par exemple, où Gabriel Camps a découvert dans une fosse, à Terrina, près d'Aléria, des débris métalliques informes, des fragments de tuyère et vingt-cinq creusets utilisant des minerais locaux et remontant à la seconde moitié du

IV^e^ millénaire. Par ailleurs, des détails précis concernant notamment le manche des creusets se retrouvent dans l'outillage de la mer Égée comme au lac du Ledro en Italie et au mont d'Accoli en Sardaigne, ce qui laisse penser qu'il y eut des rencontres et des échanges entre les mineurs de ces différentes régions[56]. Mais il est impossible de tirer des conclusions trop nettes d'indications aussi fragmentaires.

De même en France, la métallurgie du cuivre commence à être pratiquée dans les Cévennes et la Montagne Noire dès le milieu du III^e^ millénaire. On y utilise des cuivres locaux caractérisés par leurs impuretés et notamment par la présence d'argent et d'antimoine. C'est ainsi qu'on a pu observer des traces d'exploitations minières dans l'Hérault, notamment à Cabrières, Pioch-Farrus-La Vierge, et aussi à Roques Fenestre où l'on a pu retrouver des restes d'outillage (maillets de pierre et galets-percuteurs servant à broyer les roches), des aires de fusion et des fosses de broyage. On a pu mettre la main, dans le village de Villevieille (Gard), sur des perles, des haches plates, des alènes ou des poignards ainsi fabriqués et l'on a pu constater que cette production était diffusée dans le Quercy et le Centre-Ouest[57], ainsi que dans l'Est, jusqu'en Provence et en Dauphiné.

Au total, on peut observer en ces régions où le métal s'introduit ainsi une tendance à la hiérarchisation des sociétés, qui continuaient pourtant à tirer l'essentiel de leur subsistance d'un mode de vie pastoral et agricole traditionnel. On a en effet retrouvé dans ces zones des habitats puissamment fortifiés avec parfois des tours bastionnées comme à Boussargues, Argelliers ou encore Lébous. Soit un parti que l'on retrouve en Espagne et jusqu'au Portugal. Au sud-est de l'Espagne en Andalousie, Los Millares, par exemple, haut lieu du mégalithisme de la Méditerranée occidentale, est entouré d'un système de quatre enceintes avec tours bastionnées associées à des dolmens à couloirs remontant à la seconde moitié du III^e^ millénaire. On trouve certes là des poteries

56. J. BRIARD, *L'Âge du bronze en Europe*, *op. cit.*, pp. 19-22.

57. C. RENFREW, *Les Origines de l'Europe*, *op. cit.*, pp. 99-100 ; J. BRIARD, *L'Âge du bronze en Europe*, *op. cit.*, pp. 15-22.

et un matériel lithique classique avec des pointes de flèche en silex; la déesse-mère est toujours célébrée à travers de multiples statuettes. Mais le métal joue un grand rôle dans cette société restée agricole. On y compte nombre d'objets de métal coulé, dont le minerai provient des gisements de la région. Et ce semble bien être cette industrie qui procure la richesse aux maîtres du lieu et leur permet d'accumuler les matières précieuses locales ou européennes comme l'ambre, la jadéite, les turquoises, et des parures exotiques faites de coquilles d'œufs d'autruche et d'ivoire africain témoignent sans doute d'échanges lointains[58].

Au total, donc, les modestes débuts de l'art métallurgique au long de la Méditerranée prouvent l'existence de liens entre des centres souvent situés à grande distance. Ainsi, on a pu reconnaître du cuivre arsénié proche de celui du Portugal à Cabrières et les fortifications languedociennes rappellent parfois les fortifications portugaises. Mais, on l'a vu, l'étude des dates a depuis longtemps exclu les hypothèses diffusionnistes qui voyaient dans l'industrie métallurgique espagnole la résultante d'une colonisation égéenne. En fait, la société semble avoir été prise en main en ces régions par une élite dynamique, tandis que d'éventuelles relations avec la Méditerranée orientale auraient résulté d'actions individuelles, menées par exemple par des prospecteurs. Et les établissements fortifiés que nous venons de présenter inaugurent de nouveaux réseaux de relations et une nouvelle façon de contrôler les richesses qui préparent l'âge du bronze et annoncent un bouleversement social

L'âge du bronze européen. À la recherche de cultures disparues

Au long de nos investigations une question est demeurée sous-jacente: dans quelle mesure les bouleversements qui s'esquissaient, liés d'évidence à l'apparition d'une industrie métallurgique pourtant encore bien modeste, sont-ils le fait des populations

58. Résumé de la question dans J.-P. MOHEN et Y. TABORIN, *Les Sociétés de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 240-243; J. BRIARD, *L'Âge du bronze en Europe*, *op. cit.*, pp. 13-19. Pour aller plus loin, comparer les positions de C. RENFREW, *Les Origines de l'Europe*, *op. cit.*, et celles de J. LICHARDUS, M. LICHARDUS, G. BAILLOUD et J. CAUVIN, *La Protohistoire de l'Europe*, *op. cit.*, *passim*.

autochtones stimulées par une élite aventureuse ou le résultat de migrations plus ou moins massives ?

Longtemps, les historiens et les archéologues n'ont pas disposé d'autres moyens pour conjecturer ce qui s'était passé que d'interroger les objets et les tombes que nous ont laissés ces lointains ancêtres et de suivre le cheminement éventuel des modes et des pratiques qu'ils reflètent. Ils ont souvent été inspirés par l'idée que certaines ethnies, qui pourtant ne pratiquaient pas l'art du métal, ont pu jouer un rôle essentiel dans le développement de la nouvelle civilisation. D'où l'intérêt qu'ils attachèrent à la diffusion notamment dans le nord de l'Europe des cultures des vases cordés et des sépultures individuelles (vers -3500 à -3000) ainsi que, plus au sud, à celle dite des vases campaniformes (première partie du III[e] millénaire)[59].

La céramique cordée correspond à un décor fait au moyen de cordelettes enserrant le haut de gobelets et d'amphores globulaires et y imprimant leur empreinte avant cuisson. Certains archéologues ont voulu y voir la signature de peuples appartenant à la civilisation des kourganes qui seraient venus d'Ukraine. Cette culture qui connaissait le cheval et pratiquait le char à quatre roues pourrait être celle de peuples itinérants et se serait d'abord répandue en Bohême, dans le sud de la Pologne et en Allemagne de l'Est pour s'avancer ensuite jusqu'à la France de l'Est. Elle présente d'autre part une certaine parenté avec la culture des vases en entonnoir qu'on rencontre dans le Nord européen, de la Suède au Danemark et à la Hollande, qui correspond elle aussi à des inhumations sous tumulus où l'on trouve parfois, comme dans celles de la céramique cordée, des bijoux en ambre et surtout de superbes haches de combat en pierres précieuses reproduisant peut-être des haches de cuivre – d'où son nom de « culture des haches de combat ».

La culture des vases campaniformes, à forme de cloches renversées, est tout aussi mystérieuse. Elle se rencontre quant à elle de la Hongrie à la Rhénanie, touche au Danemark et s'étend jusqu'aux côtes de l'Atlantique et aux rivages de la Méditerranée occidentale.

---

59. Jacques BRIARD, *Préhistoire de l'Europe*, Paris, Jean-Paul Gisserot, 1997, pp. 104-106 ; J.-P. MOHEN et Y. TABORIN, *Les Sociétés de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 250-252.

Et l'on rencontre parfois auprès de poteries de ce style des parures en cuivre et or et des poignards triangulaires en cuivre. Il est cependant très difficile de reconstituer l'histoire de la diffusion de la civilisation correspondante. On l'a parfois fait venir non point d'Europe centrale, mais du Portugal ou de l'Espagne, et des archéologues hollandais ont émis l'hypothèse plausible qu'elle avait pu naître dans leur pays. Gordon Childe a imaginé quant à lui qu'il s'agissait là de populations itinérantes qui auraient divulgué à travers l'Europe la connaissance du métal. Quoi qu'il en soit, ces poteries ont pris des faciès régionaux spécifiques au fil de leur diffusion.

Au total, les chercheurs ont tendu à penser que les peuples de la céramique cordée, des haches de combat et du campaniforme pouvaient être des envahisseurs indo-européens. Cette hypothèse, sur laquelle nous reviendrons, repose sur des bases bien fragiles. Aujourd'hui, on estime que la diffusion de ces céramiques et des cultures correspondantes résultent simplement du déplacement d'idées et de modes ainsi que de l'échange d'objets manufacturés. On ne peut pourtant pas nier que les ethnies associées originairement à ces cultures aient joué un rôle important dans l'avènement de l'âge du bronze.

Des Balkans au Rhin

Des centres qui peuvent avoir joué un rôle important, on citera d'abord celui d'Unetice, du nom d'un village protohistorique situé au nord de Prague, dont on commença à fouiller la nécropole en 1879 et qui a donné son nom à la civilisation du bronze ancien la plus importante en Europe (-2200 à -1800)[60]. On y trouva de nombreux objets en bronze témoignant d'une industrie originale, avec des poignards à lame triangulaire décorés et à manches parfois métalliques ainsi que des haches de combat et divers types d'épingles, le tout souvent associé à des poteries caractéristiques de la culture des amphores globuleuses avec des petites tasses à anse et fond caréné surbaissé. Certes, la présence de lingots de métal origi-

60. J.-P. MOHEN et Y. TABORIN, *op. cit.*, pp. 253-256 et 262-263 ; J. BRIARD, *L'Âge du bronze en Europe*, *op. cit.*, pp. 51-77 ; C. RENFREW, Les *Origines de l'Europe*, *op. cit.*, p. 114.

naires de Syrie y traduit une influence anatolienne et l'on trouve autour d'Utenice des indices d'un commerce avec les peuples de l'Égée, mais une industrie originale ne se développe pas moins en cette période à partir de la Hongrie, grâce en particulier à la présence des Monts Métallifères ou Erzgebirge riches en étain. Cependant, les populations de ces régions s'adonnent à des formes traditionnelles d'agriculture et surtout d'élevage (moutons, porcs et bovidés), mais accueillent le cheval domestiqué et savent le monter et l'atteler, ce qui semble dénoter des relations avec les peuples des steppes de l'Est où l'on trouve par ailleurs des traces de l'industrie bronzière d'Unetice. Enfin, les villages sont souvent établis sur des collines et fortifiés, mais aussi aménagés sur les terrasses des rivières ; les nécropoles sont séparées de ces habitats, les défunts y ont tous la même position couchée sur le côté droit, la tête orientée vers le sud. C'est donc une civilisation qui demeure, en dépit de ses richesses métalliques, relativement fruste et pastorale.

Au total, la culture dite d'Unetice rayonne sur toute l'Europe centrale. Quelques roitelets saxons accumulent les richesses et se font enterrer sous de grands tumulus recouvrant des maisons funéraires en bois comme ceux de Helmsdorf et Leubingen en Saxe où un vieillard repose avec une jeune fille sur les genoux, sans doute à la suite d'un sacrifice rituel – les deux corps étant entourés de haches, de hallebardes, de poignards, de torques massifs en or, d'épingles et d'anneaux en or. Surtout, on produit massivement à Straubing en Bavière des lingots en forme de barres recourbées destinés à l'exportation. Enfin on y fabrique en série des bracelets et des colliers formés d'un jonc de bronze enroulé en spirale ou en ressort à boudin qui apparaissent destinés à des femmes-girafes, ainsi que des colifichets en bronze qui, mis sur des vêtements, peuvent cliqueter lors de danses ou de cérémonies. Soit un mouvement qui atteint la Suisse, la vallée du Rhône et la France de l'Est, dont le site primordial se retrouve à Sion. Il évolue entre le IV^e^ et le II^e^ millénaire et des tombes associées à des stèles brisées y dénotent un fonds néolithique local au sein d'une société égalitaire très organisée, mais on constate en même temps des impulsions métalliques provenant d'Europe centrale, avec de très beaux poignards décorés à manche de bronze et des haches d'apparat ainsi qu'une

céramique particulière présentant de grandes jarres ornées de cordons. Et l'on a cru retrouver dans tout cela la trace des mystérieux fabricants de céramiques cordées et campaniformes dont on a parfois imaginé qu'il s'agissait de populations itinérantes d'archers métallurgistes. Cependant, on relève aussi dans cette civilisation du Rhône, la trace d'influences venues d'Italie où s'est développée entre -3000 et -1500 la civilisation dite de Pollada dont les cités lacustres établies sur les bords des lacs ont remarquablement conservé des roues de chars en bois, des objets de cuir et d'osier ainsi que des vêtements de lin.

L'Europe de l'Atlantique

L'Europe atlantique s'était éveillée dès le néolithique. Un art original s'y était alors développé. La civilisation des mégalithes témoigne de relations suivies de l'Espagne à la Grande-Bretagne et la diffusion au chalcolithique de poteries et d'armes confirment ces échanges. Enfin, quelques dessins retrouvés sur la pierre de mégalithes reflètent une certaine activité navale.

L'or d'Irlande, l'étain de la Bretagne insulaire et de Cornouailles, le cuivre des îles Britanniques, auxquels il faut joindre l'ambre de la Baltique, allaient conforter cette situation durant l'âge du bronze[61]. Un peu partout, on commence à exploiter les mines et à échanger les matières précieuses ou semi-précieuses permettant de réaliser des produits de luxe, notamment des armes et des bijoux, et l'on trouve la trace de relations avec la Méditerranée, grâce par exemple à la présence de perles en pâte de verre égyptienne qui avaient dû faire l'objet d'un commerce de troc. Une civilisation brillante se développe du même coup des deux côtés de la Manche. En Irlande, la mine de cuivre de Ross Island, datée de -2500 à -2000 est la plus ancienne connue. Cette île développe dès lors une industrie métallurgique brillante et exporte des lunules – ces diadèmes destinés à des princesses – en Écosse, en Normandie et en Bretagne. Et il en va de même en Armorique. Ces régions témoignent donc en cette époque d'une prospérité surprenante. Le pastoralisme apparaît en

61. J. BRIARD, *L'Âge du bronze en Europe*, *op. cit.*, pp. 41-50; et *Préhistoire de l'Europe*, *op. cit.*, pp. 109-112.

Angleterre rigoureusement organisé : dans le Dorset, A. Fleming a mis en évidence des villages composés de petites huttes circulaires proches de champs clos de murets de pierre ; l'espace réservé aux bêtes y apparaît soigneusement séparé des terres cultivées. Dans le Somerset, on a pu reconstituer un système de communication comprenant notamment des chaussées de rondins. Et toute cette infrastructure permet de mieux comprendre dans quel climat sont apparus les fameux cercles de pierre de Stonehenge – ouvrages cyclopéens s'échelonnant entre –3000 et –1500 qui ont dû nécessiter une main-d'œuvre considérable et des moyens exceptionnels – dont certains entourent des sépultures, mais dont la plupart semble avoir eu pour rôle de procéder à des observations astronomiques en liaison avec un culte inconnu.

Tout cela supposait évidemment une organisation stricte : partout de petites chefferies campaniformes semblent s'être mises en place qui contrôlent le trafic du métal et règnent sur une population d'éleveurs-agriculteurs. Ainsi en témoignent par exemple les tombes princières du Wessex et celles d'Armorique où de petits princes se font inhumer sous des tumulus dans des tombes charpentées en bois selon une tradition venue du Nord. En étudiant l'emplacement de ces sépultures, leur densité et leur répartition, A. Fleming a dégagé dans le Wessex des aires d'activités économiques de base de l'ordre de 10 000 hectares pouvant regrouper six à huit communautés et pratiquant avant tout le pastoralisme, tandis que les chefferies semblent contrôler des territoires de quelque 1 000 km^2. Cependant, des recherches du même type concernant la Bretagne suggèrent qu'il y existait des unités territoriales comportant des unités de base et des pôles supra-locaux de 12 à 27 kilomètres de rayon, soit un système de chefferie de quelque 22 000 km^2 partagé en territoires et communautés locales.

Bien plus au sud, cependant, le bronze ancien s'était développé en Espagne entre –2200 et –1500, à El Argar, sur un plateau dominant la Méditerranée, non loin de Los Millares dont El Argar prend en quelque sorte le relais. Il est au centre d'une quarantaine d'établissements côtiers et l'on peut penser qu'une élite en contrôlait le travail et les exportations. On a trouvé là des vases en or et surtout en argent, des torsades, des bracelets et des

objets en forme de poisson ou encore des anneaux qu'on plaçait sur le front des défunts ainsi que des hallebardes, des poignards et des épées de toutes sortes. À quoi il faut ajouter la présence d'autres centres au Portugal, sur l'Atlantique cette fois, où l'on fabriquait notamment des *gargantillas*, colliers d'or à lanières portés par les chefs du lieu. On a d'abord voulu voir là, avec des auteurs comme Santa Ollala, les résultats de relations interméditerranéennes. Mais on y relève surtout des affinités avec les provinces plus septentrionales de l'Europe atlantique, encore que quelques indices semblent montrer des influences orientales à El Argar.

À partir de -1500, cependant, l'usage du bronze tend à se répandre et à déborder les cercles des princes[62]. Tandis que les ateliers métallurgiques se multiplient dans l'Europe atlantique, riche en étain, on voit se diffuser dans l'Europe danubo-rhénane une culture dont le principal trait d'unité est l'inhumation d'un ou plusieurs sujets sous un tumulus en terre. Les travaux de Tibor Kovacs et Istvan Bona soulignent la mise en place sur les mêmes tells de Hongrie d'une nouvelle société au sein de laquelle les grands chefs du néolithique sont remplacés par des agriculteurs cultivant non seulement des herbacées et des graminées, mais aussi du lin, des éleveurs de chevaux et des métallurgistes qui nous ont laissé de nombreux trésors métalliques. Un peu partout, on observe les mêmes types de bijoux, d'outils et d'armes mais avec de nombreuses variantes régionales; ainsi voit-on apparaître dans le haut Danube et en Autriche un matériel agricole en bronze avec des faucilles. Par endroits, on relève des habitats en hauteur et des modifications de l'armement qui peuvent traduire des changements profonds dans les structures sociales. Soit les indices de la pénétration dans la région de nouvelles peuplades, venues sans doute des steppes de l'Europe orientale dont il a été question plus haut. Mais il peut aussi s'agir en bien des cas d'une augmentation de la population, ainsi que de l'essor de l'industrie du bronze qui expliquerait la multiplication des dépôts retrouvés avec des lingots de métal. En Alsace, la civilisation de Haguenau a fait l'objet de fouilles et de travaux particulièrement intéressants.

62. J. BRIARD, *L'Âge du bronze en Europe*, *op. cit.*, pp. 85-108.

Les inhumations en fosse sous un tertre sont d'abord de règle, puis elles font place aux incinérations. Les tombes révèlent une civilisation où l'élevage du porc et l'agriculture tiennent une grande place, mais aussi où des métallurgistes de haut niveau fabriquent des poignards, des épées courtes, des haches massives pour la déforestation, ainsi qu'une multitude d'épingles et des jambières en spirale qui semblent avoir été rapidement exportées ou imitées dans le Bassin parisien, le Centre-Ouest (Les Duffaits en Charente) et le Midi (Sainte-Vérédème dans le Gard).

On observe un essor semblable chez les peuples du Nord. Sur les bords de la Baltique, la richesse vient de l'ambre. Cette résine fossile de couleur chatoyante, jaune, rousse ou brune, offre l'avantage de se laisser travailler facilement à la chaleur et permet de former ainsi des amulettes, des colliers ou des pendentifs. Déjà recherchée par les chasseurs du paléolithique, elle était réputée pour ses pouvoirs magiques et médicinaux. Elle semble donc avoir fait très tôt l'objet d'un trafic, peut-être exagéré par certains auteurs. On peut cependant estimer qu'elle était acheminée à l'état brut et échangée contre des lingots de cuivre et d'étain dont le Nord était démuni en dépit de quelques gisements, mais peut-être aussi contre des céréales et notamment du blé. Ce commerce demeurera très actif à l'âge du fer et durant l'Antiquité classique. Et il semble bien que les métaux envoyés en échange aient été travaillés sur place mais à l'imitation des modèles des zones d'envoi, atlantiques ou égéennes.

De la culture qui se développe ainsi on a gardé la trace assez précise grâce aux tombes du Jutland et aux corps retrouvés à peu près intacts dans les tourbières. Tard venu, cependant, l'âge du bronze nordique se prolonge au début de l'âge du fer des autres régions d'Europe, et les morts sont alors incinérés et regroupés dans des champs d'urnes. Au total, on est frappé par l'habileté avec laquelle le bois est traité dans ces régions et aussi par le luxe relatif des vêtements pour la fabrication desquels on utilisait des métiers à tisser dont les matériaux étaient le bois, l'os et aussi la terre cuite. Cependant les bronziers nordiques font preuve de la même habileté et de la même richesse d'imagination que leurs confrères du reste de l'Europe. Les objets métalliques les plus fréquents sont

souvent des rasoirs ou de petits objets de toilette soigneusement décorés, mais aussi des épées à manche ajouré, de grandes fibules à double disque et des boucliers en bronze parfois ornés de spirales doubles ou de cercles concentriques. Mentionnons aussi les casques étonnants de Viksoe avec leurs yeux énormes, leurs grandes cornes creuses et leurs crêtes sur laquelle s'agitait un énorme panache de plumes ou d'étoffe maintenant disparu.

Par ailleurs, si le mobilier funéraire devient peu à peu relativement pauvre, les objets faits de matières précieuses jetés en offrande aux dieux dans les tourbières viennent compléter notre information. Ainsi cette flottille de barquettes en feuilles d'or, longues de quelque 10 centimètres, de Nors au Danemark ou le char de la tourbière de Trundholm, long de 60 centimètres avec ses trois paires de roues à quatre rayons, tiré par un cheval de bronze sur lequel brille un disque de bronze recouvert de feuilles d'or à motifs solaires. À quoi viennent s'ajouter, à la fin du bronze nordique, des chaudrons sacralisés.

Comment ne pas mentionner, enfin, les grandes trompes à cornes en forme de S qui apparaissent sous le bronze moyen et se multiplient sous le bronze final? Cet énorme instrument, d'origine assurément danoise, semble également répandu en Suède et en Allemagne du Nord. Il était d'une fabrication complexe: on faisait appel au procédé classique de la cire perdue, autrement dit on réalisait un instrument en cire qu'on insérait dans un moule d'argile destiné à servir de matrice, après quoi on coulait du bronze à la place de la cire; cependant, le tube comprenait plusieurs cylindres qui s'emboîtaient les uns dans les autres et qu'on faisait fusionner dans des conditions précises. On obtenait ainsi des instruments avec des possibilités tonales très étendues, de sorte qu'ils ont pu servir à des musiciens contemporains pour exécuter des marches militaires classiques. Cependant, il apparaît d'évidence que les hommes de ce temps disposaient non seulement de ces instruments, mais aussi d'instruments à vent en métal et en bois, sans compter par exemple les tambours ou les grelots.

Ajoutons pour terminer que, tandis que la Méditerranée orientale était à la fin du II^e^ millénaire le théâtre d'événements dramatiques derrière lesquels se profilaient des déplacements de peuples,

avec, par exemple, l'entrée en scène des Doriens, plus à l'ouest l'âge du bronze se prolongea dans sa diversité et connut encore de beaux jours, que seule l'incursion du fer allait interrompre.

En conclusion

À l'issue des milliers d'années que nous venons de parcourir, l'Europe est enfin devenue le foyer de ce qu'on peut appeler à juste titre une civilisation. Peuplée d'abord de petits groupes de chasseurs-cueilleurs menant des vies isolées dans les vastes espaces nécessaires à leur survie, elle a traversé des périodes de froid intense pendant lesquelles les êtres humains se repliaient vers le sud, souvent en certaines régions préservées, mais n'en réussissaient pas moins à composer ces chefs-d'œuvre que sont les grottes peintes, à s'y rassembler pour chercher à établir des rapports avec l'au-delà et pratiquer les rites de ce qu'on peut déjà appeler une religion. Parallèlement, ces mêmes hommes apprenaient à tailler le silex de la manière la plus adéquate et développaient des techniques de chasse de plus en plus efficaces. Mais, en même temps, ils continuaient à se sentir en quelque sorte comme solidaires des animaux qui les entouraient et auxquels ils semblaient attribuer des formes de pensée semblables aux leurs.

Voici cependant que le climat s'adoucit. Selon une tendance naturelle, les humains cherchent à se regrouper en plus grand nombre. Bientôt, d'autres hommes, venus du sud-est de l'Europe, introduisent parmi eux de nouvelles manières de considérer la nature et de la maîtriser en cultivant le sol et en domestiquant certains animaux. D'où une nouvelle vie, caractérisée par une certaine tendance à la sédentarisation ou à une vie pastorale avec ses terrains de parcours. Durant plusieurs millénaires, la révolution du néolithique incitera les Européens à multiplier les brûlis sur les terrains facilement cultivables et proches de sources ou de rivières. Certes, on ne connaît pas les étapes de la progression des cultures vers l'ouest et le nord du continent et l'on s'interroge sur la manière dont elle put s'opérer. S'agissait-il de petits groupes d'hommes partant à la conquête de nouvelles terres, y imposant leur savoir et y trouvant des épouses, ou de familles entières défrichant de nouveaux terrains au gré de leurs besoins ? Resterait dans

ce cas à savoir comment s'opérait la fusion avec les anciens occupants, chasseurs-cueilleurs dont le mode de vie pouvait être bouleversé. Cependant, il faut à chaque fois que les « colons » adaptent leurs techniques aux ressources du lieu. Par ailleurs, cette première révolution s'accompagne de la mise au point de nombreuses techniques nouvelles, à commencer par la céramique, l'art du tissage et la fabrication d'outils tels que l'araire, d'où l'apparition d'excédents permettant le stockage, l'essor des échanges et un début de spécialisation des tâches et de hiérarchisation – soit une nouvelle société avec son organisation collective et sa cosmogonie propre dominée par le culte de la Terre-Mère.

Voici ensuite que la découverte de procédures permettant d'extraire et de travailler le métal, à commencer par l'or et le cuivre, entraîne l'apparition de l'orfèvrerie et de la métallurgie. Donc de nouvelles industries génératrices de nouveaux échanges qui contribuent à renouveler et à développer la hiérarchisation de la société et l'émergence de catégories sociales dominantes, détentrices du pouvoir et seules capables de prendre en main un système complexe de fabrication et d'échanges dont elles sont les premières à profiter.

Si cependant l'expansion des céréales et des légumineuses cultivables et la diffusion en Europe d'animaux domestiques impliquait, au moins au départ, des migrations plus ou moins limitées, il n'en alla pas de même pour les techniques métallurgiques qui semblent avoir été souvent mises au point en Europe indépendamment du Levant et de l'Anatolie – et parfois plus tôt. En revanche, l'approvisionnement en métal se faisait parfois, on l'a vu, par l'acheminement de lingots, tandis que les objets fabriqués pouvaient, comme l'étaient déjà certains liquides enfermés dans des outres, être destinés à des marchés lointains.

Cela nous amène à poser un problème essentiel : celui des moyens de transport dont disposaient les Européens d'alors. Rappelons ici que des représentations montrent qu'on utilisait à Sumer, au plus tard au milieu du III^e^ millénaire, des chariots à quatre roues traînés par des bœufs grâce à un joug attaché à leurs cornes. Dès la fin du néolithique, cependant, le cheval a commencé à être maîtrisé dans les steppes herbeuses des régions pontiques. On attelle bientôt des équidés, et des chevaux spécialement

dressés traînent de légers chars de combat à deux roues de l'Égypte à la mer Égée et aux Balkans où des envahisseurs les introduisent. Enfin, le guerrier à cheval apparaît dès le début du I^er^ millénaire. Reste à comprendre comment les routes d'alors pouvaient permettre aux attelages de parcourir de longues distances – à quoi vient assurément s'ajouter la circulation de colporteurs. Cependant, la voie de transport la plus pratique et sans doute la plus courante est d'évidence la voie maritime mais aussi fluviale. On a donné précédemment l'exemple de quelques navires se livrant à de tels trafics, normalement par cabotage à longue distance.

Il n'en reste pas moins qu'à partir de l'âge du bronze on voit se développer en Europe un trafic à longue distance de plus en plus actif qui permet notamment aux commerçants de la Méditerranée de parvenir aux régions septentrionales productrices d'étain et d'ambre, selon les récits de voyageurs carthaginois et grecs, malheureusement connus indirectement à travers des auteurs latins. Par conséquent, si les épaves retrouvées attestent l'intensité et la diversité d'un trafic de ce type, rien ne nous permet d'esquisser un tableau de l'activité d'ensemble de ces hardis navigateurs qui parcouraient de longues distances sur de fragiles esquifs lourdement chargés et atteignaient ainsi des pays mal connus. D'où une foule de récits et de légendes dont l'*Odyssée* reste le meilleur exemple.

Le prestige de la culture classique, l'absence de sources écrites pour le reste de l'Europe semblent avoir voilé ce que fut, dans les faits, l'éveil du continent. Ainsi, l'industrie du cuivre balkanique est antérieure au chalcolithique proche-oriental. Certes, on voit se développer à l'est de la Méditerranée des villes et des empires, alors qu'on ne rencontre encore ailleurs que des chefferies, au reste souvent prospères. Mais l'âge du bronze apparaît dans toute l'Europe comme une période où les forces des peuples se bandent pour fournir des produits de luxe aux élites dominantes de sociétés de plus en plus hiérarchisées et où les tâches se spécialisent. Cependant, l'espace européen reste morcelé, même si les échanges interrégionaux s'accroissent et si l'ensemble des peuples du continent partagent le même système de pensée par l'intermédiaire de langages étroitement apparentés.

6.
Le peuplement de l'Europe

Depuis le début du néolithique, l'Europe fut sans cesse pénétrée par de nouvelles populations. Ainsi, les populations de chasseurs-cueilleurs disséminées sur d'immenses espaces accueillirent au néolithique des nouveaux venus qui leur enseignèrent l'agriculture. Puis d'autres mouvements humains semblent se produire sans cesse sans qu'on puisse saisir exactement ce qui se passe alors. En tous ces domaines, cependant, l'archéologie ne peut que formuler des questions. Et le mystère est d'autant plus épais qu'on ne sait pas le plus souvent quelles langues parlaient les peuples dont on a retrouvé les traces. Cependant, un fait est certain : à l'aube de l'époque qualifiée d'« historique », les Européens parlent à peu près partout des langues du même type baptisé indo-européen. Et le problème est dès lors de comprendre par quel processus les langues en question s'imposèrent face aux parlers utilisés antérieurement.

Le problème indo-européen

De l'histoire de la linguistique à celle des peuples : la découverte du sanskrit et la gloire des Aryens

Nous voici donc amené à aborder ici un problème brûlant et souvent mal posé, celui de ces langues qu'on appelle indo-européennes et de leurs locuteurs, en qui on a voulu voir les représentants

d'une race imaginaire, alors qu'ils sont d'évidence les produits d'innombrables croisements réalisés au long des millénaires.

La découverte de ce problème mérite un bref rappel historique[1]. Très tôt, les lettrés s'interrogèrent sur les parentés existant entre certaines langues. Déjà, Platon remarquait par exemple que Phrygiens et Grecs utilisaient souvent pour désigner les mêmes objets les mêmes mots plus ou moins déformés; il attribua ces similitudes à des emprunts. Plus tard, des missionnaires et des voyageurs se montrèrent frappés au XVI[e] siècle par la ressemblance entre la structure ou le vocabulaire du grec, du latin ou de langues européennes et certaines langues de l'Inde, notamment le sanskrit. De tels rapprochements firent durant les deux siècles suivants l'objet de discussions parmi les lettrés et les philosophes. Mais les questions posées par l'histoire des langues furent longtemps obscurcies par la nécessité dans laquelle les savants se trouvèrent tenus de respecter le schéma de la Genèse. Si la terre avait été créée il y a quelque quatre mille ans, le déluge s'était produit vers -2600 et la dispersion des langues ne pouvait que débuter à cette date. Et comme le texte biblique expliquait que les Sémites (Juifs et Arabes) descendaient de Sem et les Chamites (Égyptiens et Koushites) de Cham, on baptisa «japhétiques» les peuples et les langues archaïques d'Europe[2], du nom de Japhet, le troisième fils de Noë. Au cours du XVIII[e] siècle, cependant, les observations concernant la ressemblance entre les langues de l'Inde et celles de l'Europe se multiplièrent à mesure que les Européens apprenaient à mieux connaître le sous-continent.

On s'aperçut alors que le sanskrit, langue encore utilisée dans les milieux lettrés indiens un peu à la manière du latin en Europe, offrait cette particularité d'être bien connue dans un état très ancien, notamment à travers les hymnes du Rig-Veda composées vers -1000 et mises par écrit au XIV[e] siècle de notre ère mais remarquablement conservées dans leur version la plus ancienne

1. Voir, en particulier, sur ces questions bien connues: Antoine MEILLET, *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes*, 8[e] éd., Paris, Hachette, 1954; réimpr. avec Préface de George C. Buck, Alabama, University Press, 1969; Colin RENFREW, *L'Énigme indo-européenne*, trad. Michèle Miech-Chatenay, Paris, Flammarion, 1990 (1[re] éd. anglaise, 1987).

2. C. RENFREW, *L'Énigme indo-européenne*, *op. cit.*, p. 24.

grâce au maintien chez les brahmanes de la tradition orale, ce qui facilitait les comparaisons avec les langues classiques européennes. Finalement, dans la dernière décennie du XVIII[e] siècle, un magistrat anglais, qui avait reçu une formation d'orientaliste et était déjà fort informé de ces problèmes, William Jones, se fit nommer à Calcutta et entreprit d'étudier le sanskrit. Bientôt, il tira de ses investigations cette réflexion :

> La langue sanscrite, quelque ancienne qu'elle puisse être, est d'une étonnante structure ; plus complète que le grec, plus riche que le latin, elle l'emporte, par son raffinement exquis, sur l'une et l'autre de ces langues, tout en ayant avec elles, tant dans les racines des mots que dans les formes grammaticales, une affinité trop forte pour qu'elle puisse être le produit d'un hasard ; si forte même, en effet, qu'aucun philologue ne pourrait examiner ces langues sans acquérir la conviction qu'elles sont en fait issues d'une source commune, laquelle, peut-être, n'existe plus. Il y a au reste une raison similaire, quoique pas tout à fait aussi contraignante, pour supposer que le gotique et le celtique, s'ils ont été mêlés par la suite avec un parler différent, n'en descendent pas moins de la même origine que le sanscrit ; on pourrait ajouter en outre à cette famille le vieux perse s'il y avait lieu ici de débattre de quelque façon des antiquités persanes[3].

Jones, qui eut le mérite d'attacher dans ses investigations une plus grande attention à la structure des langues qu'à leur vocabulaire, s'aperçut par exemple que les déclinaisons des verbes étaient comparables dans des langues apparemment aussi différentes que le sanskrit, le grec, le latin et le vieil allemand. Enfin, il découvrit de nombreux points communs entre la religion hindouiste et les religions grecque et romaine, et fut en cela un précurseur du comparatisme religieux[4]. Dès 1813, Thomas Young, cherchant à retrouver les affinités existant entre les langues du monde à travers les textes du *Pater*, inventa le terme d'« indo-européen[5] ».

3. Cité d'après *ibid.*, pp. 19-20.

4. Bernard SERGENT, *Les Indo-Européens. Histoire, langues, mythes*, Paris, Payot, 1995, p. 26.

5. James P. MALLORY, *À la recherche des Indo-Européens. Langue, archéologie, mythes*, Paris, Le Seuil, 1997, p. 18 ; B. SERGENT, *Les Indo-Européens*, *op. cit.*, pp. 29-30.

Encore fallait-il mettre au point une méthode d'investigation scientifique. Les écrivains et les savants allemands de la première partie du XIX[e] siècle prirent alors le relais et jetèrent les bases de la grammaire comparée et des lois phonétiques qui sont à l'origine de la linguistique historique moderne. Du même coup, les recherches s'étendirent aux peuples qui avaient parlé les langues indo-européennes. N'était-il pas possible de reconstituer à partir de leur vocabulaire et de son évolution leur lieu d'origine et leurs conditions de vie – en portant notamment une attention particulière aux termes concernant la végétation et les animaux, tout comme les techniques, l'organisation de la société, les institutions et les croyances? D'où, par exemple, la « paléontologie linguistique » du Suisse francophone Adolphe Pictet et le développement de la thèse selon laquelle la société indo-européenne aurait été à l'origine avant tout pastorale. Soit une idée qui incita Otto Schrader à émettre dès les années 1883-1890 l'hypothèse aujourd'hui largement accréditée selon laquelle cette société s'était constituée entre Carpates et Asie centrale dans la steppe de la Russie méridionale, où le pastoralisme nomade était pratiqué au moins depuis l'époque scythe[6].

On passa ainsi de la philologie à l'histoire, on édita parallèlement les grands textes qui sont à la base des recherches actuelles, on s'interrogea sur les mythologies et les religions de ces peuples. Et, du même coup, la question de l'origine et de l'héritage des peuples indo-européens fit l'objet de multiples théories en ce temps où les nationalismes étaient exacerbés. Bientôt, des problèmes de supériorité raciale se trouvèrent également posés. On peut en déceler l'origine dans un livre sur les Doriens publié en 1833 par Karl Ottfried Müller, dans lequel il soutient que les Doriens, venus du Nord, avaient gardé un système de valeurs et une noblesse virile que les Achéens avaient perdus, de même que les Ioniens, en perpétuel contact avec les peuples de l'Asie. Parallèlement, les recherches d'anthropologie physique alors fort à

6. Adolphe PICTET, *Les Origines indo-européennes*, Paris, Setoz et Fishbacker, 1877; Otto Hermann SCHRADER, *Sprachvergleichtung und Urgeschichte zur Erforschung der indogermanischen Altertums*, Iéna, H. Costenoble, 1883; C. RENFREW, *L'Énigme indo-européenne*, *op. cit.*, p. 26.

la mode venaient renforcer le concept de race en une époque où la société européenne, convaincue de la supériorité de la race blanche, se lançait à la conquête du monde. Et l'on voyait grandir le prestige des Aryas – les Aryens – terme sanskrit désignant ce qui est excellent, honorable, noble, par lequel les conquérants qui, venant du plateau iranien, s'étaient lancés à la conquête du Pendjab entre les XVIII[e] et XV[e] siècles avant notre ère, se désignaient eux-mêmes. Le comte Arthur de Gobineau publiait alors en 1853-1855 son *Essai sur l'inégalité des races humaines* où il expliquait que la race originellement pure, blanche et blonde des Aryens s'était plus ou moins polluée en se mélangeant avec des Sémites. Dans le même esprit, Renan opposait l'aryanisme à « l'esprit sémitique, rétrécissant le cerveau humain, le fermant à toute idée délicate » et, en 1860, le linguiste Max Müller proposait de remplacer les termes « indo-européen » et « indo-germanique » par « aryen ». Et, de même encore, un courant se développait, qui expliquait que les invasions germaniques avaient permis, grâce à l'apport d'un sang neuf, la régénérescence de l'Europe après la décadence de Rome[7].

Il ne restait dès lors qu'à élaborer une théorie démontrant que les Indo-Européens n'étaient pas originaires d'Iran ou d'Asie centrale conformément à la croyance généralement reçue. Comment en effet des guerriers blonds comme Achille pouvaient-ils venir de là? Au reste, l'*Histoire des Goths* de Jordanès, Goth hellénisé qui, s'inspirant d'un texte aujourd'hui perdu de Cassiodore, avait donné une origine nordique à ce peuple. L'idée fut reprise en Angleterre et en France et fut adoptée par une série de savants allemands. Ludwig Geiger fixa alors le foyer de diffusion des Aryens en Allemagne, centrale (1871), Theodor Pörsche opta pour les marais du Pripet, aux confins de la Lituanie (1878), et enfin Karl Penka marqua l'aboutissement d'un courant de pensée passionnel en posant la candidature de l'Allemagne septentrionale et de la Scandinavie[8].

7. Karl Ottfried MÜLLER, *Die Dorier*, Hildesheim, Zurich, G. Olms, 1989, 2 vol. (réimpr. de la 2[e] édition allemande, Breslau, 1844); B. SERGENT, *Les Indo-Européens*, *op. cit.*, pp. 38-40.

8. JORDANÈS, *Histoire des Goths*, intr., trad. et notes par Olivier Devillers, Paris, Les Belles Lettres, 2004, I, 9, p. 7 et note 9 p. 127; cf. B. SERGENT, *Les Indo-Européens*, *op. cit.*, pp. 40-41.

La famille linguistique européenne

Il est évidemment impossible d'établir un arbre généalogique assuré des différentes langues indo-européennes qui ont subi, avant de se constituer telles qu'on les connaît, d'innombrables influences et contaminations. Cependant, il est possible de faire des rapprochements. Mentionnons ici, à des fins pratiques et en dehors de toute prétention généalogique, les principaux groupes dialectaux universellement reconnus au sein de la « famille linguistique » indo-européenne: 1) Le groupe indo-iranien, comprenant les diverses formes prises par la langue indo-aryenne au cours de son évolution, avec le sanskrit, le védique et des langues modernes comme le bengali ou le pali, ainsi que les parlers iraniens tels que le vieux perse, l'avestique, le mède, le scythique, le parthe, le persan ou l'ossète; 2) le groupe baltique comprenant le lituanien, le lette et le vieux prussien; 3) le groupe slave avec le vieux russe, le polonais, le tchèque, le serbo-croate, le bulgare, etc.; 4) le groupe italique qui va du latin, de l'osque, du vénète ou de l'ombrien aux langues romanes modernes comme le français; 5) le groupe celtique qui compte le lépontique, le celtibère et le gaulois ainsi que les parlers brittoniques (gallois, breton, etc.) et gaéliques (irlandais, gaélique d'Écosse); 6) le groupe germanique avec trois subdivisions: l'oriental (gotique), le septentrional (islandais, norvégien, danois, suédois) et l'occidental (haut et bas allemand, frison, anglais); 7) le tokkarien (attesté aux v^e^-x^e^ siècles de notre ère dans le Turkestan chinois); 8) l'anatolien (hittite, louvite). À quoi s'ajoutent par exemple l'arménien, le grec et l'albanais, ou encore des langues parlées autrefois et mal connues telles que l'illyrien, le thrace, le phrygien, le ligure ou le sicule.

Linguistique et archéologie : à la recherche des Indo-Européens

Cependant, les linguistes poursuivaient une tâche ardue. Si en effet la parenté existant entre les diverses langues indo-européennes peut être considérée aujourd'hui comme démontrée, les premières traces qu'on en possède ne peuvent résulter que de leur mise par écrit et ne remontent qu'au II^e^ millénaire ; signalons au passage qu'elles concernent l'anatolien, rameau qui semble s'être précocement séparé du tronc commun formé par cet ensemble et avoir poursuivi une évolution séparée. Par ailleurs, si la linguistique rend évidente l'existence de certains groupes de langues, les ressemblances qu'elle dénote entre celles-ci peuvent non point provenir d'une ascendance commune, mais résulter de contaminations entre idiomes voisins.

Du moins, un fait apparaît clairement. La plupart des langues européennes, ainsi que certaines autres de l'Asie, présentent entre elles une parenté si évidente que l'on ne peut leur contester une origine commune. En Europe, seules échappent à cet ensemble des langues reléguées aux coins du continent. D'abord le basque, entre France et Espagne, qui pourrait être parent de certaines langues caucasiques, qui occupa jadis une aire plus étendue et dont on a quelques raisons d'avancer qu'il pourrait descendre du langage usité par les peintres de Lascaux et d'Altamira. Ensuite le lapon, le finnois, l'estonien qui appartiennent au groupe finno-ougrien et semblent venus d'Asie septentrionale. À quoi on ajoutera le hongrois, héritage lui aussi finno-ougrien, résultant d'une invasion tardive, ainsi que certaines langues subsistant dans la Fédération russe.

Restait à fixer l'origine et la date du centre de dispersion. Point d'autre solution que d'interroger les archéologues. Les progrès des recherches menées par ceux-ci contribuèrent à alimenter les discussions et chacun s'efforça d'y trouver des arguments en faveur de la thèse qu'il soutenait. Il ne peut être question de résumer ici les débats entre spécialistes. Bornons-nous donc à indiquer que deux régions attirent aujourd'hui plus spécialement l'attention : à savoir les steppes du sud-est de l'Europe, qu'on qualifie volontiers de « région pontique », entre Caspienne et Roumanie ; et d'autre part l'Anatolie.

La thèse d'une origine « pontique » s'est trouvée singulièrement renforcée par les découvertes des archéologues russes et elle a été soutenue notamment par Marija Gimbutas, lituanienne d'origine, devenue professeur à l'université de Californie (Los Angeles)[9].

Selon elle, le foyer originel des Indo-Européens ne pouvait se situer qu'au centre d'un périmètre correspondant à leur expansion. Or nous avons déjà indiqué qu'on avait vu se développer au nord et au centre de l'Europe avant le III^e^ millénaire une série de cultures caractérisées par le type de céramique qu'elles utilisaient et leur mode de sépulture – culture néolithique des vases en entonnoir, puis culture des amphores globulaires et de la céramique cordée – occupant un vaste secteur au sein duquel avaient pu se développer les Celtes, les Germains, les Baltes, les Slaves et peut-être même des Italiques. Cependant, une région sise au sud-est de l'Europe avait vu apparaître d'autres Indo-Européens, les Illyriens, les Thraces, les Daces, les Grecs, ainsi que, peut-être, les Anatoliens, les Phrygiens et les Arméniens. Et cette même zone avait pu également servir de relais aux Italiques. Par ailleurs, il fallait aussi tenir compte de l'expansion indo-européenne en Asie, donc des Indo-Iraniens mais aussi par exemple des Tokhariens, ces grands Aryens parfois blonds dont on connaît la langue et dont on a trouvé l'incontestable trace et les sépultures sur la route de la soie. Et dès lors, on se trouvait ramené à la steppe ponto-caspienne et à ses éventuels prolongements asiatiques.

Ainsi cette steppe peut apparaître comme le foyer où s'est constitué le groupe proto-indo-européen avant de se disperser. Or nous avons précisément constaté que s'était formée là une civilisation pastorale de type guerrier, qui avait domestiqué le cheval, utilisait des chars à deux roues et pratiquait un système de sépulture caractéristique, celui des kourganes. Ce qui a conduit Marija Gimbutas à affirmer dès 1970 :

9. B. SERGENT, *Les Indo-Européens, op. cit.*, pp. 54-61 ; J. P. MALLORY, *À la recherche des Indo-Européens, op. cit.*, pp. 202-204 ; C. RENFREW, *L'Énigme indo-européenne, op. cit.*, pp. 28-29 ; cf. Marija GIMBUTAS, *The Kurgan Culture and the Indo-Europeanization of Europe*, Washington Institute for the Study of Man, 1997.

> Grâce à l'accumulation constante des découvertes archéologiques, on a définitivement écarté les anciennes théories qui plaçaient le berceau des Indo-Européens en Europe centrale, en Europe du Nord, ou dans les Balkans. La culture du Kurgan semble la seule qui puisse encore prétendre à la proto-indo-européanité; aucune autre culture du néolithique et du chalcolithique ne peut correspondre à l'hypothétique culture mère des Indo-Européens, telle qu'on a pu la reconstruire au moyen des mots communs. Il n'y a pas eu non plus d'autres expansions ou conquêtes à grande échelle, affectant des territoires entiers, qui, corroborées par des sources historiques antérieures et par un continuum culturel, auraient pu prouver l'existence de locuteurs indo-européens [10].

Dès lors, tout semble pouvoir s'expliquer aisément. Certains groupes porteurs de la tradition des kourganes auraient gagné l'Asie centrale, comme les Tokhariens et les Indo-Iraniens, d'autres auraient traversé le Caucase et gagné l'Inde, d'autres encore se seraient dirigés vers le sud et la Mésopotamie, d'autres enfin auraient pris la route de l'ouest, en une série de trois vagues. Si la première, entre -4400 et -4200, reste d'ampleur limitée, la deuxième, entre -3400 et -3200, aurait atteint l'Europe centrale jusqu'aux Alpes et la troisième, entre -3000 et -2800, aurait renforcé le mouvement précédent. Ces hommes auraient poursuivi leurs incursions pour trouver des pâtures et auraient introduit dans les régions où ils s'établissaient le cheval domestique, par exemple, ainsi que le char, et peut-être aussi le cuivre arsénié. De sorte qu'on voit apparaître dans le sud-est de l'Europe de nouveaux types de tombes, morphologiquement identiques à celles de la steppe qui sont souvent celles de guerriers que leurs épouses accompagnent dans la mort selon le rite du sati, et l'on a l'impression que des pasteurs guerriers ont soumis les populations agricoles indigènes. Soit une époque de bouleversement où l'on construit des forteresses, où l'on a le culte des armes et où l'on tend à préférer aux déesses-mères des dieux du soleil.

---

10. Marija GIMBUTAS, « Proto Indo-European Culture : the Kurgan Culture during the 5th to the 3rd Millenia B.C. », in *Indo European and Indo-Europeans*, Philadelphie, University of Pennsylvania, 1970, p. 156; trad. fr. dans C. RENFREW, *L'Énigme indo-européenne*, *op. cit.*, p. 29.

Cette théorie des kourganes est séduisante. Mais elle reste critiquable. Certes, James P. Mallory, a constaté que le vocabulaire même des différentes langues européennes atteste, par l'usage de certains mots, une civilisation telle que celle des kourganes, et que l'examen des cultures qui semblent s'être diffusées à partir de là peut fort bien témoigner des différentes migrations des Proto-Indo-Européens. Cependant, il estime que : « D'une part, presque tous les arguments plaidant pour une invasion ou des transformations culturelles s'expliquent beaucoup mieux sans référence aux expansions des peuples des Kurgans ; d'autre part, la plupart des indices évoqués jusqu'ici sont soit totalement contredits par d'autres, soit reflètent une incompréhension grossière de l'histoire culturelle de l'Europe orientale, centrale et septentrionale[11] ».

Dans ces conditions, une autre théorie dite « anatolienne » a été proposée. Elle est notamment soutenue par un archéologue averti comme Colin Renfrew. Celui-ci a, là encore, pris, parfois de manière sarcastique, le contre-pied des théories antérieures, élaborées d'après lui à partir d'idées reçues aussi diverses que discutables. C'est ainsi qu'il serait totalement faux de se représenter la pénétration des Indo-Européens en Europe comme une invasion guerrière ; par exemple, l'élaboration d'une culture telle que celle de la céramique cordée dut résulter d'innombrables compromis[12]. Par conséquent, le seul phénomène susceptible d'expliquer le fait qu'on parle des langues de la famille indo-européenne dans la plus grande partie de l'Europe serait, selon Colin Renfrew, l'expansion du premier néolithique. Rappelons-nous : des colons venus d'Anatolie auraient franchi les mers au cours du VII[e] millénaire puis auraient pénétré en Europe par vagues successives au fil de plusieurs millénaires. Ils auraient constitué le véritable peuple proto-indo-européen, et, contournant la mer Noire, auraient également transmis leurs techniques et leur langue au peuple mésolithique des steppes. Mais la théorie anatolienne apparaît au moins aussi contestable. Car, s'il est, certes, à peu près impossible de réfuter la thèse selon laquelle l'agriculture fut initiée en Europe

11. J. P. MALLORY, *À la recherche des Indo-Européens, op. cit.*, p. 205.
12. C. RENFREW, *L'Énigme indo-européenne, op. cit.*, pp. 97-124 et 175-212

par des communautés agricoles venues d'Asie et si l'on ne peut pas s'opposer à l'idée qu'elles ont contribué à propager des langues nouvelles en Europe, le problème est de savoir s'il s'agissait déjà d'Indo-Européens, et, là, les difficultés commencent. En effet, le proto-indo-européen semble avoir possédé des termes pour des mots tels que « charrue » ou « aine » qu'on retrouve dans toute sa descendance et qui sont postérieurs aux débuts du néolithique. De même, les termes correspondant aux liens de parenté et à la vie sociale semblent révéler dès l'origine chez les Proto-Indo-Européens une société patrilinéaire et patriarcale contrairement aux premières sociétés agricoles de la Grèce et des Balkans. Il paraît par ailleurs difficile de relier à une origine anatolienne aussi précoce les dates qu'on a motif d'établir concernant l'expansion des Proto-Indo-Européens et les cultures qui semblent leur être associées. Et surtout, l'histoire du peuplement de l'Anatolie se prête mal à la présence d'une population proto-indo-européenne vraiment importante aux dates voulues. D'où ce point de vue émis par Mallory :

> À mon avis, le poids cumulé de ces différents arguments indique que toute tentative d'établir un lien entre la colonisation néolithique initiale de l'Europe et l'expansion des premiers Indo-Européens, non seulement n'est étayée par aucune donnée linguistique ou archéologique probante, mais ne fournit même pas une explication plus économique, ce qui devrait pourtant compter parmi les principaux attraits de cette tentative[13].

On a pu constater que les différentes thèses présentées ici sont très largement hypothétiques et ne peuvent être adoptées comme des certitudes. C'est ainsi que, tandis que nous écrivions ces lignes, un éminent linguiste, Mario Alinei, professeur émérite à l'université d'Utrecht et directeur jusqu'en 1998 de l'*Atlas linguarum Europæ*, a, en s'appuyant sur les découvertes les plus récentes, dénoncé les modèles que nous avons présentés ici et estimé que le seul modèle admissible était celui de la continuité d'existence des langues indo-européennes et non indo-européennes de l'Europe

13. J. P. MALLORY, *À la recherche des Indo-Européens*, *op. cit.*, pp. 198-199.

dès le paléolithique, les différentes invasions ne constituant qu'un phénomène mineur correspondant à la construction de superstructures élitaires à l'âge des métaux. Autrement dit, et dans cette perspective, les Indo-Européens appartiendraient aux premiers groupes d'*homo loquens* nés en Afrique et les dialectes indo-européens actuels continueraient pour une part les parlers les plus anciens de la préhistoire.

Renvoyons dans ces conditions ceux qui souhaiteraient se faire une opinion par eux-mêmes aux travaux des spécialistes qui continuent à disputer de ce sujet. Et interrogeons les généticiens qui ont aussi leur mot à dire en cette affaire.

Le peuplement de l'Europe : les enquêtes génétiques

Aujourd'hui, la recherche dispose de nouvelles armes. Non seulement le carbone 14 qui a permis de corriger bien des datations erronées, mais aussi l'enquête génétique, réalisable à partir de l'étude de ceux de nos lointains ancêtres qui nous ont légué quelques ossements. Telle est la tâche à laquelle s'est attaché Luca Cavalli-Sforza, professeur à l'université de Stanford, avec l'aide de nombreux chercheurs de toutes sortes[14].

Ce type de travail n'en est qu'à ses débuts. Il semble pourtant susceptible d'amener à des conclusions du plus haut intérêt. C'est ainsi que, après avoir étudié la répartition des quatre groupes sanguins dans les populations des divers continents, Cavalli-Sforza put se demander par exemple pourquoi 75 % des Basques appartiennent au groupe O, 23 % au groupe A et 2 % au groupe B, tandis que ces proportions sont, en ce qui concerne les Français respectivement de 66 %, 28 % et 6 %. D'où un argument de poids en faveur de l'hypothèse selon laquelle les Basques descendraient directement des hommes paléolithiques et de leurs successeurs mésolithiques, qui habitaient le sud-ouest de la France et le nord de l'Espagne avant l'arrivée des hommes néolithiques.

Plus intéressantes pour nous sont les conclusions concernant le groupe rhésus découvert durant la dernière guerre. On sait que

14. Luca CAVALLI-SFORZA, *Gènes, peuples et langues*, Paris, Odile Jacob, 1996 ; et *Qui sommes-nous ? Une histoire de la diversité humaine*, Paris, Odile Jacob, 2005.

l'analyse génétique permet de distinguer deux types, Rh+ et Rh-. On sait, d'autre part, que la majorité de la population du globe est Rh+. Or on rencontre chez les Basques une fréquence très élevée de Rh- et l'on constate que les formes de Rh- sont presque toutes européennes, ce qui suggère que Rh- trouve son origine en Europe. D'où cette conclusion de Cavalli-Sforza :

> Les fréquences les plus élevées sont généralement localisées dans l'ouest et dans le nord-est de l'Europe ; elles diminuent régulièrement plus on va vers les Balkans, comme si l'Europe avait été, à un certain moment, entièrement Rh- (ou du moins très riche en individus Rh-) et qu'une foule d'individus Rh+, entrés par les Balkans, s'étaient diffusés vers l'Ouest et le Nord en se mélangeant avec les Européens de vieille souche. Cette hypothèse, suggérée par la géographie du gène Rh, serait restée incertaine si elle n'avait été appuyée par l'étude des autres gènes, l'archéologie fournissant des preuves supplémentaires qui l'ont rendue très vraisemblable[15].

Plus intéressantes encore pour nous sont les études menées sous la direction de Cavalli-Sforza sur les éventuelles migrations ayant accompagné la diffusion de l'agriculture[16]. Le grand problème est en ce domaine de savoir dans quelle mesure cette diffusion a été une diffusion démique, c'est-à-dire une diffusion d'hommes, ou la diffusion d'un savoir technique, donc une diffusion culturelle. Dans ce dessein, il a fait réaliser une série de cartes concernant la diffusion de gènes isolés, puis a déterminé une méthode permettant d'additionner les « différences génétiques » observées afin de réaliser des synthèses en séparant sur des cartes des « couches » superposées de fréquences géniques selon une méthode statistique connue sous le nom d'« analyse des composantes principales » à partir des fréquences géniques de groupes de gènes.

Nous retiendrons ici tout particulièrement les cartes des trois premières composantes obtenues. La première résulte de la confrontation entre la répartition de 95 gènes et la carte de l'arrivée du blé en grain originaire du Proche-Orient en Europe selon

15. L. CAVALLI-SFORZA, *Gènes, peuples et langues*, *op. cit.*, p. 40.
16. *Ibid.*, pp. 160-161 et 178-194.

les estimations obtenues grâce au carbone 14. Cette arrivée s'opère entre –9000 et –6000 par avancées successives formant des bandes parallèles partant du sud-est et montant vers le nord-ouest. Or, pour le plus grand étonnement de Cavalli-Sforza et de ses collaborateurs, cette carte reproduisait presque exactement celle de la première composante des gènes qu'ils venaient de dresser. Rappelons cependant ici que ce changement notable des caractéristiques génétiques des Européens ne résultait pas obligatoirement d'une migration massive. À la veille du néolithique, l'Europe était peuplée d'une population de chasseurs-cueilleurs réduite à laquelle les nouvelles techniques, doublées du réchauffement du climat déjà amorcé, allaient offrir des conditions exceptionnelles de développement. Ainsi, un apport relativement réduit de nouveaux venus put sans doute permettre d'aboutir aux résultats constatés.

Moins intéressante est la carte de la deuxième composante principale des gènes des Européens. Portant toujours sur 95 gènes, elle montre un gradient génétique du nord au sud. Soit un résultat qu'on peut imputer non seulement à l'arrivée vers l'extrême nord du continent de populations sibériennes de l'Ouest, parlant un langage ouralique, mais aussi à une adaptation au climat des populations ayant repeuplé ces régions aux lendemains des grands froids de la période glaciaire.

Enfin, la carte de la troisième composante principale des gènes de l'Europe nous montre une expansion à partir de la région des kourganes – expansion que l'archéologie avait déjà signalée.

Resterait à savoir ce que ces cartes peuvent apporter concernant l'histoire d'une éventuelle pénétration indo-européenne en Europe. Constatons simplement ici que les thèses principales peuvent y trouver des arguments et signalons que Cavalli-Sforza estime pour sa part que, compte tenu des données aujourd'hui rassemblées, les deux thèses principales, celle d'une origine anatolienne des Indo-Européens et celle d'une pénétration indo-européenne à partir des kourganes, ne sont nullement incompatibles. Sans doute est-il sage d'arrêter sur cet avis les considérations qu'on peut faire à ce sujet.

Diffusion et diversification des Indo-Européens à travers l'Europe

Face aux contradictions des spécialistes, nous suivrons ici l'opinion raisonnable de Venceslas Kruta concernant les problèmes que nous venons d'évoquer[17].

L'origine du peuplement indo-européen, associé à une famille de langues et à une pensée religieuse, remonterait selon lui à une époque contemporaine de l'usage du métal ou même antérieure à celui-ci, et il situe sa naissance dans une aire située entre l'Inde et les Carpates. Rien en revanche n'est certain en ce qui concerne la période antérieure et en particulier les débuts du néolithique. Quoi qu'il en soit – et qu'ils aient parlé ou non une langue indo-européenne –, les premiers colons qui introduisirent l'agriculture en Europe et colonisèrent la région du Danube et de ses affluents assimilèrent certainement des populations de chasseurs-cueilleurs qui peuplaient ces régions et firent souche d'une population renouvelée et en pleine croissance démographique. Ce courant danubien semble avoir atteint le Rhin et poussé jusqu'au Bassin parisien vers la fin du VI^e^ millénaire. Ses conquêtes apparaissent pacifiques et l'on y semble attaché à des traditions culturelles qui n'évoluent que progressivement pour atteindre finalement la péninsule Ibérique.

Mais ce mouvement ne put atteindre l'Europe septentrionale et toute l'Europe occidentale. Ici intervient un nouveau flux, mais cette fois l'avancée prend un autre caractère. La domestication du cheval, l'apparition de la métallurgie du cuivre, la constitution d'une hiérarchie sociale dominée par le guerrier promu au rang de héros et par la présence de cultes astraux dont on retrouve les témoignages dans les sépultures souvent placées sous des tertres et soumises à des contraintes rituelles rigoureuses évoquent clairement la civilisation des kourganes. Celle-ci correspond aux cultures dites de la hache de combat, de la céramique cordée et des gobelets campaniformes qui se diffusent à partir du III^e^ millénaire à travers le Nord européen, rejoignent le Danube et atteignent l'Atlantique et la Méditerranée.

17. Venceslas KRUTA, *Les Celtes. Histoire et dictionnaire. Des origines à la romanisation et au christianisme*, Paris, R. Laffont, 2000, pp. 124-132.

Au total, donc, on peut penser que le sud-est de l'Europe abritait dès la fin du III^e^ millénaire des peuples parlant des idiomes indo-européens. Voici d'abord, bien entendu, le cas des Grecs sur lequel nous insisterons à titre d'exemple. Aujourd'hui, toutes les thèses enseignées autrefois et fondées sur des légendes et des récits des classiques ont volé en éclats. Achéens et Doriens, notamment, ne sont pas arrivés en Grèce un beau jour, ni les uns et les autres en une seule vague. On ne sait plus trop qui étaient les Achéens et le rôle joué par les Doriens dans leur ruine mérite pour le moins d'être revu. Tout apparaît, dans ces conditions, assurément plus compliqué.

N'oublions pas, d'autre part, comme on le fait trop souvent, l'apport des premiers occupants, bien antérieurs à ceux dont il vient d'être question. Car on sait de nos jours que la première occupation humaine des territoires continentaux de la Grèce actuelle se situe en Thessalie, en Élide et en Épire et remonte aux années -44000 à -35000. Puis vient le tour de l'Eubée et de l'Argolide (-26000 à -10000). Par ailleurs, dès le mésolithique, les premiers habitants du pays naviguent et vont chercher de l'obsidienne à Mélos. Les premiers agriculteurs qui vinrent s'établir en Thessalie autour des années -7000 à -6500 rencontrèrent donc ces premiers occupants avec lesquels ils durent se mêler. Ainsi commence le néolithique grec avec la «culture» dite de Sesklo[18] puis avec la pénétration dans les Balkans du nouveau mode de vie. Cependant, lorsque, au début du III^e^ millénaire, une nouvelle vague d'envahisseurs recouvre l'Europe centrale, un petit peuple nouveau venu, celui des Proto-Hellènes, marque sa trace entre l'Albanie et l'Épire et certaines de ses tribus, celles des Achéens, pénètrent en Grèce au cours du II^e^ millénaire et commencent à submerger ou à soumettre les autochtones. Parallèlement, l'âge du bronze de la Grèce continentale est partagé en helladique ancien (jusqu'en -1950), moyen (de -1950 à -1550) et récent. On y décèle, avant l'essor de Mycènes, deux périodes de rupture stratigraphiques qui peuvent correspondre à l'arrivée de

18. J. LICHARDUS, M. LICHARDUS, G. BAILLOUD et J. CAUVIN, *La Protohistoire de l'Europe*, *op. cit.*, pp. 118-120 et 231-237; J. GUILAINE, *De la vague à la tombe*, *op. cit.*, pp. 26-32; cf. J.-P. MOHEN et Y. TABORIN, *Les Sociétés de la préhistoire*, *op. cit.*, pp. 210-211, 224.

nouvelles peuplades. Or, tous ces gens ont développé des civilisations aujourd'hui identifiées. Enfin, le catalogue des vaisseaux dressé par Homère nous propose un tableau géographique des royaumes grecs au XIII^e^ siècle av. J.-C. : la Grèce semble alors morcelée en une série de royaumes indépendants dirigés d'un palais forteresse. Ainsi Argos, Cnossos, Pylos, Tirynthe ne versaient aucun tribut à Mycènes, mais ces divers États étaient susceptibles de contracter des alliances en cas de péril commun. Aujourd'hui, cependant, le problème posé par la langue utilisée dans ces États est résolu depuis que Ventris et Chadwick ont déchiffré le linéaire B et découvert qu'il s'agissait d'une écriture syllabique utilisée pour transcrire un dialecte grec. Et les tablettes retrouvées nous montrent que ces petits États dominés par une aristocratie guerrière étaient gouvernés par des scribes, véritable classe professionnelle secondée par toute une hiérarchie de fonctionnaires et chargée de veiller à la bonne administration du palais et à la rentrée des tributs perçus aux alentours[19].

Resterait à expliquer la présence dans la Grèce classique de nombreux dialectes relevant de trois grands groupes reconnus comme tels depuis l'Antiquité : l'ionien, l'éolien et le dorien, qui semblent correspondre à des caractéristiques institutionnelles et à la diffusion de certains cultes. Particulièrement importants, les dialectes du groupe dorien étaient parlés dans une grande partie du Péloponnèse, dans les îles méridionales de la mer Égée (en particulier en Crète), ainsi qu'au sud-ouest de la côte anatolienne et dans certaines colonies de la Grande-Grèce comme Tarente et Syracuse, ou encore à Cyrène. Cette diversité, que pouvait expliquer pour une part une série de migrations successives, fut à l'origine de l'élaboration, chez les savants allemands du XIX^e^ siècle, d'hypothèses appuyées sur des mythes antiques qui faisaient de l'opposition entre Doriens et Ioniens le clivage fondamental du monde grec opposant les vertus « nordiques » des Doriens à la décadence des Ioniens, contaminés par les influences de l'Orient. Soit une hypothèse aujourd'hui totalement abandonnée. C'est ainsi qu'on a cessé de rendre les seuls Doriens responsables de la ruine de la civilisation mycénienne. Et, de même encore, on n'a

19. Pierre LÉVÊQUE, *L'Aventure grecque*, Paris, 2005, pp. 78-83.

plus attribué aux Doriens l'apparition de la métallurgie du fer, la crémation et la céramique protogéométrique. Ce qui ne signifie nullement que ceux-ci ne se soient pas installés progressivement dans le Péloponnèse aux alentours des années –1200, sous la poussée des Thraces qui avançaient en direction des Balkans et des Phrygiens qui pénétraient en Asie Mineure[20].

L'exemple grec suffit à montrer la complexité qu'implique l'étude de la pénétration par de nouveaux peuples, en l'occurrence indo-européens, d'un territoire européen déjà occupé. Il en va ainsi dans maintes régions où les parlers antérieurs ont influencé la langue indo-européenne – notamment pour l'italique ou l'hispano-celtique. Dans la plus grande partie de l'Europe, cependant, on semble parler très tôt, dès le III^e^ millénaire et durant une grande partie du II^e^, des dialectes de type indo-européen, allant du proto-indo-européen au proto-celtique, au proto-germanique, etc., dont les groupes semblent correspondre dans leur diversité aux différents aspects de la céramique cordée. Malheureusement les traces laissées par ces langages se réduisent le plus souvent à des noms propres relevant de la toponymie et de l'anthroponymie et à quelques traces qui ne fournissent que des indications éparses.

Ainsi, l'apparition des premiers locuteurs indo-européens par le sud des Balkans semble remonter aux années –3500, mais on ne possède sur les ensembles qu'ils constituent des indications précises que plus tardivement, à travers les textes grecs et latins. Et l'on doit, d'autre part, toujours se souvenir que ces nouveaux venus se mélangèrent régulièrement aux populations autochtones.

Le cas des Thraces, des Daces et des Gètes est ici exemplaire. Les archéologues relèvent le témoignage d'un bouleversement dans les Balkans survenu dans la seconde partie du II^e^ millénaire, notamment au nord du Danube. À une économie principalement agraire dominée par de véritables bourgs succède une économie pastorale avec un habitat léger et plus mobile, tandis que la poterie devient plus grossière et que l'art du métal apparaît en déclin. Tout cela semble correspondre à une période où de nouvelles populations

20. C. RENFREW, *L'Énigme indo-européenne*, *op. cit.*, pp. 76 et 209-212 ; J. P. MALLORY, *À la recherche des Indo-Européens*, *op. cit.*, pp. 79-86 ; P. LÉVÊQUE, *op. cit.*, pp. 109-124.

sortent de leurs steppes, repoussant tout ce qui se trouve devant elles et où les Phrygiens franchissent le Caucase, font irruption en Asie Mineure, tandis que les Doriens entrent en Grèce et que les ports de la façade orientale de la Méditerranée se trouvent attaqués par de mystérieux « peuples de la mer ». De la nébuleuse qui entre ainsi en scène émergent ceux qui deviendront les Thraces, les Daces et les Gètes. Hérodote décrit les Thraces comme le peuple le plus nombreux de son temps, remarquable connaisseur des plantes médicinales, qui se regroupe sur la côte nord-ouest de la mer Noire. Leur langue n'a malheureusement laissé que des traces insuffisantes. Comme leurs voisins les Daces, sur l'emplacement de l'actuelle Roumanie, ils constituent un royaume puissant, longtemps rival des Grecs, qui combat dans l'Iliade aux côtés des Troyens[21].

Par ailleurs, les Balkans sont pénétrés vers la fin de l'âge du bronze par une série de tribus et de confédérations, les Illyriens, dont la langue semble avoir engendré l'albanais[22]. Atteints par des colons venus d'Italie, ces peuples sont conquis par les Romains au Ier siècle avant J.-C. et largement latinisés – Dioclétien et Constantin comme saint Jérôme seront des Illyriens. Les recherches archéologiques révèlent pour l'Albanie et la Bosnie des signes d'une culture ininterrompue depuis le bronze ancien qui semble avoir été engendrée par les peuplades illyriennes. Puis, derrière les Illyriens, cependant, voici que s'annoncent les Slaves dont les origines restent mystérieuses – ils n'apparaîtront sous ce nom qu'au VIe siècle de notre ère. S'étaient-ils trouvés englobés auparavant dans les grandes confédérations qui s'étaient formées entre le Ve siècle av. J.-C. et le Ier siècle de notre ère, dans le sud-est et le centre de l'Europe sous la direction des Scythes et des Sarmates? En tout cas, ils s'étaient avancés vers l'ouest jusqu'à l'Elbe, et au sud en direction du Danube, pour occuper une vaste région située entre Elbe, Oder et Vistule supérieure et Dniepr. Ayant également atteint le Sud européen, ils exercèrent à partir des années 500 envi-

21. J. P. MALLORY, *À la recherche des Indo-Européens, op. cit.*, pp. 86-88; B. SERGENT, *Les Indo-Européens, op. cit.*, pp. 423-425; J. LICHARDUS, M. LICHARDUS, G. BAILLOUD et J. CAUVIN, *La Protohistoire de l'Europe, op. cit.*, pp. 556-566; et surtout HÉRODOTE, II, 167, IV, 93-96 et VII, 110-111.

22. J. P. MALLORY, *À la recherche des Indo-Européens, op. cit.*, pp. 89-91.

ron une pression sur les frontières de l'Empire byzantin. D'où la pénétration à travers les Balkans de populations parlant un dialecte slave dont les traces écrites ne remontent malheureusement qu'au IX^e^ siècle de notre ère mais qui ont pu amorcer leur pénétration bien avant et qui sont les ancêtres des Slaves du Sud actuels.

Si l'on remonte cependant vers le Nord, voici que des peuples d'origine finno-ougrienne venant de l'Oural arrivent vers –3000 sur les bords de la Baltique: telle devait être l'origine des Finnois, des Estes et des Lives. D'autre part, vers la fin du III^e^ millénaire, des tribus indo-européennes arrivent à leur tour dans la région. Ainsi apparurent les Lettes, les Coures, les Lituaniens et les Samogditiens. Au total, ces diverses peuplades occupèrent durant le I^er^ millénaire une région située entre l'embouchure de la Vistule, l'actuelle Moscou, le cours supérieur de la Volga et l'actuelle Kiev, avant de se regrouper dans la région côtière. Là, elles développèrent durant le Haut Moyen Âge de nombreux contacts commerciaux d'une part avec les Slaves et d'autre part avec les peuples de l'Europe du Nord et connurent des heures de gloire jusqu'au moment où elles durent affronter la croisade des chevaliers Porte-Glaive allemands qui entendaient les convertir et participèrent à la fondation de Riga[23].

De là, nous arrivons au centre et à l'ouest du continent, à trois groupes destinées à jouer dans l'histoire de l'Europe un rôle essentiel: les Celtes, les Latins et les Germains. Mais leur aventure qui correspond à la naissance de l'Europe telle qu'en elle-même nous fait pénétrer dans un nouvel âge de l'humanité: l'âge du fer.

Du côté de la Méditerranée: la genèse du peuple latin

Avant d'aller plus loin, rappelons simplement ici l'avance du Proche et du Moyen-Orient. Tour à tour, divers peuples y avaient développé et étendu leur puissance, jusqu'à ce qu'un voisin nouveau venu prenne le relais. Ainsi s'était érigée une vaste zone d'échanges qui apparaissait, techniquement, économiquement,

23. *Ibid.*, pp. 89-91 (les Illyriens), pp. 91-97 (les Slaves) et pp. 171-172 (les Finno-Ougriens).

socialement et intellectuellement infiniment plus développée – on y pratiquait l'écriture depuis plus de deux mille ans et ce procédé y avait provoqué une révolution mentale sur laquelle nous reviendrons. À son contact, l'Europe va se partager entre les peuples « civilisés » qui utilisent l'écrit et les autres.

Laissons de côté pour l'instant le monde de l'écriture et suivons l'évolution et l'organisation des sociétés européennes restées extérieures à cette révolution à l'heure où elles apprenaient à travailler le fer[24]. Certes, on avait très tôt appris à tailler le fer de météorite ou le fer terrestre particulièrement pur. Mais il fallut, pour réaliser des objets à partir de minerai de fer, chauffer celui-ci à une température élevée dans un fourneau. Le fer formait alors une loupe au fond du fourneau et il était nécessaire de le cingler afin d'obtenir des lingots, puis de le marteler dans des conditions thermiques très précises pour mettre en forme l'objet voulu, tout en y réintroduisant par cémentation une faible teneur de carbone afin de le rendre plus résistant. Soit une technologie complexe qui fut maîtrisée entre -1500 et -1000 d'après les trouvailles archéologiques faites de l'Anatolie à l'Iran. Adoptée vers -1200 ou -1100 en Égypte, elle commença à être pratiquée en Grèce vers le VIII^e^ siècle av. J.-C. On retira notamment du mont Laurium du minerai de fer oxydé, grâce à un réseau de galeries qui s'enfonçait à 100 mètres sous terre, et les conducteurs de travaux expérimentés se recrutèrent au prix fort sur les marchés d'esclaves. Dès lors, la nouvelle technique se répandit très vite en Europe centrale, puis, au VII^e^ siècle, en Italie, en Gaule et dans la péninsule Ibérique, et enfin, vers le V^e^ siècle, en Scandinavie et en Grande-Bretagne.

La supériorité du fer sur le bronze, la facilité à trouver du minerai alors qu'il était souvent difficile de se procurer de l'étain pour la fabrication du bronze expliquent la rapide diffusion de la nouvelle industrie. Elle permit de fabriquer des armes et notamment de longues épées qu'utilisèrent les cavaliers cimmériens, thraces, scythes lors de leurs raids, avant de jouer, plus loin en Occident, un rôle important dans les bouleversements correspondant à la mise en place des ancêtres directs des peuples modernes.

24. J.-P. MOHEN, *Métallurgie préhistorique*, *op. cit.*

L'essor du commerce méditerranéen

À la même époque, les avant-gardes des peuples indo-européens parvenues en Italie commençaient à s'organiser tout en entrant en contact par la Méditerranée avec d'autres civilisations, elles-mêmes issues de relations constantes avec le Proche-Orient et utilisant l'écriture alphabétique.

La Méditerranée et la mer Noire étaient en effet durant cette période le théâtre d'échanges de plus en plus actifs, et deux peuples, les Phéniciens et les Grecs, avaient implanté dans les îles et en bordure de ces deux mers des colonies dynamiques. Enfin, les Grecs de la génération d'Hérodote venaient d'écarter, quand celui-ci rédigea son *Enquête*, la menace que Darius, l'empereur perse, faisait peser sur eux, par les victoires de Marathon (–490) et de Salamine (–480), sans pour autant libérer leurs compatriotes d'Ionie. Ainsi s'annonçait leur montée en puissance.

Ce n'est pas ici le lieu de célébrer les grandes heures de la culture grecque et de réfléchir sur le rôle que joua dans tout cela l'adoption de l'écriture alphabétique. Bornons-nous simplement, pour planter le décor d'une histoire qui est celle de l'acculturation de l'Europe occidentale, à rappeler l'importance des liens que tissèrent les Grecs avec l'ensemble des peuples d'Europe restés sans écriture.

Rendons-nous donc d'abord avec Hérodote, le « père » des historiens et des ethnographes modernes, à Olbia, colonie grecque de la côte septentrionale de la mer Noire, fondée en –645 par Milet près de l'embouchure du Bug, entre celles du Dniestr et du Dniepr. Sans doute venus d'Asie et chassés par un autre peuple, celui des Massagètes, les Scythes occupaient là une position dominante dans les riches territoires qui constituent aujourd'hui l'Ukraine, la Moldavie et la Roumanie[25]. Depuis la fin du II^e^ millénaire, l'extension des troupeaux avait diminué chez eux la part de l'agriculture, les sociétés pastorales et le nomadisme s'étaient développés, ils avaient appris à dresser des chevaux et éprouvé le besoin

25. Iaroslav LEBEDYNSKY, *Les Scythes. La civilisation des steppes (VII^e^-III^e^ siècle av. J.-C.)*, Paris, Éditions Errance, 2001, notamment pp. 29-36, « La Scythie d'Hérodote et les données archéologiques » et pp. 39-42, « L'invasion perse » ; HÉRODOTE, *L'Enquête*, édition d'Andrée Barguet, Paris, Gallimard, Livres I à IV, 2003, pp. 357-422.

de disposer d'espaces toujours plus vastes – d'où des conflits aggravés par l'usage d'armes que les progrès de la métallurgie rendirent de plus en plus performantes, et, par contrecoup, le développement d'une hiérarchisation et le goût d'une richesse ostentatoire.

Suivant les sources assyriennes, les Scythes, tour à tour alliés ou en guerre avec les Cimmériens, avaient pris dès le VIII^e^ siècle av. J.-C. une part active aux luttes qui opposaient Assyriens, Mèdes et Néo-Babyloniens. Ils avaient ainsi ravagé le Moyen-Orient et laissé jusque dans la Bible un souvenir de terreur avant de s'arrêter en -611, désarmés par les dons du pharaon Psammétique I^er^. Après quoi ils avaient été ramenés par les Mèdes à leur point de départ, en terre européenne. Au VI^e^ siècle av. J.-C., ils occupaient largement la Russie méridionale, se partageant entre le grand nomadisme et l'agriculture, formant une vaste confédération sous la direction du groupe des Scythes royaux établi sur les bords de la mer d'Azov. Ceux-ci protégeaient les colonies grecques installées sur la côte, et assuraient la sécurité des transports, d'où un commerce florissant: les Scythes fournissaient du blé, du bétail, du miel, des poissons salés, du bois de construction pour les navires, des peaux, des fourrures et de l'or, sans oublier des esclaves, tandis que les Grecs apportaient des étoffes de laine, de l'huile, du vin et de multiples produits finis d'art et d'industrie. De sorte que Darius, désireux d'affamer la Grèce, envahit le pays avant de battre en retraite sans être parvenu à vaincre ses habitants (de -514 à -512).

Passons maintenant de la mer Noire et de l'Europe orientale à l'Europe occidentale. Phéniciens et Grecs avaient déjà commencé à implanter des colonies en Méditerranée occidentale et à développer un commerce actif avec cette région. Limitons-nous à souligner ici pour les besoins de notre exposé le rôle que joua en cette affaire l'Italie centrale et septentrionale grâce aux Étrusques, au temps où Rome amorçait sa montée en puissance.

En dépit d'avancées récentes, l'histoire de ce peuple, dont la langue n'a toujours pas été déchiffrée, reste mystérieuse[26]. En règle générale, on s'accorde à penser qu'il s'agit d'un peuple arrivé là à la suite des troubles dont la Méditerranée fut le théâtre entre le

26. Mario TORELLI, *La Storia degli Etruschi*, Bari, Laterza, 1981.

XIII^e^ et le XI^e^ siècle av. J.-C. Son origine orientale ne fait pas de doute et l'île de Lemnos eut peut-être quelque chose à voir en l'affaire.

Quoi qu'il en soit, les Étrusques affirment de plus en plus leur originalité par rapport aux autres peuples d'Italie à partir du XI^e^ siècle av. J.-C. Leur centre principal se situe en Étrurie (Toscane et Latium actuels), mais des rameaux très importants de leur culture se constituent au nord des Apennins, dans le bassin du Pô et en Émilie-Romagne, en Campanie et ponctuellement dans les Marches. Là se développe la culture dite villanovienne – du nom du site de Villanova, près de Bologne, où fut mise au jour en 1853 une série de tombes caractérisées par le rite de la crémation, la présence de petits vases d'*impasto* et d'objets personnels en bronze ou en fer (armes, rasoir, bracelets, etc.) révélant un faciès archéologique inconnu jusque-là.

Grâce à ses richesses naturelles (bois et minerais), grâce aussi à un artisanat du bronze de grande qualité, l'Étrurie villanovienne apparaît insérée dans un vaste réseau d'échanges qui s'étend de l'Italie du Sud et de la Sardaigne voisines aux plus lointaines régions d'Europe centrale. Mais c'est avec le monde grec qu'elle entretient les liens les plus étroits et les plus féconds dès la fondation des premières colonies grecques d'Occident dans la région de Naples (VII^e^ siècle), comme le manifestent l'adoption d'un alphabet sur le modèle grec ainsi que l'apparition de nouvelles techniques de céramiques et l'adoption d'un nouveau répertoire décoratif. Surtout, de notre point de vue, les Étrusques entretinrent des relations étroites avec les Celtes à partir notamment de l'Étrurie padane qui se développa dès le VII^e^ siècle av. J.-C., fournit à ceux-ci une masse de produits étrusques et devint leur intermédiaire avec les métropoles grecques, particulièrement avec Athènes qui leur procurait, entre autres, des céramiques. Aussi les Etrusques furent-ils en partie à l'origine des entreprises de pénétration des Grecs dans la péninsule au IV^e^ siècle av. J.-C.

Les Latins et la préparation de l'avenir

Pendant ce temps, l'Italie était partagée entre une mosaïque de peuples divers, pour la plupart arrivés là récemment. Ces nou-

veaux venus avaient-ils voisiné, comme certains le voudraient, en une époque très ancienne, avec les Indo-Iraniens et les Celtes avec lesquels leur culture présente une parenté certaine[27] ? Quoi qu'il en soit, ils apparaissent dans l'histoire avec les Celtes, parmi les peuplades indo-européennes dont la diversification et l'avenir se déterminent dans le sud-est de l'Europe. De là, ils se déplacèrent vers l'ouest en même temps que les Illyriens, puis pénétrèrent en Italie du Nord par le Brenner, et dans le sud-est de la péninsule en franchissant l'Adriatique. Cette pénétration, difficile à dater, se fait par vagues successives, dont l'une en tout cas a lieu vers le milieu du II^e^ millénaire et la suivante à l'extrême fin du même millénaire. Cependant, l'Italie n'était alors nullement un désert, des cultures actives s'y étaient organisées. Et ce monde en étroits contacts avec la Grèce, notamment par l'intermédiaire de la Grande-Grèce au sud de la péninsule, pratiqua tôt l'écriture en adaptant les caractères grecs. Au total, de nombreux indices témoignent de la présence initiale sur la péninsule, non seulement de l'étrusque, mais aussi de différentes langues non indo-européennes. D'autre part, les multiples inscriptions remontant parfois jusqu'au VIII^e^ siècle av. J.-C. et parvenues jusqu'à nous révèlent que les envahisseurs indo-européens utilisaient en fait des langages présentant de nettes différences ; à savoir, relevant à coup sûr de ce qu'on tient pour le rameau italique, deux langues que les spécialistes subdivisent en idiomes régionaux : le latin, parlé seulement à Rome et dans sa région, et l'osco-ombrien, qui comprend le sabin et est en contact immédiat avec le latin ; resterait à déterminer si ces langues se sont développées indépendamment ou sont issues d'un rameau commun. À quoi il convient d'ajouter le vénète, qui porte le nom d'un peuple qui semble s'être divisé précocement – des tribus du même nom parviendront en Bretagne. Cette langue, sans aucun doute indo-européenne et dont la parenté avec l'italique pose problème, semble enracinée dans les régions circonvoisines. Par ailleurs, le messapien, utilisé dans le sud-est de la péninsule, présente des ressemblances avec l'illyrien

27. J. P. MALLORY, *À la recherche des Indo-Européens*, *op. cit.*, pp. 105-112 ; André MARTINET, *Des steppes aux océans*, Paris, Payot, 1994, pp. 83-85.

parlé sur l'autre rive de l'Adriatique. À quoi viennent s'ajouter, sur la côte adriatique, le picénien du nord qui n'est pas indo-européen et le picénien du sud qui l'est d'évidence.

Au total, on est frappé par la diversité des langues, tant non indo-européennes qu'indo-européennes, qu'on rencontre en Italie, et dont notre connaissance s'explique tout simplement parce que nous disposons pour cette région de l'Europe d'une documentation exceptionnellement riche. Mais, surtout, on constate avec étonnement que le latin, dont la descendance est aujourd'hui si importante de par le monde, n'était au départ que l'idiome d'une peuplade.

Cela nous conduit directement au problème posé par la fondation de Rome. Là encore, les documents sont fort nombreux, d'autant que les Romains, gens d'ordre, ont constitué très tôt des archives gérées par les pontifes. Toutefois il ne faut pas oublier que celles-ci furent brûlées par les Gaulois en -390, mais elles avaient, paraît-il, été reconstituées. On pourrait donc penser que Tite-Live (59 av. J. C. – 17 apr. J.-C.) disposait de bases assurées. Mais, dès le XVIII[e] siècle, un érudit quelque peu hypercritique a démontré qu'elles avaient été étrangement falsifiées. Par conséquent, il convient de séparer ici la légende et l'histoire. Si la légende présente un intérêt certain pour qui, comme Georges Dumézil, sait l'interpréter, l'historien ne doit en croire que ce que les fouilles archéologiques et le bon sens permettent d'affirmer. Bornons-nous donc à rappeler ici que Rome, sur le Tibre, était au débouché de l'Ombrie une place commerciale d'autant plus précieuse que le fleuve était navigable. Dans ces conditions, la ville de Rome fut fondée, semble-t-il, de toutes pièces, suivant les rites coutumiers aux peuples méditerranéens, en vertu d'une décision et selon la volonté des Étrusques, et avec la collaboration des paysans du lieu ; les Romains se sont ensuite détachés de cette tutelle[28].

---

28. Henri-Jean MARTIN, *Histoire et pouvoirs de l'écrit*, Paris, Albin Michel, 1996 ; pp. 93-94 ; Georges DUMÉZIL, *La Religion romaine archaïque*, Paris, 1966, pp. 19-20 ; Raymond BLOCH, *Tite-Live et les premiers siècles de Rome*, Paris, 1965, et *Les Origines de Rome*, Paris, 1978.

La fondation de Rome

L'*Énéide* conte longuement comment Énée, fils de la déesse Vénus et d'un mortel, Anchise, échappé de Troie, incendiée suivant la légende en 1184 av. J-C., était arrivé à l'embouchure du Tibre à l'issue d'un long périple et de multiples aventures. Là, il obtient la main de Lavinia, la fille de Latinus, roi des Aborigènes. À l'issue de conflits durant lesquels il est soutenu par un peuple étrusque, il fonde la cité de Lavinium. Après sa mort, son fils Ascagne laisse le gouvernement de Lavinium à sa mère et va fonder Albe la longue. Douze rois albins lui succéderont. La vestale Rhéa Silvia, fille du roi Numitor détrôné par son frère Amulius, donne alors naissance à des jumeaux, Romulus et Remus, dont le père est Mars, et les expose selon la coutume près d'un figuier sur le Tibre où une louve les recueille et les nourrit avant qu'ils soient adoptés par un couple de bergers. Devenus adultes, Romulus et Remus tuent le roi illégitime et rétablissent leur grand-père Numitor sur le trône d'Albe et, quittant la ville surpeuplée, vont fonder une cité nouvelle, Rome (747 ou 753 av. J.-C.). Une charrue tirée par une vache et un bœuf blancs tracent le sillon délimitant la zone sacro-sainte et taboue, protégée par la divinité, où la ville sera édifiée. On ne reviendra pas ici sur la rivalité des deux frères qui aboutit à la mort de Remus. Cependant Romulus, durant son règne, constitue un sénat de cent membres, organise l'enlèvement des Sabines qui permettra à ses compagnons de fonder une famille et participe à la guerre qui aboutira finalement à la fusion des deux peuples, à la suite de l'intervention des Sabines qui se jettent entre les combattants. Désormais il règne avec Titus Tarinius, le roi des Sabins qui viennent occuper le Capitole, et il partage le peuple ainsi constitué soit en trois tribus, soit en trois centuries. Lui succèdent alors un Sabin religieux, Numa Pompilius (717-673 av. J.-C.) qui organise le sacerdoce, crée les flamines de Jupiter, Mars et Quirinus, ainsi qu'un grand pontife chargé de veiller sur le culte et qui introduit à Rome le culte de Vesta, d'origine albaine. Après quoi règne Tullus Hostilius (672-641 av. J.-C.), avant tout un roi guerrier, qui livre contre Albe une guerre qui se termine par le combat des Horaces et des Curiaces et la fusion des deux peuples. Enfin, dernier roi fondateur, Ancus Martius, petit-fils par sa mère de Numa Pompilius (639-616) qui achève la tâche, apparaît d'abord comme un roi pacifique et législateur.

Surviennent alors les rois étrusques: d'abord un riche marchand étrusque, Lucius Tarquinius (616-579 av. J.-C.), qui est l'homme des grands travaux d'assainissement du site de Rome et fait le vœu de construire le Grand Cirque et institue des jeux annuels. Puis Servius

Tullius (578-535 av. J.-C.), qui divise les citoyens en cinq classes et établit un système censitaire ploutocratique. Enfin, Tarquin le Superbe (534-510 av. J.-C.) représente le type même du tyran et décime le Sénat. Mais il fait aussi construire le temple de Jupiter, Junon et Minerve sur la colline du Capitole et édifier les Égouts ou *Cloaca Maxima*, qui débouchent dans le Tibre et contribuent beaucoup à la salubrité de la ville. Cependant, après le viol de Lucrèce, une honorable matrone, il est détrôné et chassé par Lucius Junius Brutus. De sorte que la République romaine naît en 510 av. J.-C.

Bibl. : Henri-Jean MARTIN, *Histoire et pouvoirs de l'écrit*, 2e éd., Paris, Albin Michel, 1996, pp. 93-94 ; cf. Georges DUMÉZIL, *La Religion romaine archaïque*, Paris, Payot, 1966, pp. 19-20 ; Raymond BLOCH, *Tite-Live et les premiers siècles de Rome*, Paris, Les Belles Lettres, 1965 ; *Les Origines de Rome*, 7e éd., Paris, PUF, 1978.

LA PRÉPONDÉRANCE CELTE EN EUROPE

Les cultures de Hallstatt et de La Tène

Nous en arrivons ainsi à l'ensemble des confédérations tribales qualifiées de celtes, dont les textes grecs mentionnent le nom dès le VIe siècle, et dont l'expansion est, à partir de cette époque, spectaculaire et rapide[29].

Laissons aux spécialistes le soin de chercher leurs lointains ancêtres à travers les diverses cultures d'Europe septentrionale et centrale des derniers millénaires. Signalons simplement qu'on croit trouver la trace de groupes proto-celtes dans la culture des champs d'urnes (XIIe-IXe siècle av. J.-C.) caractérisée par ses grandes nécropoles à incinération qui couvrent une bonne partie de l'Europe centrale et septentrionale pour atteindre la Saxe, la Bohême, la Moravie et la Slovaquie. Ces hommes, dont certains pénètrent déjà en France, paraissent avoir été avant tout des pasteurs qui pratiquaient la transhumance des troupeaux, mais ils abandonnent la technique des brûlis pour celle des

29. V. KRUTA, *Les Celtes*, *op. cit.*, pp. 135-184.

fumures, généralisent la technique de l'araire traînée par des bœufs, utilisent la faucille métallique et le chariot à roues et deviennent agriculteurs et sédentaires (–1200 à –900). Du même coup, les premières agglomérations permanentes, souvent fortifiées, de type urbain, apparaissent. Après quoi on identifie les Celtes dans la culture de Hallstatt (IX^e^-V^e^ siècle av. J.-C.).

Celle-ci se développe au moment où la connaissance et l'usage du fer commencent à se répandre, bien entendu sans supprimer d'un seul coup l'usage du bronze. Les ferrières les plus anciennement exploitées sont celles de Styrie, de Carniole et de Carinthie qui fournissent le fameux fer de Norique, très utilisé pour la fabrication des armes. Mais, bientôt aussi, l'exploitation du nouveau métal va être pratiqué en France, notamment dans l'est du pays. Ainsi se prépare un bouleversement qui va projeter à l'avant-scène des régions jusque-là réputées pauvres et renouveler les voies commerciales.

Le site éponyme de Hallstatt est lié à une petite ville de la région de Salzbourg, où l'on exploitait d'importantes mines de sel dès le fin de l'âge du bronze et où l'on pratiquait un élevage extensif. On entreprit de fouiller son cimetière dès les années 1846-1861 et l'on y retrouva une masse d'objets remontant à la période –850 à –450, parmi lesquels figuraient des armes de fer, de longues épées près de poignards de bronze, ainsi que des mors de chevaux et des fibules, indices de la présence de groupes de guerriers cavaliers exploitant les ressources locales dont on retrouve la trace de l'Allemagne du Sud au Jura, à la Bourgogne et à la vallée du Rhône. Et surtout les objets retrouvés là et remontant au premier âge du fer étaient les signes d'une culture dont on put constater qu'elle recouvrait, avec de notables différences régionales, un très vaste territoire s'étendant du Bassin parisien au Danube et à la Morava, et des plaines du nord de l'Europe jusqu'aux Alpes.

Cependant, les fouilles entreprises à la suite de ces découvertes révélèrent que la partie occidentale de la culture de Hallstatt connut au VI^e^ siècle une impulsion exceptionnelle qui apparaît liée à l'implantation de colonies grecques dont Marseille sur le littoral provençal, et à l'essor de l'Étrurie

padane[30]. Leurs initiatives provoquèrent une extension des échanges entre les régions méditerranéennes et l'intérieur du continent qui permit à la Celtique hallstattienne de profiter de sa position d'intermédiaire dans les relations entre le sud et le nord de l'Europe. Soit une modification radicale des équilibres anciens et un bouleversement des hiérarchies sociales, dont témoignent les grandes sépultures princières avec des objets précieux et des chars d'apparat attestant la richesse d'aristocraties guerrières en Allemagne du Sud, mais aussi par exemple les trouvailles de Vix en Bourgogne (fin du VI^e^ siècle av. J.-C.). Ainsi apparaissent au nord des Alpes des séries de petites principautés dont les maîtres contrôlent une région d'une quarantaine de kilomètres de diamètre, entretiennent des rapports directs avec les marchands et assurent la circulation et la distribution, parmi les aristocrates de leur entourage, des produits de luxe originaires des régions méditerranéennes. Dans ce système d'échanges, le Sud fournit des produits à forte valeur ajoutée (vin, corail, céramique, vaisselle de bronze, d'or et d'argent, ivoire, bijoux, armes, etc.) contre des métaux, du bois, de l'ambre, du sel, des peaux, de la laine, et peut-être des esclaves. Un élan qui explique l'éclosion de la culture laténienne.

Dès le V^e^ siècle av. J.-C., cependant, cette organisation qui correspond à une exceptionnelle concentration des richesses tend à s'effacer, tandis qu'apparaissent des domaines agricoles isolés tenus par une aristocratie foncière dont les monuments funéraires sont dispersés dans la campagne et les habitats éloignés avec leurs structures de stockage. Faut-il voir dans cette situation la conséquence lointaine de la montée en puissance d'Athènes qui oriente le commerce méditerranéen vers la mer Égée et le Pont-Euxin et cherche dans ces directions son approvisionnement en particulier vivrier – ce qui explique le déclin provisoire du commerce marseillais ?

30. Sur Marseille, voir Christian GOUDINEAU, *Regard sur la Gaule*, Paris, Éditions Errance, 1998, pp. 89-108.

Cependant, les échanges avec les villes d'Italie, d'Étrurie et du midi de la France continuent à se développer le long des grands axes fluviaux à partir de comptoirs qui accueillent souvent des installations métallurgiques. Mais désormais les Étrusques, chassés des mers par les Grecs, concentrent leur trafic continental sur les voies de communication alpines qu'ils pouvaient atteindre par la plaine du Pô. Les communautés du Tessin et des lacs italiens s'imposent alors comme lieux de passage et comme intermédiaires.

Or ce déplacement des voies de communication s'accompagne d'une transformation des grands équilibres régionaux avec l'apparition de nouvelles cultures particulièrement dynamiques, notamment dans les régions de l'Eifel, de la Moselle, de la Champagne, ainsi que sur le Rhin moyen et en Bohême. Peu à peu, du même coup, les différences de statut social tendent à s'atténuer, les inhumations se font dans des tombes plates. Ainsi apparaît et se développe la culture de La Tène, ainsi baptisée du nom de la station laténienne dans la région de Neuchâtel en Suisse, un peu plus tardive et correspondant au second âge du fer qui s'étend de -450 à l'époque du Christ. On retrouve là des armes de fer – longues épées, casques pointus, pointes de lances – représentant de toute évidence l'armement des guerriers celtes de la région, ainsi que des parures, des outils et des instruments de toutes sortes qui témoignent de la généralisation de l'usage du fer dans de multiples domaines[31].

Tout cela incite les Celtes à orienter leur expansion vers l'ouest et le sud. Leur avancée, qui s'accentue au V^e^ et au IV^e^ siècle av. J.-C., est lente et progressive. Ainsi, les Belges venus sans doute des régions danubiennes entrent en Gaule par vagues successives jusqu'aux années -250 à -150, rencontrant d'autres populations déjà celtisées. Ils sont encore, aux dires mêmes de César au moment de sa conquête, les plus vaillants des Gaulois « parce qu'ils sont les plus éloignés de la civilisation et de l'humanité de la Province [romaine de Narbonnaise], que les mar-

31. V. KRUTA, *Les Celtes*, *op. cit.*, pp. 837-838.

chands se rendent très rarement chez eux pour y vendre des denrées qui pourraient efféminer les esprits». Et, de même, le sud du pays n'est pas entièrement celtisé. Ainsi, on trouve autour de Marseille des Ligures, déjà présents lorsque les Grecs avaient débarqué vers -600, tandis que l'intérieur du pays semble avoir été brutalement celtisé. De même, les Ibères occupent encore une partie du Languedoc et seules des franges de la Gascogne paraissent avoir été atteintes alors que les Basques règnent sur le reste. Cependant, les Celtes peuvent établir des points d'appui qui leur permettent de rejoindre l'Espagne où des groupes indo-européens, notamment ceux baptisés Celtibères, ont occupé les plateaux intérieurs dès l'âge du bronze. Bien entendu, cependant, ils ne sont nullement maîtres de la péninsule qui reste partagée entre de nombreux peuples d'origines diverses[32].

Mais c'est évidemment vers l'Italie, source de tant de richesses, que les regards des Celtes se tournent en priorité. Ils en connaissaient fort bien le chemin et depuis fort longtemps puisqu'ils s'étaient introduits dans le nord du pays depuis l'âge du bronze et s'y étaient implantés. Il en était ainsi pour les populations de la culture de Golasecca qui avaient emprunté l'alphabet aux Étrusques, parmi lesquelles les Insubres constituaient au IV^e^ siècle av. J.-C. une puissante confédération fondatrice de Milan (en celte Mediolanon, «milieu du territoire») dont elle avait fait sa capitale.

Les Celtes de Gaule transalpine et d'Europe centrale avaient donc de bonnes raisons pour choisir de déverser les excédents de leur population, voire de migrer, auprès des riches cités étrusques de la région, comme nous l'apprennent Polybe, Diodore de Sicile, Tite-Live et Plutarque («Vie de Camille»), dont les récits apparaissent au total plausibles[33]. En -387, donc, d'importants groupes composés de Cénomans, de Sénons et de Lingons venus sans doute de Gaule ainsi que des Boïens établis jusque là probable-

32. CÉSAR, *Guerre des Gaules*, I, 1 ; A. GRENIER, *Les Gaulois*, *op. cit.*, pp. 54-63 et 82-84.

33. V. KRUTA, *Les Celtes*, *op. cit.*, pp. 188-211.

ment en Bohême franchirent les Alpes, passèrent le Pô et s'en prirent à l'Étrurie padane. Leur arrivée coïncidait de toute évidence à un appel de leurs « frères » sans doute engagés dans des conflits locaux ou désireux d'étendre leur emprise. L'importance des effectifs engagés montre bien en tout cas qu'il s'agissait d'une entreprise concertée et mûrie. Toujours est-il que des troupes composées au moins en partie de Sénons mirent le siège devant la cité étrusque de Clusium (Chiusi) et revendiquèrent une partie de son territoire. Mais un conflit les opposa à des ambassadeurs romains qui avaient pris trop ostensiblement le parti de leurs adversaires et participé au combat. Ils marchèrent alors sur Rome. Forts de soixante-dix mille hommes, grâce à des renforts récemment arrivés, ils auraient traversé l'Étrurie sans commettre aucune exaction, écrasèrent les troupes romaines sur l'Allia, pillèrent Rome où les sénateurs étaient restés et mirent le siège devant le Capitole qui résistait et fut sauvé, selon la tradition, par les oies du temple de Junon qui signalèrent l'attaque. Cet épisode fut pour le philosophe Héraclide du Pont l'occasion d'expliquer que l'armée celte était venue de chez les Hyperboréens. Cependant, celle-ci se retira, sans doute après avoir reçu une rançon. Mais elle semble avoir poursuivi ses pillages et ses exactions, dans l'Italie du Nord où les archéologues dénotent les traces d'un affaiblissement sinon d'un collapsus culturel. Et Rome fut à nouveau attaquée et sans doute prise en –357 ou –356, après quoi un traité de paix fut conclu en –331 entre les adversaires. Ces épisodes montrent les « Gaulois » parfaitement intégrés dans la politique de la région où ils disposaient d'alliés naturels – d'abord parmi les Celtes de Gaule cisalpine, mais peut-être aussi auprès de potentats ou de tyrans auxquels ils fournissaient des mercenaires – tel Denys Ier de Syracuse.

Celtes, Gaulois et Galates

Il est plus difficile qu'il ne semble de définir exactement ce qu'on appelle, à la suite des historiens anciens, Celtes, Gaulois ou Galates, compte tenu surtout des mélanges de populations dont ceux qui portent ces noms sont issus.

On peut parier qu'à l'origine ceux qu'on appelle Celtes ne donnaient pas à ce terme la signification qu'on lui attribue aujourd'hui. Et Colin Renfrew a montré que les auteurs grecs et latins eux-mêmes s'accordaient mal sur ce qu'ils entendaient par là. Parmi les écrivains anciens dont les œuvres nous sont parvenues, Hérodote a été à notre connaissance le premier à employer le terme de Celtes. Cependant, certains des anciens géographes grecs semblent avoir ainsi classé comme Celtes tous ceux qui se trouvaient à l'ouest de la Grèce, sans tenir compte de leur langue: Éphore, au milieu du IVe siècle, explique que quatre grands peuples étaient installés aux quatre côtés du monde: les Celtes au couchant dans la *Keltiké* (Celtique), les Scythes au nord, les Indiens au levant et les Éthiopiens au sud.

En outre, on vit apparaître un peu plus tard le terme grec de Galates, d'où le latin Gaulois, lors des grandes expéditions des Celtes en Asie Mineure. Ce ne fut donc que peu à peu que l'acception du terme se précisa et qu'on se mit d'accord pour considérer que les termes de *Keltoi / Celtae* et *Galati / Galli* sont synonymes, comme un texte de Strabon l'atteste lorsqu'il présente la Narbonnaise: « Voilà ce que nous voulions dire des peuples qui occupent la province Narbonnaise. On les appelait autrefois Celtae *(Keltai)* et c'est, je pense, la raison pour laquelle les Gaulois *(Galatai)* dans leur ensemble sont connus par les Grecs sous le nom de Celti *(Keltoi)*, soit que ce nom fût plus illustre, soit aussi que l'influence notamment des Massaliotes, proches voisins de la Narbonnaise, ait contribué à le faire prévaloir. »

Quoi qu'il en soit, et à s'en tenir à l'étymologie, il semble que les deux termes avaient à l'origine la même signification de « braves », et l'on peut supposer avec Venceslas Kruta que « le nom de Celtes recouvrait dès son apparition au VIe siècle av. J.-C. une mosaïque de grands et petits peuples qui se désignaient eux-mêmes par des noms dont l'étymologie évoque souvent une qualité emblématique: les Boïens seraient "les Terribles", les Sénons "les Anciens", les Insubres "les Farouches", les Lingons "les Bondissants", les Éduens "les Ardents" ». De sorte que, en fait, l'histoire que nous allons tenter de retracer se présente avant tout comme celle d'une ethnogenèse – c'est-à-dire de la cristallisation d'une population d'origine et de composition mal connue mais reliée par une solidarité linguistique, qui se sent solidaire en dépit de ses diversités, prend conscience d'elle-même, pos-

sède une organisation guerrière fondée sans doute sur des confréries religieuses, qui lui permet de rassembler des masses importantes et bien équipées alors qu'il s'agit de peuples dispersés sous des autorités diverses, et se lance dans la conquête de richesses et de terres en une période de forte croissance démographique.

Bibl. : Venceslas KRUTA, *Les Celtes. Histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2000, pp. 17-24.

L'Italie ne fut cependant pas seule à subir de tels assauts. Tout semble indiquer que le cœur du dynamisme celte se trouvait situé au IV^e^ siècle av. J.-C. en Europe centrale, d'où partirent des groupes bien armés vers le Sud-Est de l'Europe et l'Asie mineure[34]. Alexandre connaissait bien ces encombrants voisins. En effet, d'après Strabon, il avait reçu en –335, lors de sa campagne contre les Thraces, une ambassade de Celtes et il leur avait demandé ce qu'ils redoutaient le plus. Ce à quoi ils auraient répondu « qu'ils n'avaient peur de personne, qu'ils craignaient seulement que le ciel leur tombe sur la tête » (Strabon, VII, 3, 8). Qu'on ne s'étonne donc pas si le roi de Macédoine Cassandre dut repousser leurs attaques. Il les battit en –298, sans doute près de l'actuelle Sofia. Puis les choses changèrent quand la situation s'assombrit en Macédoine lors des troubles qui suivirent la mort de Lysimaque (–281). Dès l'année suivante, la Grande Expédition commença. Trois armées celtes se mirent en marche et l'une d'elle écrasa les troupes conduites par le jeune roi Ptolémée Kéraunos qui fut décapité. Les Celtes avancèrent alors jusqu'aux portes de Delphes qui aurait été sauvée par l'intervention d'Apollon. Dès lors, les Celtes succèdent aux Perses dans l'imagerie grecque, pour faire figure de forces du mal. Après leur apparent échec devant Delphes, les Celtes, qui se retiraient en poursuivant leur pillage dans la région du Bosphore, étaient battus par les Macédoniens. Certains d'entre eux fondaient alors en Bulgarie un royaume dont la capitale fut Tylis, d'où ils constituaient une menace permanente pour Byzance. D'autres cepen-

34. *Ibid.*, pp. 240-256.

dant, joints à des alliés illyriens et pannoniens, formaient la puissante confédération des Scordisques qui occupa la quasi-totalité de la Serbie actuelle ainsi que certains territoires adjacents.

À la même époque enfin, en –274, dix mille mercenaires galates recrutés par le roi de Bithynie Nicomède Ier parmi les troupes de la Grande Expédition, accompagnés d'une suite équivalente de non-combattants, franchissent le Bosphore[35]. Après avoir rempli leur contrat en battant et en éliminant les partisans d'un frère de Nicomède, ils abandonnent la Bithynie chargés de butin, mais non point l'Asie Mineure. Connus sous le nom de Galates, ils cherchent des villes à piller et un territoire où s'installer. Ils enlèvent des femmes lors d'une fête à Milet puis les relâchent contre rançon, à l'exception de celles qu'ils gardent pour eux. Finalement, ces aventuriers prodigues de leur sang finissent par former une fédération de peuples, la Communauté des Galates, organisée selon les règles de leur pays d'origine et qu'on retrouvera en Gaule. Et ces Galates, une fois établis dans la région qui porte leur nom, font payer aux villes voisines de leurs terres un impôt spécial, dénommé *galatika*, et se trouvent engagés dans de multiples conflits. Puis ils obtiennent de Rome un statut particulier d'État-client avant de devenir province romaine en –25.

En Italie, cependant, les Celtes transalpins reprenaient périodiquement leurs visées expansionnistes tout en proposant des mercenaires à qui pouvait les payer et en particulier aux Celtes cisalpins qui entendaient défendre leurs intérêts face aux ambitions des Romains[36]. Finalement ceux-ci exterminèrent ou réduisirent à l'état d'esclaves les Sénons considérés comme irrécupérables et lotirent leur territoire. Insubres et Boïens, mesurant le danger qui les menaçait, firent à plusieurs reprises appel à des armées transalpines de plusieurs dizaines de milliers d'homme recrutés dans la vallée du Rhône, des mercenaires gésates. Avec ces renforts, ils poursuivirent contre les Romains une longue lutte ponctuée de sanglantes batailles. Mais ils ne purent pas les empêcher de poursuivre leur politique de lotissement et de colonisation. Lors du

35. *Ibid.*, pp. 272-282.
36. *Ibid.*, pp. 282-300.

conflit entre Rome et Carthage, ils trouvèrent un puissant allié en la personne d'Hannibal qui reçut en –218 une ambassade boïenne alors qu'il était arrivé sur le Rhône et ne se priva pas de recruter à son tour des mercenaires gésates. Ceux-ci combattirent en première ligne, nus selon leur habitude, à la bataille de Cannes, dans l'actuelle région des Pouilles (–216). Après cette sanglante défaite des troupes romaines, les Boïens remportèrent à leur tour une éclatante victoire à la suite d'une embuscade dressée dans un pays forestier contre une armée de vingt-cinq mille homme menés par le consul Postumius qu'ils retrouvèrent parmi les morts. Alors, nous rapporte Tite-Live, « on le dépouilla, lui coupa la tête, et ces trophées furent portés en triomphe par les Boïens dans le temple le plus sacré de ce peuple ; le crâne, nettoyé et cerclé d'or selon leur usage, devint le vase sacré utilisé pour leurs libations solennelles, ainsi que la coupe du prêtre et des préposés du temple » (*Histoire romaine*, XXIII, 24).

Mais les Carthaginois furent défaits à Métaure (–207). Dès ce moment, le sort des Gaulois cisalpins était réglé. À l'issue de sanglants combats, les Boïens furent tués ou réduits en esclavage. Une partie d'entre eux put regagner la Bohême à laquelle ils ont légué leur nom, tandis que les Insubres obtinrent un statut d'État fédéré sur un territoire restreint. Et, dès lors, les Celtes survivants furent peu à peu romanisés.

Avec la victoire sur les Carthaginois, l'heure de la contre-attaque était arrivée pour les Romains. Ils s'engagèrent en une série de longues guerres contre les anciens alliés des Celtes, les Lusitaniens et les Celtibères, qu'ils finirent par mater. Parallèlement, les conflits entre les Massaliotes et les Celto-Ligures de l'arrière-pays, les Salyens, dont l'oppidum était à Entremont, près de l'actuelle ville d'Aix, les incitèrent à intervenir (–125) et à fonder la colonie d'*Aquæ Sextiæ*, prélude à la création de la province de Narbonnaise. Ils firent ensuite face à une coalition réunissant Allobroges et Arvernes sous la direction du roi Bituitos dont ils taillèrent en pièces les importantes troupes. Ils rattachèrent une bonne partie de leurs territoires à la Narbonnaise, qui s'étendit ainsi de la Méditerranée au lac Léman, et fondèrent en –117 Narbo Martius (Narbonne) qui allait leur servir de relais vers l'Espagne. Enfin

Marius réussit entre -102 et -101 à vaincre les Cimbres, des Germains descendus du Jutland, et les Teutons qui étaient peut-être d'origine celtique et qui avaient trouvé des alliés au passage, comme les derniers des Boïens de Pannonie ou encore les Helvètes.

Nous ne rapportons pas ces histoires de migrations et de combats par goût guerrier. Elles nous paraissent plus profondément correspondre à un conflit entre deux impérialismes et deux formes de civilisation, conflit qui s'étend sur toute la frontière sud de l'Europe continentale et oppose peuples de culture orale et peuples de l'écrit. Bien plus, on est frappé par la forme d'esprit qui caractérise l'attitude des « Barbares ». S'ils savent pratiquer la culture et comptent parmi leurs membres des laboureurs, ils ne sont nullement attachés au sol. Pour eux, le pillage et la guerre sont des activités naturelles et beaucoup ont une vocation de mercenaires – des textes dignes de foi nous apprennent qu'il n'était pas de prince oriental en cette époque qui se lançât dans une guerre sans s'être procuré des troupes gauloises[37]. Les Celtes semblent pour leur part toujours prêts, sur décision de leurs chefs, à brûler leurs maisons et à partir plus loin, là où le sol est plus riche et le commerce plus profitable. Ce qui n'exclut nullement – loin de là – un solide esprit d'organisation. Ainsi, l'expédition d'Italie en -387 fut envisagée plusieurs années à l'avance et l'on devine, derrière sa mise au point, l'action d'une de ces confréries guerrières qui fédéraient les Celtes. Souvenons-nous aussi du récit de César expliquant comment les Helvètes organisèrent leur migration deux ans avant leur départ, recensèrent les migrants et « résolurent [...] d'acheter le plus grand nombre possible de bêtes de somme et de chariots, d'ensemencer le plus de terres possible, pour avoir à leur disposition suffisamment de blé pour la route, et d'affermir leurs relations de paix et d'amitié avec les cités voisines[38] ». Enfin, rappelons que les Celtes forment au sein de l'Europe un ensemble s'étendant de la Bohême à l'Atlantique qui s'était développé au contact des pays méditerra-

37. Chr. GOUDINEAU, *Regard sur la Gaule*, *op. cit.*, chap. I : « L'Eldorado Gaulois et le problème du mercenariat ».

38. CÉSAR, *Guerre des Gaules*, II, 1-2, et III, 1-2

néens et qui était caractérisé par une unité linguistique et culturelle. Cette vision échappa à César, ou il se garda de le signaler lorsqu'il voulut mettre la main sur la Gaule, mais Paul-Marie Duval souligne son importance dans le texte qui suit :

> L'unité celtique [...] est une unité d'esprit, qui, faute de littérature écrite, nous est révélée non seulement par une langue commune et des dialectes apparentés mais aussi par un art tout à fait différent de l'art gréco-romain et fondé sur des recherches d'imagination abstraite et des mélanges de formes que notre culture contemporaine nous permet aujourd'hui de comprendre et d'apprécier. Cet art et l'esprit non naturaliste qui l'anime, d'un bout à l'autre de l'Europe, de l'Irlande aux bouches du Danube, opposent à toutes les divisions que César souligne à l'envi un élément d'harmonie, une sorte de parenté intellectuelle, une identité de sensibilité qui rendait possible, dans des circonstances contraignantes, bien des ententes. Ce n'était pas du grand art monumental ou plastique : la pierre de taille, la maçonnerie au mortier, la sculpture de marbre ou de bronze étaient ignorées (seul le Midi a connu la grande statuaire de pierre) ; le bois, assemblé ou sculpté, n'a pas dû impressionner le conquérant et n'est presque pas parvenu jusqu'à nous, mais les trouvailles de milliers d'ex-voto gallo-romains en bois, de haute époque, faites depuis vingt ans aux sources de la Seine et à Chamalières nous permettent de supposer l'importance de la sculpture gauloise. C'est toutefois dans l'ornement des objets – parures, armes, vaisselle – par le trait, le relief, la couleur, que les Celtes ont excellé et que leurs créations ont eu dans les îles Britanniques une durable postérité – mais le nom du collier gaulois, ce « torque » à tampons, symbole et chef-d'œuvre de la celticité, ne paraît pas une seule fois dans la *Guerre des Gaules*, non plus que la mention de certaines armes ornées, fourreaux ou boucliers[39].

La Gaule à la veille de l'arrivée de César

On croit volontiers, à la lecture de la *Guerre des Gaules*, se trouver en présence d'une œuvre d'ethnologue averti alors qu'il s'agit d'un ouvrage de propagande destiné à soutenir une politique.

39. Paul-Marie DUVAL, « Préface » in Jules CÉSAR, *Guerre des Gaules*, Paris, Gallimard, 2004, pp. 34-35.

Qu'il l'ait voulu ou non, César nous offre de la Gaule un tableau partial et partiel. C'est ainsi qu'il nous présente la Gaule comme un territoire s'arrêtant au Rhin et constituant, en dépit de ses luttes intestines, une sorte d'ensemble ethnographique particulier dont les populations, malgré leur turbulence, sont aptes à être assimilées au sein de l'Empire romain. Il semble ainsi n'avoir nulle conscience de l'unité culturelle et linguistique du monde celte qui s'étend jusqu'à la Bohême.

Lorsque les Romains pénétrèrent en Gaule à la veille de sa conquête, ils n'étaient sans doute pas très dépaysés; ils pouvaient en effet relever de grandes ressemblances entre ce pays et l'Italie. La conception de la famille, de la clientèle et de l'esclavage y ressortissaient au même esprit. Par ailleurs, le celtique et le latin étaient proches parents et utilisaient souvent des mots voisins. Enfin, la religion était, des deux côtés, polythéiste et les dieux présentaient de nombreux caractères communs d'un côté des Alpes à l'autre[40].

Au total, la Gaule offrait simplement sur le plan social quelques siècles de retard par rapport à sa voisine du Sud. Et surtout, ce pays restait plus ouvert aux invasions et n'avait pas encore trouvé son équilibre. Selon César, les Belges, ces nouveaux venus, apparaissaient semblables aux Germains qui les repoussaient devant eux et avec lesquels ils s'étaient peut-être parfois mélangés. En fait, les différences entre les deux peuples n'étaient pas encore très accentuées et l'on a aujourd'hui bien du mal à connaître les langues parlées par les différents peuples outre-Rhin. Et, si les Belges parlaient selon César une langue différente de celle des autres Gaulois, celle-ci n'en était pas moins une langue brittonnique. César insiste d'autre part sur le fait que les Belges formaient une sorte de ligue distincte de la Celtique, ce qui ne devait pas les empêcher de mener un combat commun contre les Romains. Par ailleurs, il explique que les Gaulois sont partagés à tous les échelons en deux partis rivaux, de sorte que leur pays est le théâtre incessant de luttes intestines et d'intrigues et que certains peuples

40. Voir plus loin, pp. 618-623 et 634-640; A. GRENIER, *Les Gaulois, op. cit.*, p. 199 et suiv.; V. KRUTA, *Les Celtes, op. cit.*, p. 365; Paul-Marie DUVAL, *Les Dieux de la Gaule*, 2e éd., Paris Payot, 1976; et, du même, *La Gaule pendant la paix romaine*, Paris, Hachette, 1989.

ou certains partis n'hésitent pas à faire appel à des mercenaires, quitte à les faire venir d'outre-Rhin. L'ensemble de ces témoignages mettent en lumière une instabilité chronique et les incessantes menaces que fait peser le voisinage de peuplades encore nomades et vivant de pillages. L'histoire d'Arioviste vient nous rappeler les dangers d'une telle politique : appelé par les Séquanes, établis dans le Jura, en conflit avec leurs voisins éduens, il fait franchir le Rhin à quelque 15 000 mercenaires suèves à qui le pays plaît bien et qui se font bientôt rejoindre par 120 000 hommes, femmes et enfants. Il exige alors le tiers des terres de ses hôtes puis en réclame un autre tiers à l'arrivée de 80 000 nouveaux venus et se proclamera roi de la Gaule devant César. Ainsi les invasions n'étaient nullement terminées : derrière les envahisseurs celtes se profilaient maintenant des vagues de Germains.

Pourtant la Gaule présente en même temps les caractères d'une zone sédentarisée. Ses habitants, en effet, apparaissent déjà comme des cultivateurs fixés à leur sol. Leur pays est particulièrement prospère, les tribus celtes ont adopté les pratiques agricoles des indigènes qu'ils y ont trouvés, le blé constitue la culture principale, à quoi s'ajoute l'orge, pour la bière, le seigle, le millet et l'avoine ; il n'y a encore que peu de vignes et les légumes y sont rares, mais le bétail est abondant et les porcs à demi sauvages sont nombreux à vaguer dans les forêts. De plus les techniques agricoles semblent particulièrement soignées : les Gaulois utilisent déjà la chaux pour améliorer leurs terres et se servent de marne comme engrais ; en outre, les Rhètes ont inventé la charrue à roues pour remplacer l'araire et les grands domaines disposent de sortes de moissonneuses perfectionnées en forme de tombereaux. Soit autant d'éléments qui surprennent les agronomes latins.

Au total, la Gaule est très peuplée pour l'époque – la densité de sa population est sans doute comparable à celle de l'Italie. On vit essentiellement dans les campagnes, soit dans des fermes isolées, soit dans des demeures regroupées au sein de ce qu'on tiendrait aujourd'hui pour des hameaux. Bien entendu, la forme de peuplement dépend de la région et de ses ressources. Les Helvètes occupent, lors de leur départ, douze villes fortes et quatre cents villages sans compter les demeures isolées, pour une population

de 260 000 personnes environ. Cependant, les maisons des Gaulois restent primitives et ils ne connaissent par exemple ni les tuiles ni le mortier. Ainsi, leurs demeures ressemblent parfois encore à des huttes de bois et de terre, couvertes de chaume, de 3 à 5 mètres de diamètre, avec un foyer au milieu, ou des cabanes un peu plus grandes, parfois longues de 8 à 9 mètres et larges de 6 à 7, dont la base est consolidée par des murets en pierres sèches, et auprès desquelles d'autres bâtiments du même type servent d'étables ou d'entrepôts. Parfois aussi une construction abrite d'un côté les hommes et de l'autre le bétail, comme cela restera longtemps le cas dans nos campagnes. Enfin, il arrive qu'on trouve en Normandie, en Berry, en Bourgogne ou en Lorraine, des demeures enterrées, les « mardelles », qui assurent plus de chaleur et peuvent constituer de véritables caches en cas de danger. Pourtant il ne s'agissait pas toujours de pauvres abris : à côté d'exploitations modestes, on rencontre dans des clairières des entreprises plus importantes dont les bâtiments sont regroupés autour d'une cour, et qu'occupe un membre de l'aristocratie qui domine le pays.

Toutefois, la richesse de la Gaule ne doit pas être attribuée à la seule agriculture. Les mines de fer sont largement exploitées dès cette époque au moyen de galeries souterraines, comme l'atteste par exemple l'exploitation de Camp d'Affrique près de Nancy. De plus, les Gaulois sont d'habiles bronziers et de remarquables émailleurs. Enfin, l'argent et surtout l'or y sont activement recherchés et les mines d'or gauloises fournissent une bonne quantité du précieux métal que les mercenaires s'empressent par ailleurs de rapporter de leurs campagnes. De sorte que la Gaule passe alors pour le pays de l'or.

Bien entendu les échanges commerciaux sont actifs. On a déjà souligné l'importance jouée en ce domaine par Marseille dont le négoce sera finalement pris en main par des marchands latins. Mais on doit également rappeler l'importance des relations est-ouest qui acheminent par le Danube des produits d'origine grecque et communiquent avec l'Adriatique – élément d'enrichissement pour la France de l'Est. Il importe aussi de mentionner le rôle joué par le réseau fluvial aisément maîtrisé – César s'étonnait de ne pas pouvoir discerner dans quel sens la Saône coulait. De

plus, le réseau routier semble avoir été assez développé pour l'époque : les troupes de César pouvaient l'utiliser pour parcourir 45 kilomètres en une seule journée et les caravanes chargées de l'étain britannique traversaient le pays en trente ou quarante jours. Soit des sources de revenu non négligeables que pouvaient fournir notamment les nombreux péages et autres droits de passages prélevés par les notables gaulois en attendant les gouverneurs romains – tel le prévaricateur Fonteius que Cicéron défendit[41].

Dans ce pays si riche et si actif, la nécessité de centres urbains semble avoir été particulièrement ressentie, à partir du IIe siècle avant notre ère, d'où l'apparition d'un réseau d'*oppida*. Si ce terme est traditionnellement utilisé en latin pour désigner une forteresse, une ville fortifiée, il n'en prend pas moins ici une signification assez particulière. Certes, l'idée d'implanter une cité au cœur du territoire habité par un peuple semble ancienne chez les Celtes – pensons au cas de Milan créée par les Insubres alors en étroits contacts avec les cités étrusques. On a parfois cru, d'autre part, que les invasions des Cimbres et des Teutons avaient fait apparaître l'intérêt qu'il pourrait y avoir à créer des villes fortes où les habitants trouveraient refuge si besoin était. Pourtant les oppida ne semblent pas avoir résulté d'un seul souci défensif et encore moins d'une improvisation. Ils jouent de toute évidence un rôle d'étape et de marché contrôlant des points stratégiques pour la circulation des personnes et des biens. De sorte que cet ensemble donne parfois l'impression d'avoir été conçu en certaines régions par un planificateur et apparaît en fin de compte issu d'un processus long et compliqué. Quoi qu'il en soit, ces cités fortifiées exerçaient une fonction non seulement militaire et religieuse, mais aussi administrative, artisanale et commerciale, et exprimaient surtout, peut-être, l'affirmation symbolique de l'unité d'un peuple et le caractère définitif de son implantation. Les fouilles de Bibracte montrent que de tels centres pouvaient devenir de véritables villes. Ce phénomène s'inscrit dans un ensemble de mutations concernant à la fois le domaine économique et l'organisation de la société ainsi que des aspects aussi divers que les rites funérai-

41. A. GRENIER, *Les Gaulois*, *op. cit.*, p. 215.

res ou l'armement. Nul doute donc que tout cela corresponde à ce qu'on osera appeler un esprit de sédentarisation[42].

Venons-en maintenant à un problème essentiel, celui de l'organisation de la société gauloise. Bornons-nous ici à enregistrer quelques données qui pourront servir de point de départ à notre réflexion.

Si l'on en croit par exemple César, le groupe de base de la population est chez les Gaulois ce qu'il appelle la *civitas* et les Grecs l'*ethnos* – c'est-à-dire non point une cité au sens classique du terme, mais un peuple ayant une unité ethnique commune, un territoire et en principe pour capitale, au moins dans les derniers siècles avant notre ère, un oppidum placé au centre de celui-ci. La *civitas* est partagée en *pagi* (en principe quatre) qui peuvent avoir correspondu à des communautés administratives et juridiques.

On a souvent considéré que les peuples gaulois avaient eu des rois, mais qu'un régime aristocratique se substitua à ceux-ci une ou deux générations avant la conquête romaine, encore que des rois aient subsisté, notamment chez les Belges. Mais que signifie ce titre? On doit s'en souvenir, la notion de roi, oubliée ailleurs, n'avait subsisté qu'aux deux extrémités du monde indo-européen, dans des civilisations dotées d'une forte caste religieuse, et, comme Émile Benveniste l'explique, «le *rex*» indo-européen est beaucoup plus religieux que politique. Sa mission n'est pas de commander, d'exercer un pouvoir, mais de fixer des règles, de déterminer ce qui est au sens propre «droit». De sorte qu'il a fallu «une longue évolution et une transformation radicale pour aboutir à la royauté de type classique, fondée exclusivement sur le pouvoir, et pour que l'autorité politique devienne peu à peu indépendante du pouvoir religieux qui restait dévolu aux prêtres[43]».

Cela étant, que subsiste-t-il de la conception ancienne chez les rois gaulois dont les noms sont parvenus jusqu'à nous? Passons sur le roi patriarche Ambigatos, «celui qui combat des deux côtés». Selon Tite-Live[44], ce roi des Bituriges aurait envoyé, à la

42. V. KRUTA, *Les Celtes*, *op. cit.*, pp. 333-360; C. GOUDINEAU, *Regard sur la Gaule*, *op. cit.*, «Bibracte, capitale des Eduens», p. 62 et suiv.

43. Émile BENVENISTE, *Le Vocabulaire des institutions européennes*, vol. 2, *Pouvoir, droit, religion*, Paris, 1994, pp. 9-10 et p. 15.

44. TITE-LIVE, *Histoire romaine*, V, 33-35; cf. V. KRUTA, *Les Celtes*, *op. cit.*, pp. 186-187.

suite de troubles dus à un surpeuplement, ses neveux Bellovesos et Segovesos, avec une partie de la population, l'un vers l'Italie et l'autre vers la « forêt Hercynienne » (c'est-à-dire la Germanie). Rien ne vient cependant confirmer ces assertions et l'on peut estimer qu'il s'agit là d'un « mythe des origines » comparable à celui des quatre premiers rois de Rome.

Voici maintenant, plus plausible, l'histoire de Luernios qui régnait sur les Arvernes au temps où ceux-ci exerçaient une forme d'hégémonie sur les Gaulois et fut le père de Bituitos, vaincu par les Romains à Bollène (–121). Selon Strabon (*Géographie*, IV, 2, 3), Luernios parcourait la campagne sur un char d'argent en distribuant des pièces d'or. D'autre part, il aurait fait enclore, selon Diodore de Sicile, un vaste terrain carré à l'intérieur duquel il avait disposé des cuves pleines d'une boisson excellente et une grande quantité de victuailles en vue d'un festin. Enfin, le chroniqueur Athénée rapporte, en s'appuyant sur le philosophe grec Posidonius d'Apamée qui avait longtemps voyagé en Gaule, qu'un barde arrivé en retard « alla au-devant de Luernios avec un chant célébrant sa grandeur, mais en gémissant du retard dont il portait la peine. Le prince, amusé par ses vers, demanda une bourse d'or et la jeta au barde courant à côté de son char ; le barde la ramassa et déclama dans un nouveau chant que les traces laissées sur la terre par le char du prince, étaient des sillons qui portaient pour les hommes de l'or et des bienfaits[45] ».

Durant les générations qui suivent, cependant, le pouvoir de l'aristocratie gauloise semble s'être accentué et un grand peuple comme celui des Éduens est gouverné par un magistrat élu annuellement, sans doute par un sénat – le vergobret dont César parle à plusieurs reprises et dont l'élection fit parfois l'objet d'une concurrence féroce entre factions qu'il dut arbitrer. Mais, en même temps, l'auteur de la *Guerre des Gaules* fait souvent état de rois, notamment belges, qui se dressent contre lui et surtout d'intrigues entre clans plus ou moins puissants qui s'efforcent de faire proclamer roi leur chef.

Ainsi, selon César, la migration des Helvètes dont nous avons déjà parlé, avait été décidée par un grand et riche notable du nom

45. STRABON, *Géographie*, IV, 1, 11.

d'Orgétorix qui rêvait de se faire proclamer roi, intrigua avec la noblesse et poussa ses compatriotes à émigrer et à se lancer à la conquête de la Gaule. Il s'entendit à cette fin avec le Séquane Casticus dont le père avait longtemps exercé le pouvoir royal dans ce pays et avec l'Éduen Dumnorix qui rêvait lui aussi de devenir roi. Dénoncé, il dut, selon la coutume du pays, plaider sa cause chargé de chaînes. « Mais, au jour fixé pour son audition, Orgétorix fit comparaître au tribunal tous les siens, environ dix mille hommes, qu'il avait rassemblés de toutes parts, et il y fit venir aussi tous ses clients et ses débiteurs, dont le nombre était grand : grâce à eux, il put se soustraire à l'obligation de se défendre ». Il mourut peu après et les Helvètes maintinrent leur décision[46].

César nous fait aussi le portrait de ce Dumnorix : « un homme d'une extrême audace, plus puissant que les magistrats et qui devait son pouvoir à ses libéralités : depuis plusieurs années il avait obtenu à vil prix la perception des péages et autres impôts des Éduens, parce que, lorsqu'il enchérissait, personne n'osait enchérir contre lui ; par ce moyen il avait accru son patrimoine et s'était mis en état de prodiguer des largesses ; il entretenait à ses frais, sans arrêt, une nombreuse cavalerie, qui l'entourait, et il avait non seulement un grand pouvoir sur son pays, mais encore sur les cités voisines ; en vue du pouvoir, il avait fait épouser à sa mère un des hommes les plus nobles et les plus puissants chez les Bituriges ; lui-même avait pris une femme chez les Helvètes [la sœur d'Orgétorix] ; il aimait et favorisait les Helvètes et il avait marié sa sœur du côté maternel et des parentes dans d'autres cités[47]. » Un rôle essentiel, on le voit, appartenait donc aux guerriers qui constituaient la classe des chevaliers, prenaient part à une guerre à peu près chaque année et arrivaient entourés, chacun selon la puissance de ses ressources, d'ambacts (hommes libres armés), ainsi que de clients. Quant aux travailleurs du sol, écrasés d'impôts et en butte aux violences des gens les plus puissants, il ne leur restait bien souvent plus qu'à se mettre au service des nobles qui avaient sur eux, selon César, les mêmes droits que les maîtres sur

46. CÉSAR, *Guerre des Gaules*, I, 2-4.
47. *Ibid.*, I, 3, 9, 18 ; V, 5-7.

les esclaves. On ne s'étonnera pas dans ces conditions que le panthéon gaulois ne compta pas, comme le panthéon romain – du moins autant qu'on sache – de dieu de l'agriculture[48].

La seule classe sociale capable de contrebalancer celle des chevaliers était constituée par les druides. Or, de ces druides, il en est un que nous connaissons un peu: il s'agit de l'Éduen Diviciacos. Il appartient à une grande famille, puisqu'il est le frère et l'adversaire politique de Dumnorix. Et César le cite souvent comme chef de parti, allié des Romains, et son intermédiaire dans ses tractations avec les chefs gaulois. Il est allé à Rome, vers –65 ou –60, demander l'appui du Sénat et du peuple romain dans la lutte des Éduens contre les Séquanes qui ont détruit la chevalerie de son peuple et ont appelé à l'aide des mercenaires germaniques. Il a refusé de s'asseoir lorsqu'il a pris la parole au Sénat et s'est exprimé debout, appuyé sur son bouclier. Il est choisi cette même année comme porte-parole des cités gauloises à l'Assemblée des Gaules pour expliquer la situation causée par les incursions des Suèves et de leur chef Arioviste et guide les légions romaines lorsqu'elles vont combattre en Alsace. Après quoi il commande le corps expéditionnaire éduen allié aux Romains dans leur lutte contre les Bellovaques[49]. Nous essayerons plus loin d'évoquer la science des druides et leur puissance. Encore faut-il souligner ici la fragilité de l'institution druidique. On sait qu'après la conquête romaine les Gaulois abandonnèrent leur langue pour adopter celle des vainqueurs avec une facilité au moins apparente sur laquelle il nous faudra réfléchir. Paul-Marie Duval a montré d'autre part comment la similitude de leur religion et de celle des Romains permit d'amorcer une fusion. Et, bientôt, sous le règne de Tibère, l'institution des druides sera avant même que le christianisme ne fasse définitivement disparaître les anciens cultes. Et l'on ne saurait pas grand-chose à son sujet si les Irlandais et quelques peuples celtes implantés en Grande-Bretagne n'avaient pas conservé leur langue et fixé par écrit nombre de leurs mythes et de leurs légendes, comme s'ils avaient voulu sauvegarder « la beauté

48. P.-M. DUVAL, *Les Dieux de la Gaule*, *op. cit.*

49. CÉSAR, *Guerre des Gaules*, I, 3, 16 et suiv., 31 et suiv., 41 ; II, 5, 10, 14 et suiv. ; VI, 12 ; VII, 19 ; cf. V. KRUTA, *Les Celtes*, *op. cit.*, p. 576, et Paul-Marie DUVAL, « note 58 », in CÉSAR, *Guerre des Gaules*, Paris, Gallimard, 2004, p. 384.

du mort» au moment où ils se convertissaient à la religion chrétienne. Désormais, ce ne sont plus des Celtes mais des Germains qui vont occuper le devant de la scène.

L'ENTRÉE EN SCÈNE DES GERMAINS

L'origine des Germains

Les origines des peuples qui contribuèrent à enfanter les Germains posent de réels problèmes en raison de la pauvreté des sources. On a parfois imaginé ces peuples arrivant du Nord ou d'Ukraine, voire d'Anatolie. Signalons simplement ici que, selon les archéologues, les côtes allemande et scandinave de la Baltique témoignent jusqu'à la fin du IV^e^ millénaire du maintien d'une culture de subsistance fondée sur la chasse et la pêche. Puis, survient une culture chalcolithique plus évoluée qui semble intégrer les premiers occupants dans lesquels on tend parfois à voir des populations d'origine finnoise. Ainsi serait née la «culture des vases en entonnoir». Surviennent ensuite les «peuples des amphores globulaires» et, au troisième millénaire, les «peuples de la céramique cordée». Ensuite apparaît une culture nordique très brillante dont les porteurs se révèlent depuis le début du I^er^ millénaire avant notre ère, selon les recherches des philologues, comme des Proto-Germains. Resterait à savoir quand la langue indo-européenne de ceux-ci fut introduite dans la région et à mieux comprendre comment se seraient constitués ces Proto-Germains qu'on trouve alors en Suède méridionale, sur les bords de la Baltique et dans la presqu'île du Jutland. À ces Proto-Germains seraient attribuées aux environs de –500 les cultures de Yastorf et de Harpstedt, de l'Oder à l'Ems[50]. Ils seraient ensuite partis à la conquête de nouveaux territoires, peut-être en raison d'une détérioration du climat, et se seraient divisés en différents peuples. Jordanès fait de la «Scandie une sorte de matrice des peuples»[51].

---

50. J. P. MALLORY, *À la recherche des Indo-Européens, op. cit.*, p. 104.

51. Pierre RICHÉ et Philippe LE MAÎTRE, *Les Invasions barbares*, 10^e^ éd., Paris, PUF, 2000, pp. 4-5 ; JORDANÈS, *Histoire des Goths, op. cit.*, IV, 25, p. 12.

La diversification de la langue proto-germanique selon André Martinet

L'unité des langues germaniques ne peut faire aucun doute. Dès la date relativement tardive où elles sont attestées, c'est-à-dire les premiers siècles de notre ère, elles apparaissent bien typées, essentiellement du fait de la mutation qu'y a subie le système consonantique. Pour illustrer les différences qui en résultent, on rapprochera quelques mots anglais de leurs équivalents grecs et latins: *father*, « père », a *f* en face du *p* de *patêr*, *pater*; *heart*, « cœur », a *h* correspondant au *k*, *c* de *kardia*, *cordis* (génitif); *tooth*, « dent », a *t-* et *-th* correspondant respectivement au *d-* et au *t-* des génitifs *(o)dôntos*, *dentis*; l'anglais a *k-* dans *know* « savoir » en face du *g* du radical *-gnô-* des langues classiques; noter encore *what* « quoi » avec *wh-* et *-t* correspondant aux *qu-* et *-d* du latin *quod* [...].

À l'aube des temps historiques, on peut imaginer les Germains dans ce qui est aujourd'hui le Danemark, le sud de la Suède et les parties de l'Allemagne du Nord à proximité immédiate. Dans la péninsule scandinave se trouvent ceux qui durcissent en *-ggw-* les *-ww-* de la langue. Concernant une notion pour laquelle le français n'avait pas de mot jusqu'à la création, récente, de l'adjectif fiable, on va trouver, chez ceux qui ont longtemps habité la Suède méridionale, les formes *triggws* du gotique, *tryggr* du vieil islandais, respectivement *trygg* et *tryg* en suédois et en danois d'aujourd'hui. Chez les descendants de ceux qui occupaient alors le Danemark, le Schleswig, le Holstein et le Mecklembourg, les formes attestées sont sans *g(g)*: *triuwe* en vieux frison, par exemple, *true* en anglais, *treu* en allemand. Le féminin correspondant, *triggwa* en gotique, *triuwa*, puis *Treue* en allemand, a été emprunté par les langues romanes au sens de « trêve ». L'italien et l'espagnol qui tiennent le mot du gotique (Ostrogoths d'Italie, Wisigoths d'Espagne) ont la forme *tregua* qui conserve le *g*. Le français a reçu des Francs la forme sans *g*, *triuwa*. La diphtongue *iu* de l'ancien germanique était accentuée sur le i, exactement comme la diphtongue *ie* du vieux français, dans les deux langues les timbres de *u* et de *e* étant à peine perçus. *Triuwa* a donc été reproduit comme *triewa*, qui a évolué régulièrement en français jusqu'à *trêve*.

Bibl.: André MARTINET, *Des steppes aux océans*, Paris, Payot, 1994, pp. 86-89.

Selon le linguiste André Martinet, le proto-germanique s'est en effet partagé au cours des siècles en trois groupes d'idiomes, selon la zone de départ de ces peuples: le groupe occidental qui englobe de nos jours l'anglais, le néerlandais et l'allemand, le groupe nordique qui comprend le suédois, le norvégien et l'islandais, et le groupe oriental avec le gothique, le burgonde et le vandale, éteints depuis longtemps[52].

Cette répartition est discutée par Ernst Schwarz qui en propose une autre, légèrement différente[53]. Mais l'origine germanique des langues citées ne fait pas de doute, et le déroulement des mouvements migratoires est connu.

La première équipée des Germains précisément datée est celle des Cimbres et des Teutons, originaires du Jutland. À la fin du IIe siècle av. J.-C., ils parviennent jusqu'en Gaule narbonnaise où Marius les arrête. Puis César bat les Suèves d'Arioviste engagés comme mercenaires par les Séquanes et bien décidés, semble-t-il, à rester sur place, et les oblige à repasser le Rhin. Mais il ne s'engage pas dans une conquête par Rome de la Germanie, qui n'aura jamais lieu[54]. Et bientôt ce sont des peuples germaniques qui vont pénétrer de force dans l'Empire romain.

Du tourbillon des invasions aux vagues germaniques: l'exemple des Goths

Lucien Musset a fort bien décrit ces événements et l'histoire des Goths est exemplaire, qu'il s'agisse de ses péripéties ou des problèmes qu'elle pose à l'historien. Les Goths[55], partis sans doute de l'île de Gotland ou du Gotaland, partie méridionale de la Suède ancienne, atteignent, à la fin du Ier siècle apr. J.-C., l'embouchure de la Vistule, puis gagnent la basse vallée du Dniepr dont ils soumettent les habitants vers 230. Ils adoptent alors la

52. A. Martinet, *Des steppes aux océans, op. cit.*, pp. 88-94.

53. Lucien Musset, *Les Invasions: les vagues germaniques*, 3e éd., Paris, PUF, 1994, expose, p. 49, la révision de ce schéma opérée par Ernst Schwarz.

54. *Ibid.*, pp. 48 et 51; César, *Guerre des Gaules*, I, 30-54.

55. L. Musset, *Les Invasions...*, *op. cit.*, pp. 80-102.

cotte de maille et deviennent des cavaliers semi-nomades. Et il semble que ce soit à ce moment-là qu'ils se partagent en deux peuples frères, les Wisigoths et les Ostrogoths. Parfois, ils effectuent des raids dans l'Empire romain voisin, et cela jusqu'en Asie Mineure, parfois ils concluent des trêves avec les empereurs. Ce fut au IV^e^ siècle que des prisonniers cappadociens les initièrent au christianisme et que l'un d'eux, Ulfila, proclamé évêque par un prélat arien en un temps où l'empereur d'Orient était lui-même adepte de cette hérésie, adapta l'écriture grecque à leur langue et traduisit à leur intention le Nouveau Testament. Un précieux manuscrit de cet ouvrage, peut-être destiné à un prince et conservé à Uppsala, constitue à peu près le seul document nous renseignant sur leur langage aujourd'hui disparu. Sous cette influence, les Goths vont se convertir massivement à l'arianisme et entraîner de nombreux peuples barbares à suivre cet exemple, ce qui va bientôt causer un problème supplémentaire dans leurs relations avec l'Empire romain finalement resté catholique.

Les Goths vont-ils s'implanter définitivement en Ukraine orientale? Mais voici que les Huns se jettent brusquement en 374-375 sur leur royaume et leur roi, vaincu, se donne la mort. Dominant les peuples installés là et les enrôlant le cas échéant, ces Barbares de type mongolien, venus d'Asie et pratiquant de nouvelles tactiques guerrières, vont poursuivre leur route à travers l'actuelle Roumanie pour atteindre, vers 396, la plaine hongroise où ils constituent un véritable État. L'Empire romain joue longtemps un jeu de bascule entre ces nouveaux venus et les Goths qui leur semblent représenter un danger plus immédiat. Mais, finalement, un prince hunnique, Attila (395-453), regroupe les forces de sa nation, de ses satellites et, plus généralement, des ennemis de l'empire romain d'Orient puis de celui d'Occident, pour tenter de leur imposer sa loi.

Cependant, la majorité des Goths ont demandé asile à l'empereur romain d'Orient Valens dès 376 et de nombreux Wisigoths ont pu franchir le Danube. Mais, mécontents de l'accueil reçu en Mésie et en Thrace où ils ont été autorisés à s'établir, ils essayent de gagner la Méditerranée et écrasent à Andrinople les troupes de Valens qui disparaît dans la mêlée. Certes, Théodose, successeur

de cet empereur, les force à traiter et à s'allier avec lui contre l'empereur d'Occident. Mais, après sa mort, ces Barbares prirent l'ascendant sur l'empire d'Orient ruiné et parcoururent les Balkans à leur guise. Puis leur roi Alaric les entraîna sur la route de l'Italie en ravageant tout au passage. L'empereur Honorius se réfugia alors dans l'inaccessible Ravenne et, un temps, Stilicon les battit et les arrêta, puis Alaric s'empara en 410 de la Ville éternelle qu'il mit au pillage. Il se dirigea ensuite vers le sud de l'Italie en quête de vaisseaux lui permettant de gagner la riche Afrique, mais il mourut en Calabre. Finalement, les Wisigoths gagnèrent l'Aquitaine, et leur roi Athaulf qui épousa la sœur d'Honorius, Gallia Placidia, fonda des deux côtés des Pyrénées un État un temps prospère qui devint l'allié officiel des Romains par un traité passé en 416. Désormais le roi gouverna avec l'aide de sénateurs romains ralliés, organisa une bureaucratie et arbitra la tension endémique entre une armée arienne et une population gallo-romaine dirigée par ses évêques catholiques. C'est alors que leur roi Théodoric rejoignit les troupes commandées par le romain Ætius qui infligèrent le 30 juin 451 à Attila, aux champs Catalauniques en Champagne, un revers qui l'obligea à rebrousser chemin et qui resta dans les mémoires, car il marquait la victoire des Romains alliés à des Barbares attirés par la civilisation de ceux-ci sur des Asiatiques renforcés d'autres Barbares qui restaient tenants du nomadisme. Mais finalement, les Wisigoths, battus par Clovis à Vouillé (507), perdirent la plupart de leurs possessions gauloises mais conservèrent l'Espagne jusqu'à la conquête de leur royaume par les Arabes. Les Ostrogoths ont une histoire aussi mouvementée que celle de leurs cousins avec lesquels ils entretenaient des rapports plus ou moins étroits. Leur roi Théodoric soutint les Wisigoths contre les Francs. Il règna à Ravenne où il établit un régime dualiste: ses bardes le célèbrèrent au son de leurs cithares devant le dernier lettré romain, Boèce, qu'il utilisa avant de le mettre à mort. Son ultime successeur succomba en 553 sous les coups d'un général de l'Empire d'Orient, et les Ostrogoths qui survécurent se dispersèrent dans la région du Danube supérieur.

Ce résumé chronologique de l'histoire des Goths suscite d'abord cette question: pourquoi des Barbares ont-ils pénétré par

la force dans l'Empire romain et réussi à s'y établir? Les historiens évoquent les faiblesses de l'Empire: difficultés économiques, inégalité sociale, désarroi moral, éclatement de l'Empire, fin de l'armée romaine[56]. Quant aux invasions germaniques, elles s'expliqueraient par une détérioration climatique, peut-être une surpopulation, un désir général d'aventure et de butin, «la tradition du *ver sacrum* obligeant les jeunes hommes d'une génération à chercher par les armes fortune à l'extérieur», la pression subie de la part de peuples venus d'Asie[57]. Peut-être pourrait-on mieux prendre en compte les ressorts psychologiques des uns et des autres.

En second lieu, on peut relever que les plus brillants des souverains goths ont fait fonctionner des systèmes durables. Serait-ce parce que ces souverains conservaient au fond d'eux-mêmes une culture germanique? Théodoric, le souverain ostrogoth de Ravenne «vit et pense en roi germain, mène une politique d'alliance familiale avec les autres princes barbares[58]», il ne sait pas écrire. Faudrait-il alors faire appel aux théories actuelles qui insistent sur le pouvoir émotionnel de la parole et de la musique, et le caractère distancié de l'écrit qui fait davantage appel à la raison?

Cependant, il faut prendre conscience que les élites plus ou moins frottées de culture romaine ne représentent qu'une petite minorité. La grande majorité des contemporains de cette période tourmentée, quelle que soit leur origine, reste «rurale et inculte[59]».

Nous voici donc amené à nous tourner vers la sociologie et l'étude des cultures orales.

56. P. RICHÉ et Ph. LE MAÎTRE, *Les Invasions barbares, op. cit.*, pp. 28-37.
57. L. MUSSET, *Les Invasions..., op. cit.*, p. 50.
58. *Ibid.*, p. 95.
59. P. RICHÉ et Ph. LE MAÎTRE, *Les Invasions barbares, op. cit.*, p. 38.

7.
Pour une histoire des sociétés

Nous avons constaté dans les chapitres précédents qu'il existe un lien entre la personnalité des membres d'une société et les traditions ainsi que les institutions qui régissent celle-ci. Ces mêmes sociétés ne cessent pas d'évoluer, à mesure que s'y développent de nouvelles techniques et que les échanges entre voisins se multiplient – les uns entraînant les autres. Des hiérarchies s'y constituent et leur organisation se complexifie, les tâches s'y trouvant de plus en plus partagées. D'où de nouvelles conceptions du monde et de nouvelles idéologies. Cependant, ces peuples se lancent parfois en de folles randonnées et parcourent des milliers de kilomètres, entraînant avec eux au passage les éléments d'autres peuples, à la recherche de terres nouvelles ou, plus simplement, de butin.

Ainsi s'affirme d'évidence l'existence au sein de ces peuples d'une conscience collective, mais aussi du culte d'un chef et du respect d'une hiérarchie chargée de valeurs symboliques. C'est un problème que nous retrouverons sans cesse au cours de l'histoire de l'Europe et qui comporte deux faces: d'un côté, les dispositions naturelles qui animent l'homme vis-à-vis de la société et, de l'autre, l'influence des sociétés sur les comportements collectifs humains.

On doit se souvenir, si l'on veut résoudre ce problème, que l'univers constitue une série d'ensembles hiérarchisés qui ne se maintiennent qu'en s'équilibrant. Qu'en son sein le monde vivant constitue lui-même un ensemble intégré régi par l'exploitation physique et chimique de la matière – qu'il s'agisse de l'affrontement de la molécule exploitée par la molécule exploitante

comme on l'a vu pour le virus, ou de la chaîne alimentaire dans laquelle s'insère tout ce qui est vivant. Or, au sein de cet ensemble, l'homme n'est pas un être à part issu d'une origine sublime mais, comme tous les autres vivants, un produit de la vie et de son évolution. Et l'humanité n'est qu'une espèce animale, la dernière apparue sur la terre. Ce point de vue n'est guère contestable et a, par exemple, amené récemment Edgar Morin à nous rappeler que :

> Nous avons hérité des sociétés de mammifères et primates les stratifications et oppositions de classes bio-sociales (âge, sexe), le mode d'interaction antagoniste / fraternitaire (fraternisation contre l'ennemi extérieur, concurrence / rivalité pour les femelles, la nourriture, le prestige, la priorité). Il faut enrichir par tous les côtés le concept de société. Les hommes n'ont pas inventé la société : ils n'ont inventé que la société humaine[1].

Cependant, tout organisme humain n'en constitue pas moins, comme Claude Bernard l'avait jadis expliqué, une totalité résultant de l'harmonie d'un ensemble de cellules individuelles, et Georges Canguilhem a suggéré que ce même principe constituait une métaphore de la société[2]. Enfin Bergson a comparé la société « à un organisme dont les cellules, unies par d'invisibles liens, se subordonnent les unes aux autres dans une hiérarchie savante et se plient naturellement, pour le plus grand bien du tout, à une discipline qui pourra exiger le sacrifice de la partie[3] ». Mais la constitution d'une société humaine est plus complexe que celle d'une société animale. En effet :

> Humaine ou animale, une société est une organisation ; elle implique une coordination et généralement aussi une subordination d'éléments les uns aux autres ; elle offre donc, ou simplement

1. Edgar MORIN, *Sociologie*, Paris, Fayard, 1984, pp. 69-70.

2. Georges CANGUILHEM, *La Connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1998, pp. 69 et 144.

3. Henri BERGSON, *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (1932), Paris, PUF, 1997, p. 2.

> vécu ou, de plus, représenté, un ensemble de règles ou de lois. Mais, dans une ruche ou dans une fourmilière, l'individu est rivé à son emploi par sa structure, et l'organisation est relativement invariable, tandis que la cité humaine est de forme variable, ouverte à tous les progrès. Il en résulte que, dans les premières, chaque règle est imposée par la nature, elle est nécessaire; tandis que dans les autres une seule chose est naturelle, la nécessité d'une règle. Plus donc, dans une société humaine, on creusera jusqu'à la racine des obligations diverses pour arriver à l'obligation en général, plus l'obligation tendra à devenir nécessité, plus elle se rapprochera de l'instinct dans ce qu'elle a d'impérieux[4].

Ainsi, Bergson dépasse la conception d'une société humaine héritée du monde animal en évoquant à son sujet un ensemble de règles ou de lois simplement vécues ou *représentées*. L'historien éprouve alors le besoin de se demander comment la notion de société a évolué, avant d'envisager les études sociologiques actuelles qui débouchent sur le problème des conflits et des guerres.

L'ÉTUDE DES SOCIÉTÉS : L'ÉVOLUTION DE LA RECHERCHE

De la notion de société à celle de conscience collective

Les Grecs classiques développèrent en ce domaine leur réflexion dans le cadre de la cité. Ils envisagèrent exclusivement les conduites effectives du citoyen dans le cadre de la *politeia*, terme qui désigne à la fois la qualité et les droits du citoyen, l'administration et la politique de la cité, mais aussi la forme de son gouvernement, sa constitution. À quoi s'ajoutent dans les textes les notions de *koinonia* ou groupements particuliers et de *nomos*, terme qui concerne l'ensemble des règles de conduite sociale comprenant par exemple les coutumes, les comportements et la morale, autrement dit ce qu'on appelle dans les pays anglo-saxons les contrôles sociaux. À quoi il convient d'ajouter qu'Aristote

4. *Ibid.*, p. 22.

réserve, notamment, dans sa *Politique*, une fonction très large au lien que crée l'amitié entre les citoyens; celle-ci constitue en effet la condition naturelle de la vie dans la cité et en assure l'unité; ce thème est largement repris dans l'*Éthique à Nicomaque* où une portée politique est conférée à l'amitié «lien des cités» que le législateur recherche sous le nom de «concorde». Et l'amitié accomplie implique la «vie en commun», une communauté de désirs, de goûts, et exige aussi l'égalité des amis, c'est pourquoi elle peut être par excellence qualifiée de civique. Enfin, elle dépasse le cadre de la cité, car elle trouve son origine dans une propension de l'homme à reconnaître en autrui son semblable.

Pourtant, les Grecs admettaient fort bien l'esclavage et ne purent jamais arriver à cette idée générale que tous les hommes ont des droits égaux, et les plus grands d'entre eux se sont efforcés de prouver que l'esclavage était conforme à la nature. On conçoit dans ces conditions que la notion de société telle que nous l'entendons aujourd'hui soit tard venue chez nous, ainsi qu'en témoigne l'histoire de ce terme.

Les Romains furent sans doute les premiers dans le monde occidental à envisager, avec Cicéron, une nouvelle conception de la société. Rappelons-nous en effet. Le terme français «société» vient du latin *societas* qui dérivait de *socius*, le compagnon, l'associé, ayant quelque chose en commun – d'où les peuples alliés des Romains. À l'origine ce terme, qui est rapproché par Benveniste de racines indo-européennes, semble avoir reflété «l'aspect sentimental d'une relation entre groupes». Dans ce contexte, Cicéron, en traduisant l'expression *zoon politikon* d'Aristote par «animal sociable», tend à orienter la vision de la société vers une forme de «privatisation» au moment de la montée en puissance d'une nouvelle forme d'État. C'est dans ce contexte qu'il présente une vision élargie de la notion de société dans un très beau texte du *De officiis*:

> La société et l'union entre les hommes se conserveront d'autant mieux qu'on manifestera plus de bienveillance à ceux avec qui on a une union plus étroite. Mais il paraît qu'il faut reprendre de plus haut les principes naturels de la communauté et de la société des

hommes. Il en est d'abord un que l'on voit dans la société du genre humain pris dans son ensemble. Le lien de cette société, c'est la raison et le langage; grâce à eux, on s'instruit et l'on enseigne, l'on communique, l'on discute, l'on juge, ce qui rapproche les hommes les uns des autres et les unit dans une sorte de société naturelle; rien ne les éloigne plus de la nature des bêtes, à qui nous attribuons souvent le courage, aux chevaux par exemple ou aux lions, mais non pas la justice, l'équité ou la bonté; c'est qu'elles ne possèdent ni raison ni langage. Cette société est largement ouverte; elle est société des hommes avec les hommes, de tous avec tous; en elle il faut maintenir communs tous les biens que la nature a produits à l'usage commun de l'homme; quant à ceux qui sont distribués d'après les lois et le droit civil, qu'on les garde selon ce qui a été décidé par les lois; quant aux autres, que l'on respecte la maxime du proverbe grec: «Entre amis tout est commun»[5].

Ainsi, selon Cicéron, «il y a plusieurs degrés de société entre les hommes» et l'amitié, ciment des sociétés politiques particulières, se trouve renforcée par la communauté de la langue, des mœurs et des institutions à partir d'une tendance propre à tous. On peut certes lier ces considérations au fait que Rome concevait, contrairement aux Grecs, sa citoyenneté comme accessible à tous les peuples, en en faisant ainsi en quelque sorte l'expression même de l'humanité. Et l'on ne peut que penser qu'en un tel contexte la notion d'esclavage prenait dès lors un aspect nouveau, ainsi que le suggèrent dès le I^er^ siècle de notre ère des textes de Sénèque et de saint Paul.

Avec le christianisme, la notion de cité des hommes fut envisagée avant tout sous un angle religieux. Comme tout ce qui concerne la compréhension de l'homme par lui-même, la réflexion sur les fondements des sociétés humaines tarda donc singulièrement à s'approfondir. Elle ne fit, du moins en principe, l'objet d'une science, précisément baptisée «sociologie» qu'à partir du XIX^e^ siècle. Certes, celle-ci avait eu une préhistoire où brillèrent par exemple Hobbes, Montesquieu ou Rousseau avec la notion de contrat social, mais le terme même de «sociologie» fut

5. CICÉRON, *De officiis*, I, XVI, trad. M. Testard, Paris, Les Belles Lettres, 1974.

une création d'Auguste Comte, alors que Tocqueville se montrait lui aussi fort lucide en expliquant l'esclavage chez les Anciens :

> Lorsque les conditions sont fort inégales, et que les inégalités sont permanentes, les individus deviennent peu à peu si dissemblables, qu'on dirait qu'il y a autant d'humanités différentes qu'il y a de classes ; on ne découvre jamais à la fois que l'une d'elles, et, perdant de vue le lien général qui les rassemble toutes dans le vaste sein du genre humain, on n'envisage jamais que certains hommes et non pas l'homme[6].

Cependant, la sociologie prit son essor en même temps que la révolution industrielle – souvenons-nous de Karl Marx mais aussi d'Herbert Spencer, de Vilfredo Pareto, d'Émile Durkheim et de Max Weber, pour ne citer qu'eux. La préoccupation principale de ces pères de la sociologie fut d'expliquer la structuration et les réactions des sociétés de leur temps en se référant éventuellement aux sociétés d'autrefois – et, dans certains cas, en cherchant à dégager ce qu'il y avait de fondamental dans les réactions collectives des êtres humains. Cependant, les méthodes de la nouvelle discipline furent remises en cause par les progrès de la psychologie et de la psychanalyse, et ses objectifs furent sans cesse réorientés afin de répondre aux besoins et aux interrogations de sociétés en perpétuelle évolution.

Nous supposerons connues les notions marxistes de conscience de classe et de conscience commune. Et, nous réservant de revenir le moment venu sur certaines théories de Pareto et de Weber, nous nous référerons ici d'abord à Émile Durkheim.

Durkheim place la conscience collective au cœur de son œuvre dès son premier livre, *De la division du travail social*, dans lequel il tente de mettre en évidence à la manière d'Auguste Comte une grande loi évolutive, en opposant la « solidarité par similitude » des sociétés archaïques où les individus, semblables les uns aux autres, partageaient les mêmes croyances et les mêmes valeurs, à la

6. Alexis DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique* (1re éd., Paris, C. Gosselin, 1836), in *Œuvres*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1986, pp. 437-438 ; cf. Raymond BOUDON, *Le Sens des valeurs*, Paris, PUF, 1999, p. 68.

« solidarité organique » des sociétés modernes où ils accomplissent des rôles et fonctions complémentaires à l'intérieur du système social. Selon lui, le passage du premier de ces types d'organisation sociale au second s'explique non par un souci d'efficience, comme l'avançaient les économistes, mais par une concentration croissante des individus et par le développement des communications et des échanges entre eux qui avaient pour résultat de briser les similitudes et d'accroître les différenciations qui les opposaient. Voilà qui mérite d'être médité aujourd'hui encore.

Restait à se mettre d'accord sur ce qu'on entendait exactement par « conscience collective ». Selon la conception initiale de Durkheim, « l'ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des membres d'une même société, forme un système déterminé qui a sa vie propre ; on peut l'appeler la *conscience collective ou commune* »[7]. La conscience individuelle « ne représente, au contraire, que nous dans ce que nous avons de personnel et de distinct, dans ce qui fait de nous un individu [...]. Il y a là deux forces contraires, l'une centripète, l'autre centrifuge, qui ne peuvent pas croître en même temps[8] ».

La transcendance de la conscience collective semble s'imposer dans les sociétés archaïques dominées par la solidarité mécanique, mais tend à s'effacer à mesure que la solidarité organique se développe dans les sociétés « civilisées » où Durkheim fait intervenir des formes de solidarité plus larges qu'il baptise « solidarités sociales », et qui doivent être étudiées en fonction de l'« interpsychologie » plutôt que de la « psychologie collective ». Et il s'agit là d'un progrès moral. Cependant, Durkheim change d'attitude dans *Les Règles de la méthode sociologique* publiées en 1895, où il s'efforce de définir la spécificité de la sociologie et de la doter de règles scientifiques. Il présente dans cet ouvrage la conscience collective comme « la chose immatérielle, irréductible aux

7. Émile DURKHEIM, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 2004 (1re éd. 1893), p. 46 ; cf. Georges GURVITCH, « Le problème de la conscience collective dans l'œuvre de Durkheim », in *Essais de sociologie*, Paris, Librairie du recueil Sirey, 1939, p. 128.

8. É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, pp. 99-100 ; cf. G. GURVITCH, « Le problème de la conscience collective... », art. cité, p. 129.

consciences individuelles, et, en même temps opaque, non transparente à leur connaissance par introspection ». Dès lors et d'après Georges Gurvitch, il est amené à reconnaître « que la cohésion sociale par différenciation et dissemblance ne correspondait nullement à l'évanouissement des consciences collectives, mais à une conscience collective fondée, non sur l'identité, mais sur la participation des consciences individuelles à leur fusion partielle[9] ».

Durkheim se trouve ainsi amené à chercher des arguments nouveaux justifiant la conscience collective et sa transcendance. Il invoque à ce sujet « les manières collectives de penser et de sentir ensemble » : « en s'agrégeant, en se pénétrant, en se fusionnant, les âmes individuelles donnent naissance à un être psychique si l'on veut, mais qui constitue une psychique d'un genre nouveau ». Car « un tout n'est pas identique à une somme de ses parties », de sorte qu'« il y a entre la psychologie individuelle et la sociologie, la même solution de continuité qu'entre la biologie et les sciences physico-chimiques[10] ». D'autre part, il convient de tenir compte de l'ascendant moral exercé par la société. Ainsi la conscience collective exerce-t-elle une pression plus ou moins intense sur la conscience individuelle et l'homme se trouve entraîné, avec une intensité inégale, par des courants du psychisme collectif qui se déclenchent en nous, vers le mariage, la natalité et le suicide, la religiosité, la jalousie sexuelle ou la piété filiale, l'amour paternel, etc., qu'on considère souvent comme innés à la conscience individuelle, mais qui se révèlent varier selon les sociétés[11].

Parmi les arguments que Durkheim mit en avant pour justifier sa théorie de l'existence de la conscience collective, il en est un qui nous semble réclamer une particulière attention :

---

9. G. GURVITCH, art. cité, p. 131.

10. Émile DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 2004 (réimpr. de la 2e éd., Paris, 1894), pp. 102-103 ; cf. G. GURVITCH, « Le problème de la conscience collective... », art. cité, p. 135.

11. É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.* ; cf. G. GURVITCH, « Le problème de la conscience collective... », art. cité, p. 135.

> [...] ce qu'on juge si facilement inadmissible quand il s'agit des faits sociaux est couramment admis des autres règnes de la nature. Toutes les fois que des éléments quelconques, en se combinant, dégagent, par le fait de leur combinaison, des phénomènes nouveaux, il faut bien concevoir que ces phénomènes sont situés, non dans les éléments, mais dans le tout formé par leur union. La cellule vivante ne contient rien que des particules minérales, comme la société ne contient rien en dehors des individus; et pourtant il est, de toute évidence, impossible que les phénomènes caractéristiques de la vie résident dans des atomes d'hydrogène, d'oxygène, de carbone et d'azote. Car comment les mouvements vitaux pourraient-ils se produire au sein d'éléments non vivants[12]?

Durkheim néglige ainsi le fait que l'intuition peut favoriser l'ouverture des consciences les unes aux autres ainsi que leur fusion; pour lui, celles-ci sont en quelque sorte closes, et il traite significativement de la conscience collective tenue pour irréductible et singulière. Dès lors, les multiples arguments successifs qu'il invoque en faveur de la transcendance de la conscience collective « reconduisent toujours à son identification avec le monde spirituel, celui-ci étant considéré d'après la tradition classique comme un monde unifié, harmonique, une unité supérieure supratemporelle[13] ».

Par ailleurs, le même Gurvitch observe « que Durkheim, sans trop le chercher et sans trop se rendre compte de la portée de sa découverte, est arrivé à concevoir la vie sociale comme disposée en *paliers de profondeur* ». C'est ainsi qu'il aurait dégagé, sans conclure explicitement sur ce sujet, cinq degrés de cristallisation de la vie sociale. À savoir, 1) la base morphologique; 2) les « institutions ou conduites collectives extérieurement observables cristallisées soit en pratiques habituelles, soit en organisations »; 3) « Les symboles correspondant aux institutions, en particulier aux

12. É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. XVI.

13. G. GURVITCH, « Le problème de la conscience collective... », art. cité, pp. 115-116.

pratiques habituelles» – symboles qui sont soit de caractère religieux, soit de caractère juridique; 4) les *valeurs*, «les idées, les idéaux collectifs, qui [...] sont à la fois les produits et les producteurs de la vie sociale»; 5) «les états de la conscience collective en elle-même, représentations collectives, mémoire collective, sentiments collectifs, tendances et aspirations collectives, volitions et effervescences collectives». Soit une position qui nous semble justifier notre actuelle démarche[14].

Durant la seconde partie du XIX^e^ siècle, chacun constatait de plus en plus que les valeurs défendues par les différents clans qui partageaient désormais les sociétés étaient diverses et antagonistes, qu'elles se concurrençaient et que les cultures étaient en perpétuel conflit. Le grand problème était dès lors de savoir quelle attitude adopter face à ce monde désenchanté: fallait-il se rallier à une éthique de conviction dictée par les principes ou à une éthique de responsabilité visant aux résultats? Dans ces conditions, le sociologue Max Weber, notamment dans sa fameuse étude sur *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*[15], s'efforça de définir les caractères d'une démarche scientifique permettant aux spécialistes des sciences humaines d'arriver à des résultats incontestablement universels à partir de ce qui ne pouvait être au départ qu'un choix subjectif. Comme les actions des hommes sont, en règle générale, inspirées par des motivations infiniment complexes, la mission du sociologue doit être de dégager d'abord le système de croyance et les conduites au sein des sociétés, afin de concevoir comment une certaine manière de croire détermine une certaine manière d'agir, comment une certaine organisation de la politique influe sur l'organisation de l'économie. Dans cette perspective, Weber s'interroge sur les aspects non logiques des conduites humaines et essaye de comprendre comment les hommes ont pu vivre dans des sociétés diverses en fonction de croyances différentes, et se montrer parfois obsédés par leur salut, mais s'orienter

14. *Ibid.*, pp. 118-119.

15. Max WEBER, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 2004 (1^re^ éd. allemande, 1905); voir aussi, du même, *Économie et société*, Paris, Plon, 1995, 2 vol.

parfois aussi vers la croissance économique, mettant ainsi leurs espoirs soit dans l'autre monde, soit dans ce bas monde. Il fut donc amené à établir, comme Pareto, une classification des types d'action. C'est ainsi qu'il distingua pour sa part l'action rationnelle par rapport à un but; l'action rationnelle par rapport à une valeur, celle par exemple du capitaine qui se laisse couler avec son bateau; l'action affective ou émotionnelle dictée par l'état de conscience ou l'humeur du sujet, comme la gifle donnée à un enfant; et enfin l'action traditionnelle dictée par des habitudes, des coutumes, des croyances enracinées par la pratique. Et il se trouva de même amené à souligner l'importance de concepts correspondant à ce qu'il appelait des types idéaux *(Idealtypen)* qu'il chercha à classifier. D'abord, les *Idealtypen* tels le capitalisme ou la ville d'Occident, sortes d'individualités historiques en quelque sorte abstraites, réalisées par un choix de données historiques pour faire un tout intelligible; à quoi il ajouta les types idéaux qui ne désignent pas un ensemble réel et singulier mais constituent les caractères d'une institution politique, comme la bureaucratie ou la féodalité; enfin ceux qui concernent les conduites d'un caractère particulier comme la reconstruction idéale de la conduite économique d'individus qui ne seraient que des sujets économiques. Soit au total divers niveaux d'abstraction dont le plus élevé correspond aux grands types de domination qui sont aussi des types de légitimation du pouvoir, et sur lesquels Weber insiste tout particulièrement. Donc une notion diversifiée selon la forme de légitimité incarnée par le chef – qu'il s'agisse de la domination rationnelle qui se justifie par les lois et les règlements; de la domination traditionnelle inspirée par les coutumes; ou de la domination charismatique liée aux vertus d'un homme. Cette analyse qui s'accompagne d'une sociologie des stratifications sociales met en jeu les notions de caste, d'ordre ou de classe et présente l'État moderne comme le détenteur d'une violence légitime. Cependant, dans cette perspective, l'action ne s'explique pas par le seul intérêt personnel, ses motivations sont plus complexes. Il faut en tout cas tenir compte de l'honneur social et du prestige qui dépendent d'une vie communautaire supposant des relations continues et un consensus minimal dans

le domaine des valeurs qui jouent ici un rôle essentiel. De sorte que les « groupes de statut » se distinguent par leur niveau d'instruction et leur style de vie tout comme par le prestige de la naissance ou de la profession – tout cela impliquant un jeu de rôles. Il s'agit d'un statut social lié au facteur économique, mais distinct du statut économique. À quoi vient s'ajouter une troisième dimension de la stratification, la dimension politique, qui a elle aussi ses mécanismes et ses hiérarchies, avec ses bureaux, ses programmes et ses réseaux de relations.

À propos de la psychologie des foules : les thèses de Le Bon et de Freud

Les pères fondateurs de la sociologie étaient restés, en dépit de leurs efforts, désarmés pour aborder l'un des aspects de fond du problème – à savoir les réactions psychologiques correspondant aux mouvements de masse avec ce qu'elles ont d'apparemment imprévisible. De tels événements l'histoire fourmille. Qu'on pense par exemple aux Grandes Invasions, à certains mouvements millénaristes du Moyen Âge, aux mobilisations populaires lors de certaines croisades, aux révoltes paysannes du XVII[e] siècle, ou encore à certaines journées révolutionnaires.

Le problème avait été évoqué au lendemain des troubles de la Commune par Taine dans le volume consacré à la Révolution, *Les Origines de la France contemporaine*, où il décrivait les foules révolutionnaires sous un jour particulièrement sombre. Perdant le bénéfice de la « civilisation », elles auraient été entraînées dans la spirale de la violence par des meneurs criminels. Soit des observations reprises et intégrées au système présenté en 1895 par un médecin quelque peu polygraphe, Gustave Le Bon, dans un livre intitulé précisément *La Psychologie des foules*, où il présente les foules comme un être provisoire composé d'éléments hétérogènes dont la brutalité risque de détruire une société à la morale vacillante.

Gustave Le Bon et la psychologie des foules

Selon Gustave Le Bon, la foule qui exerçait alors une influence grandissante sur l'évolution des sociétés, « engloutit » l'individu, elle est émotive, impulsive, dangereuse et crédule. Peu apte à la réflexion, elle se révèle en revanche singulièrement douée pour l'action. Dans cette perspective, Le Bon s'interroge sur les bouleversements qui s'annoncent, par suite de la destruction des croyances religieuses, politiques et sociales traditionnelles, ainsi que par « la création de conditions d'existence et de pensée entièrement nouvelles, engendrées par les découvertes modernes des sciences et de l'industrie ». Désormais, il faudra compter sur la puissance des foules qui s'organisent notamment à travers « des syndicats devant lesquels tous les pouvoirs capitulent, des bourses du travail qui, en dépit des lois économiques, tendent à régir les conditions du labeur et du salaire ». Ainsi donc, « d'universels symptômes montrent chez toutes les nations l'accroissement rapide de la puissance des foules. Quoi qu'il nous apporte, nous devrons le subir. Les récriminations représentent de vaines paroles ». Cette attitude mentale apparaît quelque peu comme le contre-type de celle de Marx.

Souvent décriée par la suite, cette œuvre contient bien des aperçus novateurs. Le Bon est sans doute le premier à insister sur les modifications profondes dans les idées des peuples qui correspondent aux bouleversements politiques. Selon lui, l'histoire enseigne qu'au moment où les idées morales, armature d'une société, ont perdu leur force, la dissolution finale est effectuée par ces multitudes inconscientes et brutales justement qualifiées de « barbares » et qui se trouvent dotées d'une sorte d'âme collective par le seul fait qu'elles sont transformées en foule. « Cette âme les fait sentir, penser et agir d'une façon tout à fait différente de celle dont sentirait, penserait et agirait chaque individu isolément. [...] La foule psychologique est un être provisoire, composé d'éléments hétérogènes pour un instant soudés, absolument comme les cellules d'un corps vivant forment par leur réunion un être nouveau manifestant des caractères fort différents de ceux que chacune de ces cellules possède. » Contrairement à Herbert Spencer, par exemple, Le Bon estime donc que, dans l'agrégat constituant une foule, il n'y a nullement somme et moyenne des éléments, mais combinaison et création de nouveaux caractères, tout comme en chimie où certains éléments se combinent pour former un corps nouveau doué de propriétés différentes de celles des corps ayant servi à le constituer. Or, ces foules n'ont guère soif de vérité : « Elles réclament des illusions auxquelles elles ne peuvent renoncer. Chez elles, l'irréalité a toujours le pas sur la réalité, l'irréel les influence presque aussi fortement que le

réel. Elles ont une visible tendance à ne faire aucune différence entre les deux. » En leur sein, d'autre part, tout acte est contagieux au point que l'individu sacrifie son intérêt personnel à l'intérêt collectif. C'est ainsi qu'un député à la Convention nationale put s'avérer capable, lors de la Révolution, de prendre les décisions les plus cruelles et de veiller à leur application alors que, honnête notaire ou honnête artiste, il était susceptible de reprendre ensuite une tout autre attitude dans sa vie familiale et sociale. Relisons sur ce thème *Les Dieux ont soif* d'Anatole France. Et, inversement, un individu ou une foule est capable de se sublimer en certaines circonstances, et de consentir lors de révoltes ou de guerres, au sacrifice suprême. Par ailleurs, il propose sur les meneurs de foule et sur le prestige naturel de personnages tels que Napoléon Bonaparte des pages particulièrement remarquables. Et il se livre à des réflexions d'une exceptionnelle lucidité. En un mot, il dénonçait le risque de la venue d'un Adolf Hitler.

La Psychologie des foules de Le Bon fut sévèrement critiquée lors de sa publication non seulement par Durkheim qui venait de publier *De la division sociale du travail* mais aussi par un autre chercheur, alors bien plus réputé, Gabriel de Tarde, qui professa au Collège de France et se livrait à des études semblables à celles de Le Bon. Récemment enfin, Jean Stoetzel reprocha à Le Bon d'avoir retardé par son illusoire « psychologie des foules » les progrès de la recherche et englobe dans sa critique certaines analyses de Kardiner.

Bibl. : Gustave Le Bon, *La Psychologie des foules*, 7e éd., Paris, PUF, 2002 (1re éd. 1895).

Il est depuis longtemps de bon ton de dénoncer l'œuvre de Gustave Le Bon comme celle d'un vulgarisateur dont les affirmations ont longtemps paralysé la recherche. Cela n'empêche pas les sociologues et les psychosociologues de s'y référer à tout propos. Et Serge Moscovici a récemment observé que, en dépit de leurs imprécations, ceux-ci n'ont fait que le gloser durant un siècle[16].

Pour notre part, nous en retiendrons d'abord qu'une foule est semblable à un animal qui aurait rompu sa laisse. Elle balaye les interdits de la morale comme les disciplines de la raison et entend

16. Serge Moscovici, *L'Âge des foules*, Bruxelles, nouvelle éd., Éditions Complexe, 1991.

se libérer des hiérarchies sociales. Enfin, les hommes qui se sont fondus en son sein tentent d'atteindre, à travers la violence, leurs rêves et leurs passions, quitte à rechercher le martyre.

Ainsi, au sein d'une foule qui se rassemble en vue d'un objectif commun, chaque individu se dépouille de sa personnalité pour se fondre en un tout. Et, du même coup, l'homme se trouve dépouillé de tout sens critique, de toute capacité de réaction individuelle et capable des pires excès, comme l'histoire l'atteste sans cesse. Ce qui entraîne cette réflexion de Serge Moscovici qui n'est nullement valable pour la seule époque actuelle :

> La naissance d'une forme de vie collective a toujours coïncidé avec l'aube d'un nouveau type humain. Inversement, le déclin d'une de ces formes s'accompagne toujours de la disparition d'un type d'hommes. Nous sommes à l'époque des sociétés de masse et de l'homme-masse. Aux qualités communes à tous ceux qui dirigent et coordonnent les peuples, les meneurs doivent pouvoir allier celles, plus magiques, du prophète, soulevant sur ses pas l'admiration et l'enthousiasme[17].

Sigmund Freud s'était très tôt intéressé au problème de la psychologie des foules et son apport en ce domaine est particulièrement intéressant. Sa conception l'avait conduit à faire éclater la notion classique d'instinct et à faire entrer l'ensemble des manifestations pulsionnelles sous une seule grande opposition fondamentale empruntée à la pensée mythique la plus traditionnelle, entre la Faim et l'Amour, puis entre l'Amour et la Discorde. Par ailleurs, il avait montré, au moins dès 1913 dans *Totem et Tabou*, que la psychanalyse est applicable à la vie collective. Son apport essentiel était d'avoir révélé à travers le mythe de la horde primitive des éléments psychologiques qui allaient s'avérer toujours présents au sein des petits groupes comme dans les grandes collectivités. Selon sa théorie, l'Autre intervenait très régulièrement dans la vie psychique d'un individu pris isolément, et cela en tant que modèle,

17. *Ibid.*, p. 14.

L'illusion collective et le corps social

Les meilleurs exemples des illusions partagées par une foule sont les hallucinations collectives.

Marcel Mauss a montré dans son étude sur la magie que les groupes témoins de phénomènes de ce genre devaient se trouver convaincus de la réalité du phénomène auquel ils allaient assister et poursuivre, en un mouvement unanime, leur but unique et préconçu. Soit une situation de communion que Frazer assimile à un phénomène de télépathie et que Mauss présente ainsi :

« Tout le corps social est animé d'un même mouvement. Il n'y a plus d'individus. Ils sont, pour ainsi dire, les pièces d'une machine ou, mieux encore, les rayons d'une roue, dont la ronde magique, dansante et chantante, serait l'image idéale, socialement primitive, certainement reproduite encore de nos jours, dans les cas cités, et ailleurs encore. Ce mouvement rythmique, uniforme et continu, est l'expression immédiate d'un état mental où la conscience de chacun est accaparée par un seul sentiment, une seule idée, hallucinante, celle du but commun. Tous les corps ont le même branle, tous les visages ont le même masque, toutes les voix ont le même cri ; sans compter la profondeur de l'impression produite par la cadence, la musique et le chant. À voir sur toutes les figures l'image de son désir, à entendre dans toutes les bouches la preuve de sa certitude, chacun se sent emporté sans résistance possible, dans la conviction de tous. Confondus dans le transport de leur danse, dans la fièvre de leur agitation, ils ne forment plus qu'un seul corps et qu'une seule âme. C'est alors seulement que le corps social est véritablement réalisé. Car, à ce moment, ses cellules, les individus, sont aussi peu isolées peut-être que celles de l'organisme individuel. Dans de pareilles conditions (qui, dans nos sociétés, ne sont pas réalisées, même par nos foules les plus surexcitées, mais que l'on constate encore ailleurs), le consentement peut créer des réalités. »

Bibl. : M. MAUSS et H. HUBERT, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », *L'Année sociologique*, 7, 1903, repris dans M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1997.

soutien ou adversaire, de sorte que la psychologie individuelle ne pouvait pas se trouver dissociée de la psychologie du groupe, d'autant plus que les rapports de l'individu à ses parents, à ses frères et sœurs ainsi qu'à ses proches pouvaient être tenus pour des phénomènes sociaux et s'opposaient à d'autres processus qualifiés de narcissiques. Ainsi, la cohésion d'un groupe provenait de l'identification de ses membres au même « idéal du moi ».

Il scruta avec la plus grande attention la traduction allemande de *La Psychologie des foules* de Le Bon, dont il s'inspira tant dans sa *Psychologie collective et analyse du moi* (1921) que dans son *Malaise dans la culture* (1929). Pour lui, l'explication de la psychologie des masses réclamait la prise en compte des pulsions sociales qui s'étaient développées dans un cercle plus étroit comme celui de la famille, ainsi que des phénomènes de suggestion qui pouvaient amener un individu à perdre sa personnalité consciente et à commettre, sous l'influence d'un opérateur extérieur, les actes les plus contraires à son caractère et à ses habitudes. C'est ainsi qu'il dut longuement réfléchir sur cette assertion de Le Bon :

> [...] des observations attentives paraissent prouver que l'individu plongé depuis quelque temps au sein d'une foule agissante, tombe bientôt – par suite des effluves qui s'en dégagent, ou pour toute autre cause ignorée – dans un état particulier, se rapprochant beaucoup de l'état de fascination de l'hypnotisé entre les mains de son hypnotiseur [...] La personnalité consciente est évanouie, la volonté et le discernement abolis. Sentiments et pensées sont alors orientés dans le sens déterminé par l'hypnotiseur[18].

De même, Freud ne s'étonne pas des similitudes relevées par Le Bon entre l'« âme des foules » et le comportement psychique des primitifs et des enfants. La prédominance de la vie fantasmatique et de l'illusion soutenues par le désir inaccompli, déterminante chez les névrosés, montre bien qu'en de tels cas ce n'est pas la réalité objective commune qui compte, mais la réalité psychique :

18. Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, 7e éd., Paris, PUF, 2002 (1re éd. 1895), pp. 13-14.

> Un symptôme hystérique se fonde sur un fantasme et non sur la répétition d'une expérience réellement vécue, une conscience obsessionnelle de culpabilité sur l'existence d'un mauvais dessein qui n'est jamais arrivé à exécution. Et même, comme dans le rêve et dans l'hypnose, dans l'activité psychique des foules, l'épreuve de réalité disparaît face à l'intensité des motions de désir investies effectivement[19].

Au total, l'exaltation de l'affectivité et la diminution du rendement intellectuel des individus dès lors qu'ils se trouvent immergés au sein d'une foule ne peuvent être obtenues que par la levée des inhibitions pulsionnelles propres à chacun d'entre eux et par la renonciation à la réalisation des tendances personnelles. Ici, Freud fait intervenir la notion de *libido* – c'est-à-dire, pour reprendre ses termes, « de ces pulsions qui ont affaire avec tout ce que nous résumons sous le nom d'amour » ou, si l'on préfère une expression moins tranchée, des tendances qui sont l'expression des mêmes motions pulsionnelles que dans les relations entre les sexes. De ce point de vue, la psychanalyse avait déjà montré à Freud que nul ne supporte de l'autre un rapprochement intime avec un tiers, de sorte que tout rapport affectif intime de quelque durée – des relations conjugales à celles entretenues avec des parents, des enfants ou des amis – contient un fond de sentiments négatifs ou hostiles. Cette situation s'observe aussi dans les relations professionnelles quotidiennes, dans les rapports entre familles proches ou alliées, ou encore dans les contacts entre villes voisines ou entre groupes ethniques. Or, c'est précisément cette intolérance qui se dissipe, temporairement ou durablement, lors de la constitution d'une foule. Le narcissisme individuel, latent en chacun d'entre nous, se trouve alors limité et les individus ne ressentent plus aucune répulsion vis-à-vis de leurs voisins. Ce phénomène ne peut s'expliquer que par l'intervention du lien libidinal avec d'autres personnes. Ce que vient justifier la constatation faite par le psychanalyste que toute collaboration entre individus est liée à l'établissement de liens libidinaux entre les intéressés. « Si donc apparaissent dans la foule des

19. Sigmund FREUD, « Psychologie des foules et analyse du moi », in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot et Rivages, 2001, p. 153.

limitations de l'amour de soi narcissique, qui en dehors d'elle n'interviennent pas, cela conduit obligatoirement à penser que l'essence de la formation en foule réside en des liens libidinaux d'une nouvelle sorte entre les membres de la foule.» Dès lors, on peut se demander si n'intervient pas là l'instinct grégaire qui fait si souvent redouter la solitude et qui semble si fort chez certaines races d'animaux. Freud s'efforce d'expliquer cette attitude par une interprétation psychanalytique des relations entre frères séparés par des jalousies mais réunis par l'amour de leurs parents qui communique aux enfants un sentiment de communauté, particulièrement sensible par exemple à l'école, et les amène à revendiquer avant tout une égalité d'amour et de traitement.

Mais il convient d'ajouter que cette sorte d'investissement ne représente pas l'unique type de lien affectif qui unit une personne à une autre. Il faut aussi tenir compte des mécanismes d'identification issus des rapports de l'enfant avec le père avant que se constitue ce qu'on appelle le complexe d'Œdipe, et qui sont tout à fait évidents dans les cas où les groupes sont hiérarchisés.

Ces observations semblaient particulièrement valables pour ce que Freud appelait les foules organisées, à commencer par les adeptes de la religion catholique et l'armée. Dans le premier cas, l'idée prévaut que le Christ aime tous les fidèles d'un égal amour, ce qui tend à instaurer dans son Église un courant démocratique. Et Freud réservait ce même rôle dans l'armée au commandant en chef, et plus généralement aux différents chefs qui aiment tous leurs soldats également. Mais il soulignait aussi que l'exigence d'égalité de la foule vaut seulement pour ses individus pris isolément et non pour le meneur. D'où cette conclusion :

> Le sentiment social repose ainsi sur le retournement d'un sentiment d'abord hostile en un lien à caractère positif, de la nature d'une identification. Pour autant que jusqu'à présent nous puissions comprendre le déroulement des choses, ce retournement semble s'accomplir sous l'influence d'un lien collectif de tendresse avec une personne située en dehors de la foule[20].

20. Sigmund Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi*, in *Œuvres complètes*, t. XVI, Paris, PUF, 2003, p. 60.

Or, ces phénomènes de dépendance apparaissent inhérents à toute société humaine où chaque individu est dominé par l'« âme des foules » et par des préjugés de classe et d'opinion exercés non seulement par les meneurs, mais aussi d'individu à individu, et l'on arrive à la conception du très marxiste et très freudien Louis Althusser selon qui les individus sont susceptibles de se constituer en sujets d'une communauté dans et par leur rapport à un Sujet absolu. Les idéologies n'ont pas d'autre origine, comme il l'explique en se référant à Freud : « Toute idéologie est centrée. Le Sujet absolu occupe la place unique du Centre et interpelle autour de lui l'infinité des individus en sujets, dans une double relation spéculaire telle qu'elle assujettit les sujets au Sujet, tout en leur donnant, dans le Sujet où tout sujet peut contempler sa propre image (présente et future), la garantie que c'est bien d'eux et bien de Lui qu'il s'agit[21]. »

La loi de l'imitation : les thèses de Tarde

Tandis que Le Bon publiait son œuvre, un magistrat, à l'origine criminaliste, Gabriel de Tarde (1843-1904), devenu sur le tard (1900) professeur au Collège de France, renouvelait la conception durkheimienne de la conscience collective et présentait une nouvelle vision des foules.

Épris de statistiques psychologiques, il refusait de considérer le crime comme provenant de forces éternelles inscrites dans l'homme, et de l'attribuer à des causes sociales. Il s'était opposé à la conception de la société généralement adoptée par l'école de Durkheim, était parti de l'idée que « l'individuel écarté, le social n'est rien », et avait entendu substituer à l'étude des corrélations ordinaires celle des processus. Il avait donc assigné dans son ouvrage, *Les Lois de l'imitation* (1890), le premier rôle dans la formation et l'évolution des comportements à la répétition et aux phénomènes de contagion. La société était donc fondée à ses yeux sur l'imitation, issue de la répétition, qui amène les exemples et les nouveautés à se diffuser suivant une progression géométrique.

21. Louis ALTHUSSER, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », *La Pensée*, Paris, Éditions sociales, n° 151, juin 1970.

Convaincu que les sociétés et leur devenir historique sont régis par des lois générales, il s'était inscrit en faux contre la stratégie d'affrontement du matérialisme historique et estimait que se civiliser consiste à « sympathiser chaque jour davantage » et que la société idéale devra être fondée sur le déploiement des sympathies.

Dans ces conditions, Tarde fut amené à prendre dans *L'Opinion et la Foule* (1901) une position contraire à celle de Durkheim à propos de la conscience collective. Pour lui, la notion de *psychologie collective* ou *psychologie sociale* est comprise en un sens chimérique lorsqu'on la fait correspondre à « un *esprit collectif*, une *conscience sociale*, un *nous*, qui existerait en dehors ou au-dessus des esprits individuels ». C'est pourquoi il préfère employer le terme de « conscience inter-spirituelle » qui incite à étudier « les rapports mutuels des esprits, leurs influences unilatérales et réciproques – unilatérales d'abord, réciproques après ». Autrement dit, il y a entre les deux formes de conscience la même différence qu'entre le genre et l'espèce. Et dans ces conditions, il convient selon sa conception de distinguer de la foule, dont il dénonce avec mépris les excès, le public, qui n'est pas autre chose qu'une foule dispersée « où l'influence des esprits les uns sur les autres est devenue une action à distance, à des distances de plus en plus grandes », et de s'attacher à étudier l'opinion. Celle-ci est la « résultante de toutes ces actions à distance ou au contact, elle est aux foules et aux publics ce que la pensée est au corps, en quelque sorte ».

Dans la perspective de Tarde, d'autre part, comme un peu plus tard pour Freud, tout commençait par le père et finissait par la masse. Mais, du même coup, surgissait la figure du chef, substitut du père dont la figure fascine et suggère la soumission.

Dans les périodes de crise, en effet, lorsque le pouvoir en place s'affaiblit, les mécontentements se font jour et les masses s'en emparent avec tout ce qu'elles ont d'irrationnel. La conscience des individus perd de sa vigueur, on assiste dès lors à une montée des forces émotionnelles inconscientes. On voit ainsi remonter des forces latentes, jusqu'alors non exprimées. Et des meneurs apparaissent en un de ces moments où l'on est tenté de reprendre la formule de Shakespeare : « C'est le fléau du temps, quand les fous conduisent les aveugles. » Déjà, Le Bon, visant en son temps les

leaders syndicalistes, avait noté: «Les meneurs tendent aujourd'hui à remplacer progressivement les Pouvoirs publics à mesure que ces derniers se laissent discuter et affaiblir. Grâce à leur tyrannie, ces nouveaux maîtres obtiennent des foules une docilité complète que n'obtient aucun gouvernement.» Ainsi, tandis que, dans les domaines techniques, les méthodes de travail s'amélioraient au fil des temps, que les vitesses s'accéléraient, que les échanges se multipliaient, et qu'on célébrait partout le progrès, la politique et la morale marquaient une forme de régression dès que survenait une crise de croissance. Ce qui suggéra cette réflexion à Tarde:

> On a beaucoup dit – c'était un beau thème à développements oratoires – qu'il n'y a rien de plus enivrant que de se sentir libre, affranchi de toute soumission à autrui, de toute obligation envers autrui. Et, certes, je suis loin de nier ce sentiment très noble, mais je le crois infiniment moins répandu qu'exprimé. La vérité est que, pour la plupart des hommes, il y a une douceur irrésistible inhérente à l'obéissance, à la crédulité, à la complaisance quasi-amoureuse à l'égard d'un maître admiré. Ce qu'étaient les *défenseurs* des cités gallo-romaines après la chute de l'Empire, les *sauveurs* de nos sociétés démocratiques et révolutionnaires le sont à présent, c'est-à-dire l'objet d'une enthousiaste idolâtrie, d'un agenouillement passionné[22].

Pour Tarde, donc, il existe dans toute foule une classe d'individus qui ont vocation à rassembler et à commander les autres. Meneurs religieux, politiques ou scientifiques, ils sont à l'origine de tous les changements, de toutes les inventions, de toutes les révolutions. Et c'est grâce à eux que l'humanité avance et se transforme. Ce que Freud tendra à confirmer quand il écrira: «Un exemple, qui donne à ces rapports une valeur éternelle, de l'inégalité innée et indéracinable des hommes, est leur tendance à se partager entre les deux catégories de leaders et de suiveurs. Ces derniers composent la grande majorité, ils ont besoin d'une autorité

22. Gustave LE BON, *Psychologie des foules*, *op. cit.* p. 71; Gabriel DE TARDE, *Les Transformations du pouvoir*, Paris, F. Alcan, 1895, p. 25; cf. S. MOSCOVICI, *L'Âge des foules*, *op. cit.*, p. 57.

qui prenne les décisions à leur place et à laquelle, pour la plupart, ils se soumettent sans restriction[23]. »

Si l'on considère que l'ère des dictatures annoncée par Le Bon est effectivement apparue en bien des points du globe en une période où l'instruction s'est partout développée et où les sciences et les techniques ont bouleversé la vie quotidienne, on peut cependant se demander si un tel triomphe ne correspond pas à des périodes de crise des civilisations liées au bouleversement des moyens de communication. Telle fut la thèse soutenue par Gabriel de Tarde.

Celui-ci, allant plus loin que Le Bon, considérait que les foules réunies spontanément et promptes à se disperser importaient moins que les foules qui se reproduisaient à intervalles plus ou moins réguliers et se transformaient en « foules artificielles », sectes ou partis organisés et disciplinés auxquels il est possible de donner des directives intelligentes et qui sont susceptibles d'encadrer des mouvements plus larges. Sécrétant ainsi par exemple des armées et des religions, elles constituent, comme l'explique Moscovici, « l'énergie élémentaire, la soupe primitive dont procèdent, par transformation, toutes les institutions sociales et politiques. » Et, par conséquent :

> Il faut en conclure que la famille, les Églises, les classes sociales, l'État, etc., qui passent pour être des collectivités fondamentales et naturelles, sont en réalité artificielles et dérivées. Entendez qu'elles représentent autant de formes de masse, tout comme l'électricité, le charbon et les plantes représentent diverses formes d'énergie. On disait autrefois : « Au début, les hommes ont créé la société, et ensuite sont apparues les masses. » Il faut dire à présent : « Au début, les hommes étaient en masse, et ensuite ils ont créé la société. »

Et, encore :

> De science d'une catégorie de phénomènes importants mais particuliers, la psychologie des foules devient la science de la société en général, puisque les foules se retrouvent partout. Par conséquent, de

23. Trad. et cité par S. MOSCOVICI, *L'Âge des foules*, *op. cit.*, p. 55.

même que les lois de l'énergie commandent les lois de la chimie, de l'électricité ou de la biologie, de même les lois de la psychologie commandent celles de la sociologie, de la politique, voire de l'histoire. Elles sont donc plus générales. Elles connaissent des variations, mais ne tolèrent pas d'exceptions[24].

Ainsi, la théorie de Tarde élimine la notion de « conscience collective » voulue par Durkheim et celle d'« âme des foules » chère à Le Bon. Une telle âme est tout simplement la copie de l'âme du chef. « L'âme des foules et son unité mentale, c'est le chef idéal que chacun de leurs membres porte en soi. » D'où cette réflexion :

L'ascendant personnel d'un homme sur un autre, nous le savons, est le phénomène élémentaire, et ne diffère qu'au degré près, du suggestionneur sur le suggestionné. Par sa passivité, sa docilité, aussi incorrigibles qu'inconscientes, la foule d'imitateurs est une espèce de somnambule, pendant que, par son étrangeté, sa monomanie, *sa foi imperturbable et solitaire en lui-même et son idée* – foi que le scepticisme ambiant n'atténue en rien, car elle a des causes sociales – l'inventeur, l'initiateur en tout genre est, conformément à ce que nous avons dit plus haut, une sorte de fou. Des fous, guidant les somnambules : quelle logique, dira-t-on, peut sortir de là ? Cependant, les uns et les autres concourent à la réalisation de l'idéal logique, et ils semblent s'être divisé la tâche, la moutonnerie des uns servant à conserver et à niveler la foi sociale, autant que l'audace des autres sert à l'élever et à la grossir[25].

On peut être choqué par le langage cru d'un homme qui ne cachait nullement sa pensée comme nous avons appris aujourd'hui à le faire. Reste à comprendre ce que désire le chef. Agit-il par conviction ou par ambition personnelle ? L'une et l'autre sans doute, mais il est assurément animé avant tout par le désir d'imposer son prestige et par une volonté de renommée qui l'amène immanquablement à marquer son existence et à la pérenniser en faisant par exemple figurer partout sa statue et son nom, acquérant

24. S. MOSCOVICI, *op. cit.*, pp. 210-211.

25. Gabriel DE TARDE, *La Logique sociale*, Paris, F. Alcan, 1895, p. 127 ; cf. S. MOSCOVICI, *L'Âge des foules*, *op. cit.*, p. 232.

ainsi la gloire et l'immortalité. Mais il se fait du même coup miroir de la foule, obligé de suivre celle-ci et en fin de compte d'être conquis par les convictions de celle-ci, s'il ne veut pas être rapidement taxé de simulation. Et cela parce que, comme l'écrit Tarde: « Quand une foule admire son chef, quand l'armée admire son général, elle s'admire elle-même, elle fait sienne la haute opinion que cet homme acquiert de lui-même. » D'où les incroyables manifestations d'admiration et d'amour qui s'adressent à lui – toute critique à son adresse apparaissant à ses fidèles comme un crime.

Certes, les considérations de Tarde apparaissent, compte tenu de la date de ses écrits, proprement prophétiques, et Moscovici a pu puiser les exemples les illustrant parmi les innombrables dictateurs du XX^e^ siècle et en interrogeant de-ci de-là le passé, ce qui l'amena à conclure à la suite de Tarde, que l'histoire des régimes politiques n'est pas autre chose que la description et l'explication des lentes transformations du régime de paternité, et que la bureaucratie du parti et de l'État que suscite le pouvoir personnel n'est qu'un prolongement de celui-ci. Il en alla assurément ainsi pour Alexandre, Arioviste, César ou Attila. Mais on s'aperçoit en même temps que l'action et la psychologie des chefs s'inscrivirent au cours des temps dans des contextes divers et réclament des approches différentes. Soit autant de problèmes sur lesquels l'historien de l'Europe devra revenir.

Cependant, la position de Tarde concernant la conscience collective l'amena tout naturellement à attacher une importance particulière à la circulation des informations. Manifestement partisan d'un régime d'autorité, il dénonce avec passion les foules et les excès qu'elles commettent, notamment en périodes révolutionnaires. Traitant longuement de l'opinion, il explique que la conversation, la presse qui en est la source, et, bien entendu, la tradition, née de l'éducation familiale et de l'apprentissage professionnel, en constituent en son temps les grands facteurs. À partir de là, il esquisse une histoire de l'opinion, multipliant les observations concernant les contacts directs entre les hommes qui accompagnent les échanges de paroles et les conversations et insistant sur l'évolution des communications dont il dénonce les conséquences.

Gabriel de Tarde et l'histoire des communications

Dans son livre sur *L'Opinion publique et la foule* (1901) qui est un recueil d'articles, Tarde parle avec une certaine nostalgie du rôle joué par les échanges directs de parole dans la période la plus ancienne: « À toutes les époques, même les plus barbares, il y a eu une opinion, mais elle différait profondément de ce que nous appelons ainsi. Dans le clan, dans la tribu, dans la cité antique même et dans la cité du Moyen Âge, tout le monde se connaissait personnellement, et quand, par les conversations privées ou les discours des orateurs, une idée commune s'établissait dans les esprits, elle n'y apparaissait pas comme une pierre tombée du ciel, d'origine impersonnelle et d'autant plus prestigieuse; chacun se la représentait liée au timbre de voix, au visage, à la personnalité connue d'où elle lui venait et qui lui prêtaient une physionomie vivante. Il en alla par exemple ainsi pour les Grecs de l'*Iliade*. Pour la même raison, elle ne servait de lien qu'entre des gens qui, se voyant et se parlant tous les jours, ne s'abusaient guère les uns sur les autres. » Cependant, avec l'apparition des États, l'opinion se trouve morcelée et subit selon lui une « dépression énorme », la politique se localise, les opinions se parcellisent. Ainsi, dans la France de Philippe le Bel, il n'y a plus d'esprit public, il n'y a que « des esprits locaux ». Cependant, « le roi, par ses fonctionnaires, avait connaissance de ces états d'âmes si divers, et, les rassemblant en lui, dans la connaissance sommaire qu'il en avait et qui servait de fondement à ses desseins, il les unifiait de la sorte. » Dans ces conditions, Tarde accorde une grande importance aux États généraux: « Les membres de ces assemblées, durant leurs courtes et rares réunions, formaient eux aussi un groupe local, foyer d'une opinion locale intense, née de contagions d'homme à homme, de rapports personnels, d'influences réciproques. Et c'est grâce à ce groupe local supérieur, temporaire, électif, que les groupes locaux inférieurs, permanents, héréditaires, composés de parents ou d'amis traditionnels dans les bourgs et les fiefs, se sentaient unis en un faisceau passager. » Mais « les séances des États n'était pas publiques. En tout cas, faute de presse, les discours n'étaient point publiés, et, faute de postes même, les lettres ne pouvaient suppléer à cette absence des journaux. En somme, on savait, par des nouvelles plus ou moins dénaturées, colportées de bouche en bouche, après des semaines et des mois, par des voyageurs à pied ou à cheval, des moines vagabonds, des marchands, que les États s'étaient réunis et qu'ils s'étaient occupés de tel ou tel sujet, voilà tout ». D'où l'importance des grandes innovations en matière de communication: « Le développement des postes, en multipliant les correspondances publiques

d'abord, privées ensuite, – le développement des routes, en multipliant les contacts nouveaux de personne à personne, – le développement des armées permanentes, en faisant se connaître et fraterniser sur les mêmes champs de bataille des soldats de toutes les provinces, – enfin le développement des cours, en appelant au centre monarchique de la nation l'élite de la noblesse de tous les points du sol, ont eu pour effet d'élaborer par degrés l'esprit public. Mais il était réservé à la machine à imprimer d'opérer pour la plus haute part cette grande œuvre. Il appartient à la presse, une fois parvenue à la phase du journal, de rendre national, européen, cosmique, n'importe quoi de local, qui, jadis, quel que fût son intérêt intrinsèque, serait demeuré inconnu au-delà d'un rayon borné. »

Pourtant, Tarde, qui écrit au temps de l'affaire Dreyfus, n'est pas tendre pour la presse; certes, elle permet le développement de groupes primaires et secondaires mais elle travaille du même coup « à créer la *puissance du nombre* et à amoindrir celle du caractère, sinon de l'intelligence » et elle « a transformé, enrichi à la fois et nivelé, *unifié dans l'espace* et *diversifié dans le temps* les conversations des individus, même de ceux qui ne lisent pas de journaux, mais qui, causant avec des lecteurs de journaux, sont forcés de suivre l'ornière de leurs pensées d'emprunt ». De sorte que notre magistrat devenu sociologue, n'a pas de termes trop durs pour les mauvais « publicistes ». Et il constate non sans mélancolie: « Le journalisme est une pompe aspirante et foulante d'informations qui, reçues de tous les points du globe, chaque matin, sont, le jour même, propagées sur tous les points du globe en ce qu'elles ont ou paraissent avoir d'intéressant au journaliste, eu égard au but qu'il poursuit et au parti dont il est la voix. Ses informations, en réalité, sont des impulsions peu à peu irrésistibles. Les journaux ont commencé par exprimer l'opinion, l'opinion d'abord toute locale de groupes privilégiés, une cour, un parlement, une capitale, dont ils reproduisaient les commérages, les discussions, les discours; ils ont fini par diriger presque à leur gré et modeler l'opinion, en imposant aux discours et aux conversations la plupart de leurs sujets quotidiens ».

Bibl.: Gabriel DE TARDE, *L'Opinion publique et la Foule*, Paris, PUF, 1989.

Aujourd'hui, en tout cas, la prophétie de Le Bon, selon laquelle « l'âge où nous entrions alors était véritablement *l'ère des masses* » et celle de Tarde prédisant une ère de dictature se sont trouvées pleinement vérifiées. Et leur lecture reste utile pour ceux qui cherchent à comprendre ce qu'il advient de l'indi-

vidu quand il se dissout dans la foule, et à interpréter les phénomènes de masse produits par les *medias*. La plupart des innombrables spécialistes qui consacrent leurs travaux à ce sujet ne réussissent pas en fin de compte à donner de tout cela des explications satisfaisantes. Dans ces conditions, on a intérêt à se référer à certains ouvrages novateurs comme *L'Espace public* où Jürgen Habermas voit dans la publicité une dimension constitutive de la société bourgeoise et souligne l'importance en matière de communication de la distinction entre espace public et espace privé. Nous y reviendrons.

Les « noces américaines » de la sociologie et de la psychologie. Le béhaviorisme

L'œuvre des pères fondateurs de la sociologie reste considérable. Mais ces savants européens avaient surtout en vue la société globale – industrielle ou capitaliste – de leur temps et s'étaient placés dans une perspective proche de celle de la philosophie de l'histoire, afin de comprendre le passage de la société traditionnelle à la société industrielle. Par ailleurs, la discipline qu'ils ont créée a toujours eu quelque mal à acquérir une unité et une réelle spécificité.

Au début du XX^e^ siècle cependant, une série de révolutions s'étaient trouvées réalisées dans le domaine des sciences humaines. Tandis que Freud inventait la psychanalyse, d'autres disciplines et de nouvelles formes de recherche s'étaient développées. Il en alla ainsi pour la linguistique avec Ferdinand de Saussure en France et, aux États-Unis, avec Peirce (1839-1914), qui poursuivit une réflexion novatrice mais encore isolée en matière de sémiotique. Il en alla ainsi pour la psychologie qui vit la création de chaires et de laboratoires dans de nombreuses universités avec des personnalités aussi remarquables que Wundt à Leipzig puis à Londres (1883), Binet, Charcot et Pierre Janet à Paris, et, de l'autre côté de l'Atlantique, avec le grand William James qui fit de la psychologie une discipline à part entière, apportant des éléments de réflexion sur l'homme tel qu'en lui-même et sur sa place dans la société. Et ce fut très largement grâce à ce dernier

que l'Amérique connut alors des heures de gloire intellectuelle et inventa la psychosociologie[26].

Le mouvement des esprits typiquement américain dont il va être question fut stimulé à l'origine par les progrès de l'école ethnologique américaine. Longtemps, celle-ci avait été dominée par la puissante personnalité de Lewis Henry Morgan (1818-1881). Partisan résolu de l'évolutionnisme fondé avant tout sur le principe darwinien de la sélection naturelle, il avait, comme Spencer, rêvé de retrouver la formule générale de l'évolution des sociétés qui auraient connu des phases bien définies pour passer de l'état sauvage à la civilisation, et il avait rédigé sur ce thème une vaste fresque de l'histoire de l'Antiquité, *Ancient Society*. Grand explorateur des tribus indiennes, il avait étudié sur le terrain les rapports de parenté et les mœurs de certaines d'entre elles, de sorte qu'il apparaît aujourd'hui encore comme un incontestable pionnier de l'ethnographie américaine.

Vint cependant le jour où ses théories semblèrent discutables et mal informées. Il apparut alors nécessaire de libérer l'ethnographie américaine d'*a priori* contestables pour qu'elle puisse s'épanouir. Ce fut l'œuvre de Franz Boas. Formé en Allemagne, ce Westphalien venu faire carrière aux États-Unis, bientôt rejoint par le Lituanien Sapir, avait étudié les langues et les mœurs des Indiens de la terre de Baffin et de la Colombie britannique et pris connaissance du monde des Esquimaux. À l'issue de ses études sur le terrain, il s'en était pris à la théorie évolutionniste trop simpliste à ses yeux. Il soutint contre elle une théorie diffusionniste selon laquelle un peuple n'évolue pas comme en vase clos, de sorte que « la complexité des événements historiques est telle qu'il faut considérer la vie sociale d'un peuple ou d'une tribu comme la conséquence des conditions uniques dans lesquelles elle s'est manifestée ». Ce qui n'excluait nullement la prise en compte de la notion de progrès, comme il l'écrira en 1930 : « Alors que le schéma général de l'évo-

26. Voir, surtout pour ce qui suit : Maurice REUCHLIN, *Histoire de la psychologie*, Paris, PUF, 1999 (1re éd. 1957), pp. 16-31 ; Jean-François BRAUNSTEIN et Évelyne PEWZNER, *Histoire de la psychologie*, Paris, Armand Colin, 1999 ; sur le mouvement ethnographique, voir Gérald GAILLARD, *Dictionnaire des ethnologues et anthropologues*, Paris, Armand Colin, 2002.

lution n'est plus défendable, le problème du progrès demeure. L'observation prouve que les découvertes et le savoir de l'homme se sont répandus avec une rapidité toujours croissante, et l'on peut parler de progrès dans la technique, dans l'exploitation des ressources naturelles et le savoir, car chaque nouveau progrès vient s'ajouter au savoir existant.» Aujourd'hui encore, on peut vérifier l'exactitude de cette théorie à chaque instant.

Dans ces conditions, le travail de l'anthropologue devait être établi sur des observations minutieuses dont Boas donna si bien l'exemple que l'une de ses disciples, Ruth Benedict, put écrire: «Lorsqu'il fit son entrée en anthropologie, celle-ci était un agrégat de conjectures hasardeuses, un joyeux terrain de chasse pour l'amateur romanesque des choses primitives; quand il en sortit, c'était une discipline[27].» Mais comment ne point utiliser les observations faites sur les populations demeurées primitives, la mine de renseignements fournis par les dernières populations indiennes, pour réfléchir sur l'homme, ses différentes formes de culture et les mécanismes de socialisation des personnes? Ainsi, Ruth Benedict, forte de ses expériences sur le terrain, compare les comportements des peuples indiens et mélanésiens, dont les uns sont doux et courtois et les autres féroces, et montre que chacun d'entre eux s'insère dans un système global de valeurs. D'où cette conclusion que «la plupart des gens sont façonnés à la forme de leur culture à cause de l'énorme malléabilité de leur nature originelle: ils sont plastiques à la forme modélisatrice de la société dans laquelle ils sont nés[28]». Ainsi encore, Malinowski estime à l'issue de sa mission aux îles Trobriand (1928) que le complexe d'Œdipe peut ne point exister dans une société matriarcale et matrilinéaire. Et bien plus, Margaret Mead établit que la crise juvénile reconnue comme un dogme par les psychologues de l'adolescence dépend étroitement des statuts sociaux qui sont concédés aux jeunes gens dans les diverses sociétés.

De nouvelles voies s'ouvrirent alors dans l'étude des peuples, qui intéressa d'autant plus les Américains que ces voies apparais-

27. « Franz Boas as an ethnologist », in *Memoirs of the American Anthropological Association*, 1906, p. 27.

28. *Échantillons de civilisation*, Paris, Gallimard, 1950, p. 336 (éd. originale, 1935).

saient utiles pour la compréhension des problèmes posés par les minorités, si nombreuses aux États-Unis. D'où l'essor d'une discipline typiquement américaine, la psychosociologie, qui s'interrogea sur la part des instincts et celle du modelage social dans la construction des personnes et des sociétés déboucha sur des techniques d'enquête permettant de mieux comprendre les motivations de l'homme et d'aboutir ainsi à des conclusions pratiques concernant l'organisation du travail, en attendant les enquêtes de marché et l'essor de la publicité. Ainsi se développa le mouvement béhavioriste, sur lequel nous reviendrons.

Là où les Européens cherchaient la collaboration de la sociologie et de la psychologie dans une subordination de l'une des disciplines à l'autre, les Américains en avaient réalisé l'intégration. Les sociologues américains Thomas et Znaniecki, par exemple, considéraient que les valeurs englobent les objets sociaux accessibles aux membres d'un groupe et ayant une signification pour eux, et que les attitudes sont les processus de conscience qui déterminent les individus. Ils estimèrent donc que « la cause d'une valeur ou d'une attitude n'est pas une autre valeur ou une autre attitude, mais la combinaison d'une valeur et d'une attitude ». D'où cette conclusion : « La cause d'un phénomène social ou individuel n'est pas un autre fait social ou individuel, mais toujours une combinaison des deux. » Et, dès lors, une situation sociale apparaît comme un phénomène psychologique englobant non seulement des éléments affectifs, culturels et volontaires, mais aussi un phénomène culturel puisque les objets qui orientent ces éléments affectifs sont communs à tous les membres du groupe. Par voie de conséquence, les comportements humains sont bien plus des réponses culturelles que des réponses humaines (Ruth Benedict) et les attitudes sont le produit des milieux sociaux, d'où l'importance des modèles culturels inculqués lors de l'éducation des enfants dans chaque culture (George Herbert Mead), et tout changement en ce domaine est le résultat d'un processus de crise[29]. Une double causalité que Linton et Kardiner représentè-

29. Voir, en particulier pour ces deux auteurs : Ruth BENEDICT, *Échantillons de civilisation*, Paris, Gallimard, 1967 (1re éd. en anglais, *Patterns of Culture*, 1934) ; George Herbert MEAD, *L'Esprit de soi et la société*, Paris, PUF, 1963 (1re éd. anglaise, 1934).

rent sous la forme d'un système d'intégration du psychique et du culturel à plans superposés: celui des « institutions primaires », c'est-à-dire éducatives, où l'on enseigne les éléments destinés à former une « personnalité de base » commune à tous les individus, et celui des « institutions secondaires » qui sont les effets de la conscience collective ainsi définie sur le plan institutionnel. Ces thèmes de réflexion qui doivent beaucoup à l'ethnologie[30].

L'ÉTUDE DES SOCIÉTÉS : QUELQUES APPROCHES

De nos jours, tandis que la sociologie éprouve une difficulté certaine à trouver son unité, la psychosociologie a sans cesse élargi son champ de recherche quitte à se fragmenter. Dans ce double cadre, et sur un plan théorique, les deux approches sont utilisées pour étudier les mouvements sociaux et expliquer le rôle des leaders – et en particulier celui des dictateurs qui ont marqué le XX^e^ siècle, de Hitler et Mussolini à Staline et Mao Tsé-toung. Mais surtout, on s'est de plus en plus préoccupé d'étudier l'influence des médias sur l'opinion publique et les psychosociologues ont dès lors été largement utilisés pour mener des enquêtes de toutes sortes à des fins essentiellement pratiques et liées notamment à la publicité, ce qui les a amenés à perdre bien souvent leur âme en orientant les questions de manière à satisfaire la politique de leurs commanditaires. Il n'en reste pas moins que leurs innombrables travaux nous fournissent des indications multiples sur les réactions profondes des sociétés contemporaines.

Que peut retenir de tout cela l'historien soucieux de renouveler ses méthodes concernant l'analyse des sociétés d'autrefois? Prenons, là encore, comme point de départ une réflexion de Durkheim:

> Nous savons [...] que les sociétés sont composées de parties ajoutées les unes aux autres. Puisque la nature de toute résultante dépend nécessairement de la nature, du nombre des éléments composants et de leur mode de combinaison, ces caractères sont évidemment ceux

30. Abram KARDINER, *L'Individu dans sa société*, avec un avant-propos et deux études ethnologiques de Ralph Linton, trad. T. Prigent, Paris, Gallimard, 1969 (1^re^ éd. anglaise, 1945).

que nous devons prendre pour base, et l'on verra, en effet, dans la suite, que c'est d'eux que dépendent les faits généraux de la vie sociale. D'autre part, comme ils sont d'ordre morphologique, on pourrait appeler *Morphologie sociale* la partie de la sociologie qui a pour tâche de constituer et de classer les types sociaux[31].

Ainsi se trouvait démontrée la nécessité d'analyser l'organisation des sociétés, de classer les éléments qui la composent, et de comprendre et expliquer les équilibres de forces qui s'y établissent. Que nous apprennent là-dessus les sociologues de notre temps, et notamment de ceux de l'école française ?

Pour une morphologie des sociétés humaines

On peut classer les éléments constitutifs de la société à partir de points de vue fort différents. Et, si nos sources nous interdisent de répondre pour les périodes les plus anciennes au questionnaire proposé, il n'en va plus de même à mesure qu'on avance dans le temps.

Georges Gurvitch propose pour sa part, dans son *Traité de sociologie*, de considérer la notion de société à partir de trois plans horizontaux d'observation : le plan *macrosociologique*, celui des *sociétés globales* qui satisfont en principe tous les besoins de leurs membres ; les *groupements partiels* qui entrent dans la composition des sociétés globales – telles les familles, les associations, les classes ; et enfin sur le plan *microsociologique* les groupes qui répondent aux diverses « formes de sociabilité ». Soit trois plans qui s'impliquent mutuellement par suite du fait que l'individu et la société se trouvent en constante « réciprocité de perspective ». Soit un questionnaire *a priori* simple et propre à stimuler l'historien, mais qui exige dans la réalité des réponses souvent complexes à partir d'éléments difficiles à saisir[32].

Fort différent est le point de vue de Jean Baechler dans le classique *Traité de sociologie* dirigé par Raymond Boudon[33]. Il a d'abord précisé les sens qu'on pouvait donner au mot *sociable* qui peut comporter des significations à la fois légitimes et divergentes.

---

31. É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, pp. 80-81.

32. Georges GURVITCH, *Traité de sociologie*, Paris, PUF, 1968.

33. Jean BAECHLER, « Groupe et sociabilité », in *Traité de sociologie*, dir. Raymond Boudon, Paris, PUF, 1992, p. 57-96.

C'est pourquoi il propose de lui substituer trois termes. D'abord celui de *sodalité*, c'est-à-dire la capacité humaine à fonder des *groupes*, définis comme des unités d'activité, tels le couple, la famille, l'entreprise, l'équipe sportive, l'église, l'armée, etc. Ensuite, le terme de *sociabilité*, la capacité humaine à former des *réseaux*, par lesquels les unités d'activité, individuelles ou collectives, font circuler les informations. Enfin, la *socialité*, la capacité humaine à faire tenir les groupes et les réseaux ensemble et à leur assurer cohérence et cohésion, par exemple dans le cas de la tribu, de la cité, de la nation.

La notion de sodalité est la plus aisée à saisir. Elle implique le groupe « unité d'activité de base composée de sous-unités [...]. Les groupes naissent de ce que les hommes poursuivent par nature des fins et que ces fins ne peuvent jamais être atteintes dans l'isolement complet[34] ». Le couple est d'évidence le plus petit groupe possible. Né de la nécessité de se mettre à deux pour se reproduire biologiquement, il engendre la famille qui constitue selon les sociétés un groupe restreint au père, à la mère et aux enfants, ou plus étendu selon les cultures, de sorte que le couple et la famille (mais aussi le célibat) constituent le sujet d'études historiques très diverses et souvent révélatrices des cultures concernées comme celles menées par André Burguière notamment[35].

Par définition, le groupe est susceptible d'unité d'action, quels que soient ses effectifs numériques, sa finalité, et éventuellement sa structure et sa rationalité propre qui peut imposer à chacun de ses membres des contraintes. Cependant, il faut ajouter la contrepartie du groupe, l'individualisme, dont le développement dans certaines sociétés, à commencer par celles d'aujourd'hui, mérite lui aussi des études qui font apparaître la finalité que l'individu s'assigne à lui-même et qui l'incite soit à se tenir à l'écart des groupes et à chercher à vivre pour lui, soit à servir à des fins utiles au sein de la société.

On réservera par ailleurs une attention particulière aux groupes de pression, organisés pour défendre des fins collectives en

34. *Ibid.*, p. 58.

35. Cf. *Histoire de la Famille* (collectif), Paris, 1986, et (avec François Lebrun) *La Famille aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles*, 2005.

exerçant des pressions sur le système politique. On les définit en général selon trois critères: l'existence d'une structure organisatrice représentant un groupe latent d'individus ayant un intérêt en commun qui l'a générée; la possibilité de dépasser des intérêts matériels pour défendre des valeurs et une idéologie; une efficacité assurée par la pratique de pressions sur le pouvoir public et dont l'exemple le plus clair est celui des syndicats. Ce type d'action a pris les aspects les plus divers et revêtu les allures les plus variées à travers les âges et les civilisations ; son existence et son action sont à décrypter par l'historien. À quoi il faut ajouter, bien entendu, les partis politiques destinés à assurer la conquête du pouvoir ou le maintien au pouvoir – un immense terrain sur lequel nous n'avons pas à nous aventurer ici.

Cependant, la notion de sociabilité, telle qu'elle est définie par Baechler, concerne les relations que les individus ou des groupes entretiennent entre eux, sans rapports directs avec les fins d'un groupe. C'est là une pratique constante de la vie sociale, qu'il s'agisse d'une amitié nouée au gré d'une rencontre fortuite ou de la fréquentation d'un même lieu, de l'admiration commune vouée à telle star, ou encore de l'amitié entretenue entre deux camarades ou entre deux familles. On aboutit ainsi à la constitution de réseaux de relations et d'amitiés animés par les formes les plus diverses de la vie « mondaine » qu'on retrouve dans toutes les sociétés, comme nous avons essayé de le montrer pour notre part pour la société grenobloise du XVII[e] siècle[36]. Soit autant d'occasions d'échanger des points de vue et des types de relations qui font de nos jours l'objet d'enquêtes souvent fructueuses, parmi lesquelles la recherche de ce que recouvre la notion d'« étranger » n'est pas la moins intéressante. Tout cela débouche enfin sur la civilité que le *Robert* définit comme « l'observation des convenances, des bonnes manières entre les hommes d'une même société », soit une notion que Baechler élargit pour lui faire désigner le fait même de réunir des hommes en des espaces sociaux où ils puissent se montrer civils.

36. Voir Henri-Jean MARTIN et M. LECOCQ dans *Livres et lecteurs à Grenoble, les registres du libraire Nicolas* [1664-1668], 2 vol., Genève, Droz, 1977.

Bien entendu, la sodalité et la sociabilité ne sont pas imperméables l'une à l'autre. Cet aspect de la vie sociale dont l'historien a intérêt à tenir compte se révèle au grand jour, par exemple, lors du passage à la sodalité dans les émeutes frumentaires d'autrefois qui ont pris naissance à partir des rencontres des mères de famille cherchant à nourrir leurs enfants. Et ce phénomène est susceptible de prendre de larges dimensions lors des grandes crises sociales dont il sera bientôt question.

Après la sociabilité cependant, voici la socialité, c'est-à-dire le fait que les ensembles de relations que nous avons évoqués jusqu'ici « tiennent ensemble » – ce qui correspond à la question posée au début de ce chapitre. C'est ainsi que Baechler rappelle que la « nation française n'est ni un groupe ni un réseau, mais ce que je propose d'appeler une morphologie ».

Baechler, qui constate que ce sujet n'a bizarrement été approché que par Durkheim, s'appuie sur l'expression de « solidarité sociale » qui désigne cette réalité sociale et en distingue deux modes : l'un « mécanique », correspondant à la juxtaposition d'éléments autosuffisants, et l'autre « organique », qui fait de ces éléments un ensemble fonctionnel. D'où cette réflexion : « On peut définir une morphologie comme les principes de cohérence et de cohésion qui cimentent les individus et les groupes, et leur permettent de se perpétuer comme sociétés humaines. Il n'y a, au demeurant, aucune raison de réserver la notion de morphologie aux sociétés humaines : tout le règne vivant repose sur des principes de cohérence et de cohésion. Le mot de cohérence devrait désigner la dimension objective du phénomène, alors que la cohésion cherche à souligner sa dimension subjective, les passions, les représentations, les intérêts, les délibérations [...] qui rattachent les hommes les uns aux autres. On peut repérer moins d'une dizaine de morphologies attestées : la bande, la tribu, la féodalité, le régime des castes, la chefferie, le royaume, l'empire, la cité, la nation. Cette énumération ne doit pas inciter à la tenir pour une ligne évolutive, qui conduirait de la bande à la nation. On peut montrer une continuité évolutive entre la bande, la tribu, la chefferie, le royaume et l'empire, mais chaque étape requiert des conditions de possibilité de plus en plus précises, ce qui fait que

l'humanité ne passe pas spontanément de l'une à l'autre et que les empires sont, somme toute, rares[37]. »

Qu'ajouter de plus? Inutile de faire allusion à ce à quoi nous pensons ici: la tribu, la cité, la nation, l'empire, et – pourquoi pas? – l'Europe. Nous retrouverons ces institutions à leur place logique dans la suite de cette entreprise.

De la société au groupe. La dynamique des groupes

Cependant, une véritable révolution s'était trouvée réalisée durant le XX^e^ siècle à partir des États-Unis dans la manière d'étudier les sociétés avec l'approfondissement de la notion de groupe.

Rappelons de quoi il s'agit. Un groupe peut se définir comme une collection de personnes ayant des réactions et des activités communes et ciblées, soit qu'elles aient adhéré à des normes et à des valeurs communes, comme dans le cas d'une communauté religieuse, soit qu'elles effectuent un travail conjoint. Ce peut être aussi une réunion de personnes ayant établi entre elles un système de communications leur permettant d'exercer une influence réciproque et de participer à une activité intellectuelle commune (par exemple un groupe de recherche). Un groupe humain n'est donc jamais une simple juxtaposition d'unités, et l'activité d'un groupe varie considérablement en fonction de la personnalité de ses membres et de la place occupée par chacun. Autrement dit, il s'agit en règle générale d'une unité sociale intégrée dont les liaisons déterminent la structure et qui est le siège de relations sociales où « les forces centripètes l'emportent sur les forces centrifuges »; ce qui revient à dire que « l'intégration et la solidarité l'emportent sur l'autonomie des membres » et que l'« unité doit prévaloir sur la pluralité » (Georges Gurvitch).

Ce mode de détermination de la réalité sociale avait échappé aux fondateurs de la sociologie, de Comte à Marx et Durkheim, mais son étude, qui se situe dans le cadre de la psychologie sociale, permet d'atteindre aujourd'hui dans sa réalité concrète la dynamique des sociétés.

37. *Ibid.*, p. 81.

Groupes humains et milieux intellectuels en Occident

Un groupe humain n'est jamais une simple juxtaposition d'unités: ces unités entretiennent entre elles des relations variées. C'est à cela que l'on pense quand on parle de la structure d'un groupe.

Parfois, ces groupes sont structurés artificiellement par la société en vue d'un but déterminé. Il en va ainsi pour les armées, les sociétés industrielles ou les usines. En ce cas, cependant, les résultats obtenus diffèrent selon l'organisation du système et la manière de commander. Il apparaît en effet clairement qu'il existe une certaine structure affective dans tout groupe; chacun de ses membres entretient avec d'autres des relations de sympathie, d'antipathie et d'indifférence. Ainsi, les enquêtes de tous les temps montrent que les meilleures troupes sont celles constituées par des camarades qui se soutiennent mutuellement: c'est pourquoi les Grecs alignaient côte à côte les hoplites du même village. Enfin, à côté des hiérarchies organisées, bien souvent des personnalités imposent leur « leadership », qu'il s'agisse de production industrielle, d'une activité de combat ou de la résolution de « problèmes » dans un laboratoire. Et l'on conçoit dans ces conditions que l'activité d'un groupe varie considérablement en fonction de la personnalité de ses membres et de la place occupée par chacun.

Dès les années 1930, les chercheurs américains avaient mis l'accent sur la structure des groupes, leur fonctionnement et les problèmes de l'autorité, et Kurt Lewin, qui s'inspirait du formalisme de Georg Simmel, avait déclenché un mouvement tendant à conceptualiser les phénomènes psychosociaux en termes de champs de force.

Les historiens français ne se préoccupaient alors guère d'étudier l'organisation et le fonctionnement des milieux intellectuels. La réaction première vint de Jean-Paul Sartre qui posa des questions essentielles dans *Qu'est-ce que la littérature?* Puis arriva l'heure des sociologues, notamment avec une série d'articles de Pierre Bourdieu et des travaux de ses élèves.

On retiendra ici des analyses de Bourdieu l'idée selon laquelle la vie intellectuelle se déroule comme en un champ magnétique, où les créateurs occupent des positions déterminées, selon des lignes de force correspondant à leur situation sociale et aux relations qu'ils peuvent entretenir, ainsi que la notion de capital symbolique intervenant dans une économie des biens culturels, elle-même très largement fondée sur la dénégation de l'« économisme ». Si l'on admet ces prémisses, on peut, selon le même sociologue, estimer que, à mesure que l'activité humaine s'est différenciée, la vie intellectuelle s'est progressivement organisée en Occident dans un type particulier de

société par opposition aux pouvoirs religieux, politique et économique – c'est-à-dire aux différentes institutions pouvant prétendre légiférer en matière de culture au nom d'une autorité qui n'était pas proprement intellectuelle.

Aujourd'hui, on s'efforce de dégager les différentes étapes de cette lente évolution.

On conçoit facilement qu'il existe des sortes multiples de groupes parmi lesquels on retiendra les groupes primaires dont les membres entretiennent des rapports directs et des groupes plus vastes et aux contours parfois flous. Il s'agit d'unités sociales où l'opposition est marquée entre ce qui leur est intérieur et ce qui leur est extérieur. Et l'on conçoit que les anthropologues qui étudient généralement des unités de petite taille directement observables se soient trouvés placés en ce domaine dans une situation privilégiée, comme on l'a vu à propos de l'ethnologie américaine

À partir des années 1920-1930, cependant, les psychologues américains commencèrent à étudier, sous l'influence du courant béhavioriste le fonctionnement des groupes restreints dans une perspective essentiellement pratique et notamment afin d'améliorer la productivité du personnel ouvrier dans les usines. Mais la psychologie de groupe se développa surtout avec l'arrivée aux États-Unis de chercheurs venus d'Autriche et d'Allemagne. Ainsi, à partir de 1925, un élève de Freud, Jacob Levy Moreno (1892-1974), qui recourait à la technique du psychodrame pour soulager ses patients, mit au point la technique du sociogramme et de la sociométrie qui prit sa forme définitive en 1931-1932 à la suite d'une enquête menée à la prison de Sing Sing, et permit de représenter sur un diagramme les forces en jeu dans cet univers carcéral et de dégager par exemple des figures de leaders, de négligés et d'isolés.

L'arrivée d'Hitler au pouvoir accéléra considérablement l'émigration des psychologues et notamment des gestaltistes dont les éléments les plus brillants affluèrent vers le Nouveau Monde. Le grand problème des Américains était alors de comprendre les raisons du succès des systèmes dictatoriaux allemand et italien. Ce fut alors avant tout à Kurt Lewin (1890-1947) qu'il appartint de

montrer le chemin[38]. Après avoir fait des études à Berlin et enseigné dans des universités allemandes, il sut s'intégrer parfaitement à la vie et à la mentalité américaines et réussit à démontrer, par des expériences menées dans de petits groupes de jeunes garçons de l'Iowa, la supériorité de la conduite démocratique sur une conduite autoritaire ou sur un laisser-faire anarchique, tant dans le domaine du travail que dans celui du loisir. Parallèlement à une recherche sur les moyens de lutter contre les tensions raciales, il entreprit de mener des études théoriques sur la dynamique de groupe à partir d'un centre de recherche qu'il avait créé en 1944 au Massachusetts Institute of Technology.

Admirateur du physicien Maxwell, Lewin élabora ainsi un système à partir de la *Gestalttheorie* (psychologie de la forme) selon lequel le groupe est un tout et constitue avec son entourage immédiat une structure dynamique (un champ), dont les principaux éléments sont les sous-groupes, les membres, les canaux de communication, etc., de sorte qu'en agissant sur un élément particulier on peut modifier la structure d'ensemble. Et il convient de souligner, comme l'explique Didier Anzieu, qu'un tel groupe « n'est pas réductible aux individus qui le composent, ni aux ressemblances qui existent entre eux, ni à la similitude de leurs buts. Il se définit comme un double système d'interdépendance, entre les membres d'une part, entre les éléments du champ d'autre part (buts, normes, représentation du milieu extérieur, division des rôles, statuts...). C'est le système des interdépendances d'un groupe à un moment donné qui explique ses conduites. Cependant, le petit groupe, ainsi transformé, devient l'agent du changement social à l'intérieur de secteurs plus vastes de la collectivité[39] ». Ainsi l'analyse fonctionnelle supplante-t-elle le processus causal.

---

38. Kurt LEWIN, *Psychologie dynamique. Les relations humaines*, morceaux choisis et présentés par Claude Faucheux, trad. M. et C. Faucheux, rév. générale J.-M. Lemaine, 2e éd., Paris, PUF, 1964; Pierre KAUFMANN, *Kurt Lewin, Une théorie du champ dans les sciences de l'homme*, Paris, Vrin, 1968.

39. Didier ANZIEU, *Le Groupe et l'Inconscient, l'imaginaire groupal*, 3e éd., Paris, Dunod, 1999; Pierre BIRNBAUM, « Conflits », in *Traité de sociologie*, Raymond Boudon (dir.), *op. cit.*, pp. 227-261.

Les événements de mai 1968 vus par Didier Anzieu

L'analyse des groupes de réflexion nés du mouvement de mai 1968 nous fournira un exemple particulièrement éclairant.

Au cours des années 1950-1960, on avait vu se développer à travers les recherches concernant les groupes l'idée conforme aux traditions des quakers américains, mais aussi des anarchistes européens, selon laquelle la recherche et l'appropriation de la vérité étaient des tâches collectives. De sorte que Jean-Paul Sartre, par exemple, avait entrepris de montrer comment les groupes révolutionnaires avaient fait en juillet 1789 l'apprentissage concret de la liberté, de l'égalité et de la fraternité. Diffusée dans les milieux universitaires, cette tendance a inspiré largement les mouvements de mai 1968, remarquablement étudiés en France par Didier Anzieu qui enseignait alors à Nanterre. Les groupes qui se constituèrent alors étaient conçus comme entièrement autogérés et les collectifs étaient compris comme des délégations provisoires accordées à tel ou tel de leurs membres pour réaliser des désirs communs. Et, dans ce climat, le maître devenait un expert au service du groupe. Soit une forme de démocratie directe relevant de l'utopie – l'introduction de groupes autogérés dans les institutions sociales aboutissant à la désagrégation des institutions et la dynamique de groupe étant utilisée en fin de compte comme une technique de déstabilisation sociale. Portant d'abord sur les problèmes de la vie universitaire, les discussions et les psychodrames improvisés évoluèrent en quittant le campus de Nanterre et en se répandant à la Sorbonne et dans les universités de province ainsi que dans de nombreux milieux socioprofessionnels: ils devinrent plus généraux, s'étendirent à la critique de la société et des institutions et débouchèrent sur la revendication d'une égalité totale entre les êtres humains. Dans ce climat se développèrent une vie fantasmatique et un groupage intense que venait concrétiser le célèbre slogan qui fleurit sur les murs: « l'imagination au pouvoir ». Dès lors « l'enjeu de cette dramaturgie collective consista en la mise en scène de séries de conflits entre les croyances établies et des idées et des mœurs nouvelles. Les croyances établies qui ne suscitaient plus une résonance fantasmatique suffisamment active chez un nombre suffisant de Français furent perdantes. Les idées nouvelles l'emportèrent à moyen terme dans la mesure où elles mobilisèrent une activité intense de fantasmatisation dans de nombreux groupes, dans la mesure aussi où elles furent prises en charge de façon réaliste, et non utopiste ». Encore fallait-il savoir quoi imaginer, car « quand l'imagination se détourne du réel, le réel résiste et subsiste ». Si donc

les événements de Mai 68 entraînèrent de nombreux changements dans les comportements sociaux comme la libéralisation des mœurs et la libération des femmes et de certaines minorités, à commencer par celle des homosexuels, ils n'apportèrent aucun résultat par exemple sur le plan de la vie économique et dans le monde de l'entreprise. Il ne peut donc être question d'y voir avec certains sociologues l'émergence d'une nouvelle classe dans les sociétés hyperindustrialisées. Face à cette réalité, une bonne part de ceux qui avaient cru en Mai 68 se sentirent floués dans la mesure où ils refusaient les potentialités d'action concrète et immédiate et écartaient la prise en considération de données réelles « pour imaginer plus librement des utopies dont le manque de consistance et le peu de prise sur le cours des choses ont fini par devenir évidents ».

Les événements de ce printemps tant célébré n'en apparaissent pas moins comme particulièrement significatifs à tous ceux qui s'interrogent sur les ressorts des évolutions sociales. Les utopies qui se sont multipliées en l'année 1968 sont, comme le souligne Anzieu, l'expression de ce qu'il allait appeler l'illusion groupale, et d'une fantasmatisation qu'il compare à la théorie élaborée par certains historiens comme Jean-Pierre Vernant à propos de la tragédie grecque. Celle-ci, en effet, ne fut représentée qu'en un seul siècle, le cinquième, parce que, répondant à un besoin collectif, elle disparut avec celui-ci. Car il s'agissait « d'abandonner les croyances héritées de la monarchie qui avaient longtemps présidé au destin des principales cités grecques et de permettre l'émergence et l'expansion de conceptions nouvelles de l'homme et du monde correspondant aux nouvelles formes de la vie politique, sociale, scientifique et culturelle ». Le conflit entre ces croyances et les nouvelles conceptions se trouvait personnifié par les héros de ces tragédies et « le peuple des citoyens, en assistant à ces représentations, vivait intérieurement le drame des personnages et réagissait par un effet de résonance cathartique ». Ainsi s'était produite en Grèce une mutation décisive des représentations collectives. D'où cette question posée par Anzieu : « Les innombrables séminaires improvisés de psychodrame collectif et de dynamique de groupes qui se tinrent de façon intensive en mai-juin 1968 et d'une façon atténuée en 1969, n'auraient-ils point rempli là un rôle analogue à celui de la tragédie antique ? » Soit une manière de voir qui pourrait sans doute être adaptée à bien des révolutions, sans en expliquer pour autant les origines.

Bibl. : Didier ANZIEU [EPISTEMON], *Ces idées qui ont ébranlé la France*, Paris, Fayard, 1968 ; en collaboration avec P.-Y. MARTIN, *La Dynamique des groupes restreints*, Paris, PUF, 1968, 9e éd. refondue, 1990.

Ainsi, pour discutables que puissent apparaître les observations menées sur de petits groupes réunis artificiellement, les expériences conduites par Lewin apportèrent des résultats impressionnants. En même temps, des recherches sur des groupes restreints contribuèrent à dégager le rôle joué par les minorités actives, comme Serge Moscovici l'a fait en France[40].

Encore convient-il d'ajouter que les études américaines effectuées par des empiristes soucieux avant tout de fins pratiques s'appuient sur des enquêtes relatives au monde actuel du travail, ce qui rend difficile leur utilisation directe dans une perspective historique. Cependant, en va-t-il différemment pour les recherches théoriques menées par les sociologues concernant les conflits et les guerres?

Des conflits de société aux guerres

Les conflits de société

Faut-il préciser ici que toute société est sans cesse traversée en tous ses échelons de conflits, grands et petits? Ils correspondent à une relation antagonique entre deux acteurs (individuels ou collectifs) tendant à dominer le champ social de leurs rapports et dont les intérêts apparaissent, en un moment donné, incompatibles quant à la gestion de biens matériels ou symboliques. Ils peuvent provoquer l'affrontement d'États, d'Églises, de groupes religieux, nationaux ou ethniques. Au sein d'une même collectivité (famille, syndicat), ils peuvent opposer entre elles des catégories d'individus aux statuts et rôles différents. Cependant, d'autres conflits se définissent au sein d'un champ social et proviennent des contradictions internes à un système. D'où des conflits d'intensité et de violence variables – qui vont du débat scientifique à la révolution politique en passant par la grève ou le *lock-out*, l'émeute et la guerre civile. Cette situation implique une interdépendance et des rapports concrets entre les acteurs, les éléments inscrits dans le champ concerné pouvant se combiner de manière variable, qu'il s'agisse des acteurs entrant dans le jeu ou des biens contestés, par

40. Serge Moscovici, *Psychologie des minorités actives*, Paris, PUF, 1979.

exemple des territoires, des matières premières ou des marchés lors de conflits entre nations ou entre entreprises.

L'opposition entre le conflit et l'ordre s'inscrit ainsi au fondement même du système social et la notion de conflit évoque la question de la nature du système social, réveillant les éternelles antinomies entre intégration et rupture, consensus et désaccord, stabilité et changement. Peut-on en retrouver les sources naturelles, en définir les mécanismes et les finalités? S'opposent deux conceptions: une conception darwinienne, reprise par exemple par Spencer, de la concurrence et de la sélection naturelle inspirée par l'étude des sociétés animales, et celle d'une vision de la société comme un système de statuts et de rôles régi par des règles, des normes et des valeurs définissant des comportements normaux. S'impose alors la nécessité de distinguer les confrontations qui s'enclenchent avec un adversaire extérieur et mettent en jeu la société tout entière et celles qui opposent par exemple des groupes constitués à partir de clivages sociaux.

Très tôt, le rôle joué par les conflits dans les sociétés humaines fit l'objet d'explications divergentes. Ainsi Hobbes avait expliqué que le conflit était naturel chez l'homme, émis le vœu qu'il apprenne à se maîtriser et posé le problème des fondements de l'ordre social. Rousseau y avait vu la conséquence de l'avènement de la propriété. Auguste Comte avait considéré que le progrès favoriserait une évolution plus pacifique et la venue d'une société où l'ordre ne supposerait pas la contrainte.

Enfin Marx était survenu. Pour lui, on le sait, le conflit est inscrit dans la nature même du social et procède du caractère essentiellement contradictoire des rapports sociaux de production. Cependant, il ne peut se déclencher qu'après la prise de conscience par les acteurs de leurs intérêts collectifs de classe, en attendant le jour où la classe des travailleurs triomphera avec le retour de la communauté naturelle.

Tentons, pour y voir plus clair dans les problèmes ainsi posés, d'interroger deux hommes qui, presque à la même date, affichèrent des attitudes parfaitement divergentes quant au rôle joué par les conflits au sein de la société[41].

41. P. BIRNBAUM, «Conflits», art. cité, pp. 227-261.

Le premier est Durkheim. Selon lui, toute société implique un mécanisme d'intégration destiné à assurer sa bonne marche, et il fait partie de ceux qui voient dans les conflits la marque d'une grave déficience de la fonction régulatrice que doivent toujours exercer à ses yeux les normes collectives – défaillance attribuable selon lui à l'affaiblissement de la solidarité sociale lorsque le système se trouve dépourvu de règles à la suite d'un changement et que la concurrence ne joue plus ses effets régulateurs; il regrette par exemple la disparition des corporations qui limitaient la concurrence. Ce qui est à rapprocher avec ce qu'il a écrit de la religion en laquelle il voit un instrument régulateur des sociétés. De même que les fonctionnalistes, il considère donc que l'ordre social résulte d'une institutionnalisation des normes et des valeurs propres à prévenir des conflits. Si bien qu'on a volontiers vu en Durkheim un esprit conservateur. Ce qui ne l'empêche pourtant pas d'estimer que la transmission héréditaire de la propriété et une division du travail trop poussée peuvent conduire à des excès provoquant la substitution d'un conflit légitime à une solidarité défaillante.

Avouons-le franchement: la pensée de Durkheim concernant le conflit social, dans lequel il voit une sorte de maladie, apparaît de nos jours aussi arriérée que celle de Marx. Il faudra attendre Georg Simmel (1858-1918), un Allemand de formation kantienne, adepte de la philosophie de la forme, pour qu'apparaisse une théorie du conflit qui recouvre l'ensemble du problème. Simmel est convaincu que, dans une vision sociologique aussi bien qu'historique, il est possible que l'univers soit organisé par des « formes » qui assurent sa lisibilité – attitude comparable à celle de son contemporain Max Weber pour qui il était possible de dégager face à une question donnée, un « type idéal », construction mentale permettant d'interroger la réalité sociale. Cette préfiguration de la notion actuelle de modèle opposait totalement Simmel à Durkheim et l'incitait à déclarer: « la manie de vouloir absolument trouver des "lois" de la vie sociale est simplement un retour au credo philosophique des anciens métaphysiciens: toute connaissance doit être absolument universelle et nécessaire[42] ».

42. Georg SIMMEL, *Sociologie et épistémologie*, introd. J. Freund, Paris, PUF, 1981, p. 208.

Dans cette perspective, un phénomène tel que la formation d'un parti, qu'on voit se réaliser aussi bien dans le monde artistique que dans les domaines politique, religieux ou industriel, peut être analysé de la même manière dans tous ces cas afin d'établir les mécanismes d'un pareil groupement, et la même méthode peut être employée pour étudier par exemple la formation des hiérarchies, la division du travail, la concurrence, etc. Soit une attitude qu'il ne réussit pas à formaliser clairement et qui aboutit parfois à des interprétations abusives. Si bien qu'il exerça surtout son influence comme sociologue de l'interaction sociale.

L'apport de Simmel en ce domaine est incontestablement considérable. Partant d'une position originale, il rejette à la fois les deux conceptions dominantes de la société de son époque: il refuse de voir dans la société une réalité naturelle, une sorte d'organisme comparable en dépit de sa plus grande complexité aux organismes étudiés par la biologie et qui obéirait à des lois, mais il repousse aussi la position opposée qui n'y voyait qu'une sorte d'abstraction dénuée de toute substance et réalité, servant commodément à désigner l'addition d'individus et d'événements singuliers de l'histoire dont il serait chimérique d'étudier la somme comme une unité. Et, si ces deux positions lui apparaissent erronées, la société lui semble résulter de l'interaction entre les individus qui constitue le tissu mouvant de relations au fil des générations entre les êtres humains et qui les lie entre eux. Cette interaction s'exerce dans la sympathie et l'antipathie, le rapprochement et l'éloignement, l'association et le conflit. Longtemps, selon Simmel, les grands phénomènes que sont le langage ou la religion, la formation des États ou la culture matérielle ont été tenus pour des phénomènes mystérieux ou des créations divines. Mais depuis le XVIII^e^ siècle, on sait qu'il en est autrement et qu'il s'agit de créations collectives. «Ce qui, à l'origine, consistait en échanges interindividuels se façonne à la longue des organes spéciaux qui, en un sens, existent par eux-mêmes. Ils représentent les idées et les forces qui maintiennent le groupe dans telle ou telle forme déterminée et, par une sorte de condensation, ils font passer cette forme de l'état purement fonctionnel à celui de réalité substantielle. Il s'agit là de «cette faculté qu'ont les individus

comme les groupes de tirer des forces nouvelles de choses qui tiennent d'eux-mêmes toute leur énergie. Les forces vitales du sujet [...] se construisent un objet fictif d'où elles reviennent, en quelque sorte, sur le sujet d'où elles émanent. [...] Qu'on se rappelle ces dieux que les hommes ont créés en sublimant les qualités qu'ils trouvaient en eux-mêmes, et dont ils attendent ensuite et une morale et la force de la pratiquer». Tout cela cependant ne peut se faire sans conflit entre forces divergentes:

> Tout comme le cosmos a besoin «d'amour et de haine», de forces attractives et de forces répulsives pour constituer une forme, de même la société a besoin d'un certain rapport quantitatif d'harmonie et de disharmonie, d'association et de concurrence, de bienveillance et de malveillance pour parvenir à se constituer. Ces dissensions ne sont pas simplement des *passiva* sociologiques, des instances négatives, comme si la société définitive, réelle, ne devrait comprendre d'autres forces sociales que positives ou encore que les forces négatives ne devraient pas faire obstacle. Cette conception est tout à fait superficielle; la société telle qu'elle est donnée est le résultat de deux catégories d'actions réciproques qui s'affirment, dans cette mesure, toutes deux également comme positives[43].

Enfin, Simmel définit les notions aujourd'hui classiques de dyade et de triade: la dyade qui forme un processus de sociation opposant et réunissant tout à la fois deux acteurs en présence, et la triade où l'entrée d'un troisième acteur rend toutes les stratégies possibles – de l'alliance à l'arbitrage, susceptible de diminuer les dimensions affectives du conflit, sans oublier les attitudes ambiguës recouvrant les jeux d'intérêt où le «modérateur» devient partie prenante.

Par ailleurs, on nous permettra de mentionner encore les pages remarquables que Simmel consacre à la microsociologie de la vie quotidienne. Il y rappelle que la société n'est pas faite seulement d'institutions durables cristallisant des actions individuelles, mais aussi de séries d'actions et d'interactions réciproques permettant d'assurer la cohésion des sociétés. De sorte que:

---

43. *Ibid.*, pp. 68 et 184.

> La socialisation se fait et se défait constamment, et elle se refait à nouveau parmi les hommes dans un éternel flux et bouillonnement qui lient les individus, même là où elle n'aboutit pas à des formes d'organisation caractéristiques. Les hommes se regardent les uns les autres, ils se jalousent mutuellement, ils s'écrivent des lettres et déjeunent ensemble, ils éprouvent sympathie et antipathie par-delà tout intérêt tangible; de même la reconnaissance pour un acte altruiste crée des liens indéfectibles; l'un demande son chemin à l'autre; ils s'habillent, et se parent les uns pour les autres: ces milliers de relations de personne à personne, momentanées ou durables, conscientes ou inconscientes, superficielles ou riches en conséquences, parmi lesquelles nous avons choisi tout à fait arbitrairement les exemples cités, nous lient constamment les uns aux autres. C'est en cela que consistent les actions réciproques entre les éléments qui soutiennent toute la fermeté et l'élasticité, toute la multiplicité et toute l'unité de la vie en société[44].

D'où une très suggestive sociologie des sens où Simmel montre par exemple les réactions éprouvées face au physique d'un interlocuteur ou au son de sa voix, voire à son odeur, qui provoquent un effet discriminatoire à partir de sensations sans doute parfois déformées par les préjugés: c'est ainsi qu'un Européen sentait parfois pour des narines africaines l'odeur du poulet mouillé, tandis que le Noir américain dégageait il y a peu encore, selon la tradition de certains Américains blancs, des effluves désagréables. Et, bien souvent, les «bourgeois» se plaignirent autrefois de l'odeur des travailleurs. Et Simmel de conclure:

> Il est certain que si l'intérêt social l'exige, beaucoup de gens appartenant aux classes supérieures seront capables de faire des sacrifices considérables de leur confort personnel et de renoncer à beaucoup de privilèges en faveur des déshérités. [...] Mais on s'imposerait mille fois plus volontiers toutes les privations et tous les sacrifices de ce genre, qu'un contact direct avec le peuple qui répand la «sueur sacrée» du travail. La question sociale n'est pas seulement une question de morale, c'est une question d'odorat[45]...

---

44. G. SIMMEL, *Sociologie et épistémologie*, *op. cit.*, pp. 89-90.
45. *Ibid.*, pp. 223-238.

Longtemps, cependant, les interprétations de tels phénomènes différèrent des deux côtés de l'océan Atlantique. Dans l'Europe dominée par l'influence marxiste, on y vit avant tout le fruit des conflits de classes – comme Alain Touraine pour qui l'idée de mouvement social était liée à celle de mouvement ouvrier et correspondait à une « action conflictuelle » portée par « un acteur de classe », s'opposant à son adversaire de classe « pour le contrôle du système d'action historique » (Boudon). Cette attitude semblait réductrice à ceux qui s'intéressaient aux mouvements populaires antérieurs à la Révolution et notamment à des phénomènes religieux tels que certaines croisades ainsi qu'aux multiples « grandes peurs » du XVII[e] siècle. En revanche, les chercheurs américains insistaient sur le caractère dynamisant des mouvements sociaux: ainsi Herbert Blumer proposait de considérer les mouvements sociaux comme « des entreprises collectives visant à établir un nouvel ordre de vie[46] » – acception très extensive de cette notion qui permettait d'englober ce qu'il appelait les « mouvements expressifs », parmi lesquels il classait les mouvements religieux et les « mouvements culturels » qui pouvaient servir de terreau favorisant le développement de certains mouvements sociaux.

À propos de l'agressivité humaine

Il nous reste maintenant à évoquer une question cruciale. Celle des origines de l'agressivité de l'homme vis-à-vis de son prochain. On se trouve ici en présence de deux conceptions. Pour les uns, elle résulterait de conditions sociales, en particulier d'un sentiment de frustration. Pour les autres, l'inné jouerait en pareille affaire un rôle déterminant. En ce cas, l'homme aurait concentré et potentialisé l'agressivité de ses plus proches ancêtres animaux. On a vu cependant que, si les animaux qui nous sont les plus proches sont susceptibles d'agressions vis-à-vis de frères d'espèce, le meurtre, lui, est rarissime. D'où la nécessité impérative de comprendre les origines de notre agressivité intraspécifique pour

46. Herbert BLUMER, « Collective behavior », *New Outline of Principles of Sociology*, éd. A. M. Lee, New York, Barnes and Noble, 1946, pp. 199-200 ; cf. François CHAZEL, « Mouvements sociaux », in *Traité de sociologie*, dir. Raymond Boudon, *op. cit.*, p. 266

pouvoir la maîtriser. C'est pourquoi Konrad Lorenz et Irenäus Eibl-Eibesfeldt qui avait longtemps été son collaborateur, ont entrepris d'étudier systématiquement ce phénomène[47]. Que nous apprennent-ils ?

Eibl-Eibesfeldt constate dans son livre *Guerre ou paix dans l'homme* que « le spectre des comportements agressifs humains est large. L'homme peut diriger son agressivité directement contre un de ses semblables en le frappant, ou en l'insultant verbalement. Il peut le faire indirectement en le calomniant, ou en lui tendant un piège. Il peut aussi refuser le contact social, conversation par exemple, ou aide. Les agressions peuvent être dirigées contre les individus ou contre les groupes, aussi bien dans les luttes idéologiques que dans les conflits armés. Toutes ces actions ont ceci de commun qu'avec leur aide une pression est exercée sur un homme ou un groupe d'hommes, pression qui conduit finalement à l'élimination de celui-ci ou à son asservissement, soit aux supérieurs, soit aux normes du groupe. L'agression est génératrice de douleur et peut, chez l'homme, être destructrice ; encore une particularité qui nous est propre ».

Certes, l'agressivité entre individus d'un même groupe est fréquente, mais elle ne dégénère qu'exceptionnellement en actes destructeurs. Elle ne montre pas moins que l'être humain est, tout comme tant d'animaux, territorial. On retiendra d'abord, bien sûr, l'« instinct de propriété », si fort dans le monde paysan et qui incite chacun à veiller jalousement sur son lopin de terre. En témoigne encore, par exemple, l'habitude d'occuper la même place dans une salle de classe, à la table familiale, et l'on pourrait citer les bandes de banlieue qui se disputent violemment leur « territoire », ou encore les supporters d'une équipe de football qui s'en prennent à ceux de l'équipe concurrente, ou enfin l'habillement qui exprime une vision de la primauté des uns vis-à-vis des autres. Murat qui chargeait à la tête des escadrons de l'Empereur

47. Konrad LORENZ, *L'Agression. Une histoire naturelle du mal*, Paris, Flammarion, 2003 ; Irenäus EIBL-EIBESFELDT, *Guerre ou paix dans l'homme*, trad. Denise Meunier, Paris, Stock, 1976.

se faisait traiter par Lannes de « coq empanaché », l'ingénieur ou l'employé de banque en fonction porte col et cravate.

Cependant, l'homme recourt à différents mécanismes pour orienter et maîtriser ses pulsions, dont nous avons déjà mentionné certains comme le tournoi. À quoi nous ajouterons ici l'aptitude des hommes à s'insérer à l'instar des animaux dans un système hiérarchique et à suivre leurs supérieurs, qui permet d'éviter que l'escalade de l'agressivité mette en danger la cohésion du groupe... De plus interviennent souvent ici, sur un autre plan, les attitudes de soumission comparables à celles des bêtes et qui indiquent l'adhésion du vaincu au système en vigueur, comme les gestes et les rites de reddition, ainsi que les signaux pacifiants qui inhibent l'agressivité et font appel à un comportements d'assistance, comme les pleurs, les cris de douleur, la tête baissée, la moue, le sourire amical qui exprime le désir de contacts sociaux. Cette technique de ritualisation est souvent détournée de sa signification première et tourne à ce qu'on appelle la superstition, voire à la pratique magique. Enfin, on pourrait mentionner ici les signaux d'apaisement par lesquels des tribus sauvages accueillent un explorateur ou citer le cas bien connu de certaines peuplades australiennes qui, recevant la visite redoutée d'un blanc, poussaient leurs enfants devant eux afin de marquer leur désir de paix. Et comment ne pas joindre à tout cela les cadeaux de bienvenue, les aliments offerts, les dons et les contre-dons et surtout l'institution de la justice des hommes – une justice qui accordait initialement une compensation tarifée à la victime et dont l'objectif était de toute évidence, avant tout, de contenir l'escalade de l'agressivité.

Ces guerres que se livrent les êtres humains

Il nous faut, cependant, insister sur un caractère particulier de l'espèce humaine. Si, en règle générale, les animaux appartenant à une même espèce évitent de s'entretuer, il n'en va pas de même pour les hommes qui se livrent des guerres et ont une tendance fâcheuse à pratiquer parfois le génocide. L'institution de la guerre semble donc correspondre à tout autre chose que la pulsion agressive innée chez l'animal. Ce qui fit penser à Toynbee qu'elle doit

être le produit de la tradition, et non de l'instinct. Comment expliquer ce fait ?

On a constaté précédemment que l'évolution culturelle copie l'évolution phylogénétique. Du même coup, les cultures se séparent et se diversifient comme les espèces, et les hommes d'une société voire d'un groupe en arrivent à regarder leurs voisins comme s'il s'agissait d'espèces différentes. D'où leur exclusion du groupe dont l'identité est préservée par l'agressivité, seul moyen de se procurer un territoire et de le garder. Tout cela se retrouve chez les chimpanzés, mais eux au moins ne disposent pas d'armes qui leur permettent de tuer leur prochain aisément, souvent à distance et sans que le vaincu puisse adresser quelque signe d'apaisement à son ennemi.

Certes, les individus ne tuent pas pour autant un membre de leur groupe. Ce à quoi Eibl-Eibesfeldt donne cette explication :

> La pseudo-spéciation culturelle joue là le rôle décisif. Le fait que la qualité d'être humain est souvent refusée aux autres fait passer le conflit au niveau interspécifique ; or nous savons qu'il est en général destructeur dans le règne animal également. Au filtre biologique normatif qui inhibe aussi chez l'homme l'agressivité destructrice, un autre est superposé, culturel celui-là, et qui commande de tuer [...] Ce qui est important, c'est de voir bien clairement que la guerre destructrice est une conséquence de l'évolution culturelle et non pas, comme on l'a prétendu à diverses reprises, un phénomène pathologique[48].

Ainsi, au cours de la pseudo-spéciation, l'homme a superposé au filtre biologique lui interdisant de tuer son frère d'espèce un filtre pseudo-culturel qui lui ordonne de le faire. Cependant il ne manque pas de moyens pour maîtriser ce fléau destructeur qu'est la guerre. En effet, les inhibitions ne sont pas entièrement court-circuitées dans un conflit entre groupes. En outre, les pressions sélectives tendent à ritualiser les conflits entre hommes comme elles le font pour les animaux – d'où par exemple les « lois de la guerre ». Cependant, ce système a des limites dans la mesure où

48. I. EIBL-EIBESFELDT, *Guerre ou paix dans l'homme*, *op. cit.*, p. 162.

l'animal vaincu laisse le champ libre à son adversaire pour obtenir la paix, alors que les hommes sont trop nombreux sur notre planète. D'où un conflit de normes que chacun d'entre nous ressent, et qui tourne au remords dès que l'homme prend conscience, lors d'une confrontation, que l'ennemi est son semblable. C'est dans l'espoir de résoudre ces contradictions que s'enracine l'universel désir de paix d'une humanité qui veut mettre les deux filtres en harmonie.

Les valeurs

Ainsi, l'homme est un animal social qui n'agit jamais sans intention; ses actes ne sont jamais isolés; ils s'insèrent dans une chaîne et « sont liés à ceux des autres hommes selon une multitude de systèmes. Cela leur crée déjà une "consistance", une extériorité par rapport aux impulsions de l'individu, des caractères médiats, une existence dans un monde autre, une place dans une hiérarchie[49] ». De sorte que l'homme est amené à conceptualiser des principes et à produire des jugements de valeur.

S'impose dès lors une réflexion préalable sur l'origine des valeurs. Nous partirons pour cela de quelques considérations simples et claires d'Henri Bergson, sans pourtant adopter toutes ses prises de position.

Faut-il rappeler une fois de plus le rôle de l'instinct et celui de l'intelligence dans l'organisation des sociétés? Comme les cellules d'un organisme, comme les abeilles d'une ruche, les hommes coordonnent et organisent leurs activités les unes par rapport aux autres – ce qui implique des hiérarchisations. Une société humaine, formée de volontés libres, ne fonctionne dans ces conditions que grâce à un système d'habitudes plus ou moins fortement enracinées mais aussi plus ou moins facilement acceptées, qui résultent en fin de compte d'une pression du groupe sur chacun de ses membres. D'où des lois édictées afin

49. Ignace Meyerson, *Les Fonctions psychologiques et les œuvres*, Postface de Riccardo Di Donato, Paris, Albin Michel, 1995, p. 17.

de maintenir l'ordre social. Mais tout individu est apte à briser une nécessité ainsi érigée en règle et en même temps subie, qui constitue ce qu'on appelle obligation.

Reste à comprendre comment chaque homme a été initié à un tel système et pourquoi il se soumet d'ordinaire à ces obligations. L'un des souvenirs les plus ancrés dans nos esprits est celui de la faute – symbolisé par l'histoire d'Adam et Ève chassés du Paradis perdu. Enfants, nous savions – du moins en principe – qu'il fallait écouter nos parents et nos maîtres, et cela moins en raison de leur personnalité et de l'affection partagée avec eux qu'en raison de la situation qu'ils occupaient par rapport à nous. Rappelons aussi avec Bergson qu'un criminel qui s'efforce d'effacer les traces de sa faute le fait moins par crainte du châtiment que par remords, et il regrette de se sentir séparé de la société, notamment lorsqu'un personnage qui ignore son crime s'adresse à lui comme auparavant, parce qu'il a le sentiment qu'on s'adresse désormais à un autre, ce qui montre bien que le respect d'une obligation que nous qualifions de morale n'est pas seulement guidée par la froide raison mais vient du plus profond de nous-mêmes.

Ainsi, si l'homme s'intègre à la société, fait corps avec elle, cela ne va pas sans lui poser problème. Car, l'intérêt d'un individu ne coïncide pas toujours avec l'intérêt commun et un être intelligent peut préférer, en dépit d'une obligation, son intérêt personnel à l'intérêt général, l'intelligence conseillant souvent l'égoïsme. Cependant, au-dessous de l'activité intelligente, se manifeste « un substratum d'activité instinctive primitivement établie par la nature, où l'individuel et le social sont tout près de se confondre »[50] – donc un instinct fondamental auquel se trouve souvent rattachée l'obligation.

Une bonne part de notre morale comprend donc des devoirs dont le caractère obligatoire s'explique par la pression que la société exerce sur chaque individu. Mais le reste de notre morale ressort selon Bergson d'états émotionnels. Il suffit pour s'en rendre compte de se souvenir de l'impression développée par le spectacle d'une œuvre d'imagination, un drame par exemple. Or, de telles

50. H. BERGSON, *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, *op. cit.*, p. 33.

émotions sont capables de se cristalliser en représentations, et même en doctrines. Et il ne s'agit plus ici de pression mais d'un attrait susceptible d'inspirer une conception nouvelle de la vie. Par ailleurs, à côté de l'émotion qui résulte de la représentation, il faut tenir compte de l'émotion virtuelle qui précède la représentation.

De cette théorie fondée sur la prise en considération de ce qu'il appelle l'élan vital, Bergson tire d'immenses conséquences dont certaines concernent les fondements de la morale. Ainsi de la charité qui impose, en gagnant les âmes, une certaine conduite et une certaine doctrine à la société. Si l'on cherche à partir de là ce qui assure la solidarité d'une société, on doit se souvenir que, au-delà des pulsions souvent contradictoires qui l'animent, la capacité de symbolisation des langages utilisés par l'homme comme médiateurs avec la nature et avec ses semblables l'amène aisément à conceptualiser des principes. Autonome et capable de porter des jugements de valeur, il ne cesse d'en émettre, affirmant notamment que « X est bon, mauvais, légitime, illégitime ». Il génère ainsi des systèmes de morale destinés à assurer l'harmonie au sein du groupe dont il fait partie. Mais lorsqu'un grand nombre de répondants estiment par exemple lors d'une enquête que la distribution des biens est injuste dans la société au sein de laquelle il vit, sur quel critère se fondent-ils ? S'agit-il de la projection d'intérêts individuels ou d'intérêts collectifs ? S'agit-il d'un jugement de principe, mais qu'est-ce qui l'inspire ? Nombre de philosophes d'hier et d'aujourd'hui ont consacré à ce sujet une partie de leur œuvre – tels Friedrich Nietzsche, Max Scheler ou John Rawls, sans compter les grands sociologues classiques, à commencer par Simmel, Durkheim, Weber ou Piaget, mais non point Bourdieu pour qui la question était réglée avant d'être posée. À cette exception près, tous ont adopté une théorie, et, pourtant, aucune d'entre elles n'apporte de réponse satisfaisante aux données observées dans le cadre des nombreuses enquêtes concernant par exemple la justice.

Or l'historien sait bien que ces règles et ces valeurs n'ont pas cessé d'évoluer en même temps que les sociétés. Dès lors, on se demande sous quelles inspirations elles ont été élaborées, à quoi elles « répondent ». Existe-t-il, comme on a parfois tendance à le

croire, un système de valeurs idéal, fondé par exemple sur le respect des droits de l'homme – et, en ce cas, pourra-t-il un jour être atteint, dans un monde où, en attendant, les groupes ne cessent de s'affronter au nom des valeurs qui leur sont propres? Qu'est-ce qui oriente en tout cela dans l'action le choix des hommes? Ce qui nous amène à évoquer un problème philosophique essentiel: celui des valeurs, d'autant plus important pour nous que les sentiments axiologiques du public constituent une composante essentielle de la vie de la Cité.

Les valeurs: essai de définition

Étymologiquement, la notion de valeur est issue du nom latin *valor,* engendré lui-même de *valere:* «être fort, puissant». Donc, au départ, une idée de force qui correspond d'abord dans notre langue aux notions de courage, de vaillance, avant de désigner ce qui, dans une chose, est estimé désirable. Puis, à partir de là, on passe à ce qui est l'objet d'une estimation de la part d'une personne et qui contribue à orienter sa vie. Cette idée sert de norme à l'activité morale, à la conduite humaine, et, en économie politique, à «cette estimation toute relative des choses qui résulte de leur comparaison avec d'autres plus ou moins semblables, plus ou moins utiles, plus ou moins offertes ou demandées[51]». Ce qui amène l'économiste anglais David Ricardo (1772-1823) à qualifier de la valeur d'une marchandise «la quantité de tout autre marchandise contre laquelle elle s'échange, qui dépend de la quantité relative de travail nécessaire pour la produire[52]». Ou encore Marx à distinguer la valeur d'usage qui correspond à la relation de la valeur avec le besoin, le désir ou l'activité qui se satisfait par sa possession, de la valeur d'échange qui traduit non plus un désir ou un besoin personnel, mais présente un critère social, voire universel.

51. Noëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, Jean DUGUÉ, Jacqueline LAFFITTE, François RIBES et Joël WILFERT, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Armand Colin, 1995, p. 335; Alfred NEYMARCK, *Vocabulaire manuel d'économie politique*, Paris, Armand Colin, 1898.

52. David RICARDO, *Des principes de l'économie politique et de l'impôt*, Paris, Flammarion, coll. «Champs», 1999, p. 25.

Ainsi, la valeur ne réside pas dans les choses, mais dans l'activité qui s'y applique. De sorte que faire valoir une terre ou une somme d'argent signifie tirer un rendement d'une chose grâce à notre activité; ce qu'on peut dire aussi chaque fois qu'il s'agit d'exploiter nos facultés, nos dons. Mais faire valoir signifie encore dans un sens plus restreint alléguer des arguments destinés à justifier une assertion, afin de prouver qu'en effet elle est vraie.

On conçoit ainsi que le terme « valeur » ait été utilisé par les philosophes pour désigner ce qui anime nos démarches dans l'action à partir du moment où celles-ci ne sont pas simplement guidées par une nécessité qui ne laisse guère de place au choix et où nous avons affaire à une rupture de l'indifférence ou de l'égalité entre les choses. D'où cette définition proposée par Raymond Polin:

> On peut définir les valeurs comme des entités *sui generis*, comme des idéaux doués d'une existence propre. On peut aussi les considérer comme des qualités axiologiques attribuées ou reconnues à des objets réels. Dans un cas aussi bien que dans l'autre, les valeurs se confondent, pour la conscience qui les pense, avec leur signification. Évaluer, agir, c'est exprimer le sens d'une valeur, d'un acte. L'univers des valeurs et des actions se présente immédiatement comme un univers de significations[53].

La notion de valeur ainsi conçue intervient donc partout où une option doit être préférée à une autre. Nous la retrouvons par exemple dans l'opposition naturelle que nous établissons entre l'important et l'accessoire, le principal et le secondaire, l'essentiel et l'accidentel, le justifié et l'injustifiable. D'où cette assertion de Mikael Dufrenne:

> Qu'est-ce, en effet, qu'une valeur? Ce n'est pas seulement ce qui est cherché, c'est ce qui est trouvé; c'est le propre d'un bien, d'un objet qui répond à certaines de nos tendances et satisfait certains de nos besoins. L'exigence de valeur est enracinée dans la vie et la valeur est enracinée dans certains objets. Ce qui vaut absolument, ne vaut pas dans l'absolu, mais par rapport à cet absolu qu'est un sujet,

53. Raymond POLIN, *La Création des valeurs*, Paris, Vrin, 1977, Introduction.

lorsqu'il se sent ou se veut comblé par un objet, réel ou imaginaire, qui apaise sa soif de boisson, de justice ou d'amour[54].

Cependant, si la valeur était une émanation du moi et manifestait le décret de notre volonté, nous n'aurions pas à la chercher. Certes, elle dépend de nous en ce sens que nous contribuons à son actualisation dans notre expérience, mais elle dépasse chaque individu, car elle exige une reconnaissance collective, conditionne le jugement individuel et correspond en fin de compte à des normes imposées à chacun par l'autorité morale de la société correspondante. Cependant, aucune valeur ne peut se présenter à notre esprit sans que nous envisagions la perversion correspondante: le vrai s'oppose au faux, la beauté à la laideur, le courage à la lâcheté, l'amour à la haine, etc.

Peut-on dans ces conditions élaborer une théorie générale des valeurs qui présenterait ce qui *devrait être* par rapport à ce qui *est*? Tout homme aimerait, selon l'habitude de pensée propre à son espèce, classer celles-ci et comprendre ce qui les unit. Plus qu'en tout autre problème, tout semble donc dépendre ici du point de vue. Ne faut-il pas, par conséquent, définir d'abord les termes qu'on emploie – tels ceux de «jugement de valeur» et d'«évaluation»? Ne doit-on pas chercher aussi à établir liminairement une forme de raisonnement apte à débattre de ce problème et la passer au crible de la logique formelle? Peut-on rêver d'établir une liste des valeurs, les classer, en déterminer la hiérarchie en fonction de leur importance, puis décrire leurs natures respectives? Ou encore découvrir leur origine (la religion, la société, l'univers impersonnel, l'individu lui-même) et leur statut ontologique? Autant de problèmes que nous ne pouvons que signaler ici.

Le point de vue des neurobiologistes

Si les neurobiologistes ne peuvent nous répondre directement, ils peuvent du moins nous expliquer quelle est la nature de la satisfaction que nous ressentons lorsqu'une pulsion inspirée par une valeur nous fait agir.

---

54. Mikael DUFRENNE, *Esthétique et philosophie*, t. I, Paris, Klincksieck, 1988, p. 10.

Jean-Pierre Changeux évoque le paradigme de Thorndike, établi à partir d'expériences sur les chats, et selon lequel « l'organisation et le renforcement de l'action sont sous le contrôle d'une « récompense » reçue du monde extérieur, sa suppression ou sa réorientation, sous celui d'une « punition » et il étend la conception de Thorndike aux bases neuronales de ce qu'il appelle « l'apprentissage par sélection », qu'il (Thorndike) désignait lui-même déjà comme la « lutte pour l'existence entre les connexions neuronales au niveau des tâches cognitives ». Ce qui nous permet de mieux comprendre ce qui inspire les pulsions instinctives des êtres vivants dont il a été question précédemment.

Tout cela correspond à des besoins que l'homme partage avec d'autres espèces. C'est ainsi qu'il manifeste, comme les animaux, des comportements spontanés destinés à satisfaire des besoins élémentaires, comme la soif: l'envie de boire correspond par exemple au déclenchement de mécanismes neuronaux prédéterminés, différents de ceux qui donnent une sensation d'assouvissement.

Tout atteste donc aujourd'hui qu'il existe dans le cerveau de l'homme des circuits neuronaux déjà établis qui « déterminent de manière quasi automatique une sensation positive ou négative selon le type de stimulus reçu de l'environnement ». De même, des expériences conduites sur les rats montrent qu'il existe dans leur cerveau plusieurs territoires distincts pouvant les conduire à s'autostimuler. Soit un système de « récompense » fonctionnant grâce à la synthèse et à la libération d'un neurotransmetteur, la dopamine. Et ce système semble bien correspondre à ce qui se passe lors de l'absorption de drogue[55].

Or les mêmes spirales souffrance-addiction que provoque l'usage de la drogue se retrouvent dans des situations qui n'engagent pas des drogues – ainsi pour le jeu, le sport, l'activité sexuelle, le besoin d'argent[56]... Ces comportements pourraient donc être provoqués par des perturbations dans les fonctions des neurones dopaminergiques par exemple. Dans ces conditions,

55. Jean-Pierre CHANGEUX, *L'Homme de vérité*, Paris, Odile Jacob, 2002, pp. 65-67 et 69-70.

56. *Ibid.*, p. 73.

rien ne nous empêche d'estimer que la recherche du plaisir de savoir soit ainsi motivée. De même, le plaisir esthétique semble bien, selon Jean-Pierre Changeux, faire « intervenir, de manière concertée, des ensembles de neurones qui unissent les représentations mentales les plus synthétiques, élaborées par le cortex frontal, à des états d'activité définis du système limbique ». D'où cette conclusion : « Le plaisir esthétique résulterait, dans ces conditions, d'une entrée en résonance, d'une mobilisation concertée d'ensembles de neurones situés *à plusieurs niveaux* d'organisation du cerveau, du système limbique au cortex frontal : un objet mental élargi réaliserait cette harmonie de la sensualité et de la raison[57]. »

Tout cela ne nous apprend cependant rien sur le fondement des valeurs, et il reste à savoir dans quelle mesure ces considérations pourraient peut-être être étendues aux différentes formes de valeurs, ce qui est tout autre chose.

Les théories des valeurs

Le problème du fondement des valeurs semble avoir été la torture des philosophes comme des sociologues. On peut estimer, certes, « qu'un choix de valeurs, une décision axiologique sont *fondés*, lorsqu'ils comportent des *motifs* qui, dans le cadre d'un système de déterminations naturelles, peuvent être tenus pour des *causes* [...] Mais une telle doctrine fournit un système d'explications, et non pas un fondement nécessairement légitime[58] ». Les différentes typologies qui en ont été tentées jusqu'à nous, depuis Aristote en passant par Malebranche, ne font que refléter des évolutions culturelles ainsi que l'esprit de leur temps, et partent en fin de compte d'une vision *a priori* du monde, car la plupart des hommes sont possédés par une foi religieuse ou par des convictions sociales et philosophiques qui leur font estimer résolu le problème du fondement des valeurs.

Par ailleurs, l'historien sait bien que toutes les époques ont privilégié certaines formes de valeurs de même que des sensibilités

57. Jean-Pierre CHANGEUX, *Raison et plaisir*, Paris, Odile Jacob, 1993, pp. 45-46.
58. Raymond POLIN, *op. cit.*, p. 12.

différentes: il n'est qu'à penser à la beauté pour concevoir comment le jugement des hommes a pu varier avec le temps et les modes. D'où, pour nous, l'intérêt qu'il peut y avoir à interroger les doctrines successives en ce domaine[59].

De tout temps, l'homme s'est interrogé sur la nature du jugement moral, mais aussi sur ces valeurs que sont par exemple la beauté, la vérité, le bien. Certes, elles apparaissent d'abord dans les sociétés primitives comme liées à la volonté et aux conflits des dieux, souvent omnipotents, querelleurs et fantaisistes. Laissons de côté pour l'instant ce qu'on peut conjecturer à ce propos concernant les sociétés préhistoriques d'Europe pour interroger les Grecs qui apparaissent comme les initiateurs de la philosophie occidentale, même si l'on pressent qu'ils sont les héritiers d'une pensée déjà fortement élaborée. Les anciens sages, les présocratiques et surtout les sophistes soumettent à la liberté de notre jugement les maximes sacrées sur lesquelles repose la vie en société, tandis que les premiers tragiques mettent en évidence les problèmes que le respect des valeurs essentielles pose à la conscience. Euripide, quant à lui, pose la question des «lois non écrites», invoquées par Antigone pour justifier sa désobéissance à Créon. Et, au V^e^ siècle, encore, Protagoras formule la célèbre maxime selon laquelle l'homme est la mesure de toute chose.

Négligeons le problème de savoir s'il n'y aurait pas ainsi dans la sphère de chaque conscience particulière un critère de tous les jugements qui résiderait dans leur sincérité. Il y a, en tout cas, dans tous les hommes des éléments identiques qui fondent une certaine communauté entre les valeurs. Mais voici que la réflexion philosophique prend à partir de là une ampleur inégalée. Avec Socrate, elle s'empare de ces lois non écrites qui ne sont pas autre chose que des valeurs spirituelles. Selon lui, en effet, la valeur correspond, certes, à une utilité, mais celle-ci doit être saisie par rapport à toute l'humanité, c'est-à-dire qu'elle doit posséder un caractère universel. C'est alors que Platon place les valeurs au cœur du monde des idées. Pour lui, en effet, l'idée qui constitue une sorte de modèle, permet de

59. Cf. Louis LAVELLE, *Traité des valeurs*, I. *Théorie générale de la valeur*, Paris, PUF, 1951; II. *Le système des différentes valeurs*, Paris, PUF, 1955.

découvrir l'essence pure de chaque chose et devient le lieu de rencontre de l'homme et des valeurs identifiées avec l'absolu, vers lesquelles il se trouve poussé par une force qui n'est autre que l'amour. D'où cette conclusion du métaphysicien chrétien Louis Lavelle selon qui le platonisme constitue la plus parfaite des philosophies des valeurs – et cela pour une quadruple considération :

> 1) Que l'être est pour lui une idée qui est aussi un idéal.
> 2) Que le sommet de la dialectique est l'idée du Bien qui est le seul nom que nous puissions donner à l'Absolu, puisqu'il est la valeur suprême, au-delà de laquelle on ne remonte pas et qui trouve sa fin en elle-même.
> 3) Que c'est le Bien qui suscite l'amour comme le moteur souverain par lequel toutes les choses sont produites pour le réaliser et l'incarner sans jamais parvenir à épuiser sa richesse. Ce qui caractérise le platonisme, c'est l'union étroite qu'il établit entre la connaissance qui fournit à la dialectique son objet et l'amour qui lui fournit son mouvement[60].

D'où cette idée, pour nous essentielle :

> Enfin 4) dans tous les domaines le propre de cette doctrine est de poursuivre la même subordination de l'inférieur au supérieur dont on peut dire qu'elle est la loi fondamentale du monde des valeurs. C'est ainsi que nous montons toujours de la sensation vers l'idée, de l'opinion vers la science, du plaisir vers le bien, de l'amour physique vers l'amour spirituel : c'est ainsi que l'âme et la cité ne sont sagement ordonnées que si le désir est soumis à la raison et les fonctions économiques aux fonctions politiques. C'est ainsi que se réalise l'ordre qui procède du Bien et constitue le bien propre de chaque chose[61].

On conçoit dès lors le sens de la réplique de Platon à Protagoras : « C'est donc Dieu qui serait [...] la mesure de toutes choses et Lui bien plutôt [...] que ne l'est, au dire de certains, tel ou tel homme[62]. »

60. *Ibid.*, t. I, p. 52.
61. *Ibid.*, t. I, p. 53.
62. PLATON, *Les Lois*, 716c.

Ainsi, il s'est agi avant tout pour la civilisation hellénique de dégager un idéal permettant à l'homme de vivre selon la nature – idéal qui trouve son expression la plus parfaite dans la géométrie euclidienne comme dans la sculpture, qui traduit l'harmonie du corps et de l'âme, et, sur le plan de l'action, dans la coopération de chaque individu à l'organisation de la cité. Dans cette perspective, le rôle des philosophes est de déterminer la place que l'homme occupe au sein de la cité, et d'éviter que l'ordre naturel soit troublé par une de ces ruptures d'équilibre qui risque de survenir chaque fois qu'il perd le sens de la mesure et de la maîtrise de soi qui le caractérise. Et l'on comprend qu'à partir de tels points de vue Aristote ait tenté de surmonter le dualisme platonicien de la valeur et du réel en incorporant la forme au réel, comme la forme l'était, selon sa doctrine, à la matière.

L'avènement du christianisme bouleversa les données du problème des valeurs. Il ne s'agit plus désormais de déterminer la place que l'homme occupe dans la nature. La foi en un monde surnaturel fait croire en la nécessité de transfigurer ou de vaincre la nature pour y accéder. Du même coup, le Dieu de Platon et des néo-platoniciens devient à la fois la souveraine valeur et le principe de toutes les valeurs. Pour saint Augustin, le Dieu personnalisé, qui nous a créés par un acte d'Amour et dont tout dépend, permet de réunir l'homme à l'Absolu par un lien d'Amour, mais, désormais, la découverte du Bien est pour nous à proportion de cet Amour. En revanche, pour saint Thomas, disciple d'Aristote, le bien qui réside dans l'être en acte ne peut être considéré comme un pur idéal. De plus, le savant docteur accorde le primat à l'intellect sur l'amour; aussi, tandis que chez saint Augustin, la valeur descendait de Dieu vers nous, elle ressort plutôt selon saint Thomas d'une démarche par laquelle la volonté éclairée par l'intelligence s'élève vers Dieu, pour tendre vers le Bien suprême.

À partir de la Renaissance et avec l'avènement de la science moderne, les perspectives concernant les rapports de l'homme et du réel se trouvent déplacées. Dès lors, la pensée occidentale concernant le problème des valeurs s'est diversifiée en doctrines multiples dont il serait vain de prétendre retracer l'histoire ici. Bornons-nous donc à une rapide typologie de celles-ci à partir du tableau dressé par le sociologue Raymond Boudon.

Typologie des théories des sentiments moraux d'après Raymond Boudon

1. Théories irrationnelles

1. 1. *Décisionnistes* (Sartre, le Weber de la guerre des dieux vu par Léo Strauss)

1. 2. *Fidéistes* (Scheler, intuitionnisme)

1. 3. Causalistes

1. 3. 1. *Causes psychiques* (Pareto, Nietzsche, cognitivisme psychologique, béhaviorisme)

1. 3. 2. *Causes sociales* (Marx, Durkheim, Nietzsche, postmodernisme, néo-marxisme)

1. 3. 3. *Causes biologiques* (Ruse, Wilson)

2. Théories rationnelles

2. 1. Absolutistes

2. 1. 1. *Universelles* (Kant, utilitarisme)

2. 1. 2. *Partielles* (Rawls, fonctionnalisme sociologique)

2. 2 *Contextualistes* (le Weber de la rationalité axiologique, néo-wébérianisme, cognitivisme moral)

Bibl. : Raymond BOUDON, *Le Sens des valeurs*, Paris, PUF, 1999.

Voici d'abord les théories irrationnelles – celles qui ne fondent pas les normes et les valeurs sur la raison. Les décisionnistes estiment comme le Weber de *Wissenschaft als Beruf* que les valeurs diffèrent selon les points de vue et résultent d'un « polythéisme et d'une guerre des dieux – comme en atteste par exemple la différence entre les physiciens anglais et ceux du continent dont les premiers attachent plus de *valeur* aux applications techniques des théories physiques que les seconds qui se préoccupent avant tout de l'explication du monde. La thèse des décisionnistes dans laquelle on a voulu voir un signe de désespérance témoigne plutôt d'un esprit de tolérance. Quoi qu'il en soit, on retrouvera chez Jean-Paul Sartre, pour qui les normes et les valeurs relèvent de la décision souveraine des individus.

Irrationalistes également, mais fort différents, sont les fidéistes dont Max Scheler donne un bon exemple. Selon eux, nous appréhendons les valeurs comme les couleurs : elles sont les enfants de notre intuition et l'analyse phénoménologique peut les mettre en évidence. Cette solution est celle des religions révélées et de tous ceux qui estiment que les religions expriment de manière symbolique une réalité morale pressentie par le sujet social – tel le Durkheim des *Formes élémentaires de la vie religieuse.*

Après quoi viennent les causalistes, qui veulent que la certitude axiologique relève de mécanismes psychiques, biologiques ou sociaux opérant à l'insu du sujet. Il en va ainsi pour ceux qui trouvent dans la sociobiologie d'Aristote et le darwinisme des fondements aux valeurs. À quoi on peut attacher sur les plans social et psychologique, deux grands noms : celui de Marx, pour qui les croyances normatives correspondent à une « fausse conscience », et sont en réalité une expression déformée des intérêts de classe dont la fonction est de promouvoir les intérêts sociaux de ceux qui les endossent. Mais aussi celui de Nietzsche, dont la théorie du ressentiment veut qu'une croyance soit endossée par ceux à qui elle promet un meilleur sort dans l'avenir, surtout quand elle annonce aussi la déchéance et la punition des nantis.

Nietzsche et les valeurs

Nietzsche (1844-1900) vécut en une période cruciale – celle durant laquelle la révolution industrielle transforma l'Allemagne au milieu de crises sociales et politiques et où ce pays réalisa son unité sous l'égide de la Prusse, tout en assurant son ascendant dans les domaines intellectuels et scientifiques. D'où des oppositions entre les forces traditionalistes et les forces novatrices en un ensemble qui, réalisant son unité, basculait du sud au nord. Des crises furent aussi sensibles dans l'Empire austro-hongrois qui se trouvait remis en question.

Face à cette situation, il nous fournit un bon exemple des liens existant entre la conception des valeurs et l'esprit d'une époque. Exerçant son sens critique dans un effort de destruction des savoirs apparemment objectifs, et à propos des valeurs reçues dans la société, il dénonce avec passion la décadence dont le monde de son temps lui semble être le théâtre, souligne ainsi la destruction de la culture, détachée de ses sources, et montre les eaux de la religion s'écoulant, en laissant derrière elles marécages ou étangs, tandis que les sciences, pratiquées sans aucune mesure, dissolvent toute conviction solide; en même temps, les classes et les sociétés cultivées sont entraînées dans une grandiose et méprisante exploitation financière. Cependant, des forces sauvages et tout à fait impitoyables menacent de provoquer à tout moment de terribles cataclysmes et des commotions fondamentales et, dans ce contexte, les États prétendus nationaux s'entre-déchirent, ne faisant qu'augmenter ainsi les menaces de périls car ils ne sont que des fourmilières, où les chefs et les puissants rivalisent de bassesse et de bouffonnerie.

Dans ces conditions, il baptise *nihilisme* – terme emprunté à Paul Bourget et employé par Dostoïevski – l'essence de cette crise qui aboutit selon lui au triomphe des esclaves et des faibles et sanctionne la généralisation d'un phénomène morbide. Ainsi surgit au centre de sa philosophie la notion de *décadence*, conception qui repose sur l'idée que toute existence relève de la force – donc d'une volonté de puissance ascendante qui affirme la vie et la réalité – ou au contraire d'une volonté négative de faiblesse, d'aspiration au repos, de capitulation, bref, d'anéantissement.

L'heure lui semble venue du triomphe des esclaves et des faibles en un processus simple; tout commence par le *ressentiment* du faible – l'agneau dit: je pourrais faire tout ce que fait l'aigle, j'ai du mérite à m'en empêcher, que l'aigle fasse comme moi. Vient alors la *mauvaise conscience*, l'auto-accusation du fort qui débouche sur l'*idéal ascétique*. Il en va ainsi chaque fois qu'un peuple barbare et dominateur

cède à la mauvaise conscience au contact des peuples qu'il a réduits et contraints. Tel est notamment le résultat de l'action du christianisme.

Rêvant à un retour en un monde mythique où il serait possible de retrouver les forces primitives, Nietzsche symbolise cette situation par une célèbre opposition : celle de Dionysos et de Jésus. À ces yeux, Dionysos incarne la vie. Avec lui, on bascule dans un univers antérieur à la cité, où bêtes, hommes et dieux se confondent, où l'on pratique l'omophagie (manger de la chair crue). On sait cependant que Dionysos, tué par les Titans, fut bouilli et rôti comme un animal de sacrifice. Il a donc reçu la palme du martyre et connu la gloire de la résurrection comme le Christ. Mais, tandis que le tourment de Dionysos a pour cause la vie elle-même, la souffrance du Crucifié innocent apparaît au philosophe comme un témoignage contre la vie.

Dans cette perspective, la mort de Dieu ne peut apparaître comme résultant d'une simple querelle humaine qui opposerait chrétiens et juifs. Saint Paul, en fondant la religion chrétienne sur l'idée que le Christ est mort pour nos péchés, a culpabilisé l'homme. Et l'homme, se découvrant le meurtrier de Dieu, a voulu, en bonne logique de cette mort, prendre la place de Dieu.

À partir de là, Nietzsche accuse les philosophes de tous ces maux. Pour lui, le secret de la véritable philosophie s'est trouvé perdu dès l'origine. Pendant longtemps, la philosophie n'a pu se développer sur terre que sous un masque et un travestissement en empruntant les types de l'homme contemplatif précédemment formés, soit les types du prêtre, du devin, en un mot de l'homme religieux. Socrate lui-même, tout comme le héros euripidien, s'est acharné à défendre ses actes par des motifs et des contre-motifs. On peut dès lors vanter la vertu du philosophe idéal, son ascétisme, son amour de la sagesse : son histoire est celle d'une longue soumission. Au lieu de critiquer les valeurs établies, il s'est fait le conservateur des valeurs admises et n'a fait que recenser toutes les raisons que l'homme se donnait pour obéir. Dans cette perspective, les catégories logiques ne sont que des outils au service des intérêts humains. Les transformant en prédicats transcendantaux et obsédés par les « arrière-mondes », les métaphysiciens n'ont pas cessé de taxer les phénomènes de la nature de simples apparences et en donnent un tableau falsifié. De sorte qu'ils ont aidé l'esprit de décadence à s'infiltrer à l'intérieur des âmes les plus fortes et ruiné leurs aptitudes créatrices. « Les plus vigoureux et les plus débiles se ressemblent tous quand cet état les envahit ; *divinisent* ce qui fait *cesser* le travail, la lutte, les passions, la tension, les antagonismes, la *réalité* en somme. » Si bien qu'en fin de compte l'homme cherche un principe au nom duquel il puisse mépriser l'homme ; il invente un autre monde pour pouvoir calomnier et salir ce monde-ci ;

en fait, il ne saisit jamais que le néant et fait de ce néant un Dieu, une vérité, appelés à juger et à condamner cette existence-ci.

Ainsi, toute connaissance est interprétative, et les valeurs, qui ne permettent d'accéder à aucune vérité absolue, ont été perverties par l'introduction d'une détestable signification morale. Le monde dans lequel nous vivons est non divin, immoral, inhumain; et nous l'avons trop longuement interprété en fonction de nos besoins. Dès lors, les idéaux ne sont plus que des idoles, dont le culte est assuré par un type particulier d'homme, les décadents, dominés par la volonté de vengeance et le désir de renverser les véritables valeurs. Il en découle le déclin et la mort prochaine de celles-ci. Mais ce crépuscule *(Dämmerung)* n'est-il pas lui-même signe d'un renouveau?

Tout cela implique donc une réflexion sur les valeurs et leur généalogie. D'où la nécessité de passer les valeurs en question au crible d'une critique fondée sur « la recherche généalogique » permettant de remonter à l'origine des actes normatifs par lesquels sont établies ce que Nietzsche appelle, dans le *Zarathoustra*, des tables de valeurs qui recouvrent très exactement ce qu'on peut appeler la « morale ».

Et la vérité dans tout cela? Certes Nietzsche célèbre la *« passion de la connaissance »*, cette *« puissance énorme »* qui est exigence de véracité et instigatrice de dépassement. Elle est l'âme de la philosophie héroïque qui nous mènera à « l'avènement d'une époque plus virile, plus guerrière, qui honorera la bravoure avant tout! Car elle préparera à son tour la venue d'une époque plus haute, elle collectera les forces dont celle-ci aura besoin un jour; celle-ci: celle qui introduira l'héroïsme dans la connaissance, qui fera la guerre pour la pensée, pour les conséquences de l'idée » *(Gai savoir)*. Mais, pourtant, en contrepoint de cette glorification de la vérité scientifique, Nietzsche se livre à l'apologie de la mesure et célèbre les mérites de l'illusion et de l'erreur vitales! Après tout, demande-t-il, pourquoi ne pas vouloir le non-vrai, l'incertitude, l'aléatoire, l'imposture, la dissimulation et même l'ignorance?

Ainsi, le classique problème des rapports de la vérité et de la valeur prend chez Nietzsche une acuité particulière. Dans quelle mesure la vérité est-elle une valeur comparable aux autres? Certes, elle est digne d'être recherchée, estimée pour soi, puisqu'elle s'oppose au faux. Mais est-elle autre chose qu'une propriété du jugement alors que la valeur appartient à son objet? Et dans ces conditions, est-elle aussi une valeur? En la dénonçant, Nietzsche suggère donc que la valeur qu'elle représente pour l'intelligence puisse être sacrifiée à des valeurs plus hautes intéressant la volonté créatrice. D'où les dérives que l'on sait, sur lesquelles il n'y a pas lieu d'insister ici.

Bibl. : Gilles DELEUZE, *Nietzsche*, Paris, PUF, 1965, p. 30 ; NIETZSCHE, *La Généalogie de la morale*, III, 10, trad. Henri Albert, cité d'après G. DELEUZE, *op. cit.*, p. 54 ; *La Naissance de la tragédie*, 13 et 14, trad. Geneviève Bianquis, cité d'après G. DELEUZE, *op. cit.*, p. 65 ; Jean GRANIER, *Nietzsche*, Paris, PUF, 1982, pp. 63 suiv. et 80.

À quoi, il faut joindre les théories « culturalistes » pour lesquelles les valeurs sont les émanations de la culture. Soit une attitude qui amena Montaigne à comparer les valeurs aux coutumes après qu'il en ait constaté la diversité selon le temps et le lieu. À cela on peut objecter que l'expérience démontre que certaines valeurs se retrouvent partout et constituent des « universaux », comme les notions de devoir, d'équité, de politesse, etc., même si elles se manifestent de façon différente.

Dans le même esprit les théories communautaristes, fort en vogue il y a peu d'années, méritent d'être mentionnées. Selon celles-ci, « les valeurs et la connaissance, loin de pouvoir prétendre à l'objectivité et à l'universalité, sont irrémédiablement enkystées *(« embedded »)* dans des communautés humaines concrètes[63] Comme toutes les théories communautaristes, elles conduisent, lorsqu'elles sont utilisées inconsidérément, à des interprétations erronées. Mais elles ont le mérite d'attirer l'attention sur un fait essentiel, à savoir que l'être humain éprouve le besoin de se sentir incorporé à des communautés, qu'elles soient par exemples nationales, scientifiques ou professionnelles. D'où l'importance pour celles-ci de disposer de signes d'identification, comme ce fut le cas pour le duel en ce qui concerne les aristocrates menacés par le dynamisme bourgeois, ou comme les argots dans d'autres milieux. Cependant, on ne doit pas utiliser inconsidérément une telle conception. Il ne faut pas par exemple voir dans les mouvements de sécession lors de la décomposition d'États multinationaux le réveil de sentiments communautaires venus du fond des âges. Interviennent aussi des motivations intéressées – une communauté plus avancée qu'une autre ayant intérêt à se détacher de

63. Raymond BOUDON, *Le Sens des valeurs*, Paris, PUF, 1999, p. 388.

celle-ci. Dès lors, il est facile d'obtenir par contagion de personne à personne un alignement sur une ligne politique sécessionniste. Par ailleurs, s'il existe des normes universelles, celles-ci sont plus lointaines et plus faibles que celles qui servent les relations plus directement sensibles et les intérêts immédiats des individus. De sorte qu'une fracture se trouve réalisée qui aboutit à des guerres et à des massacres, et cela alors que certains individus des camps opposés se côtoyaient et se liaient d'amitié peu auparavant en fonction de relations dyadiques, elles aussi universelles. Encore reste-t-il à expliquer là aussi l'origine de ces valeurs universelles.

Passons maintenant aux théories rationelles. Il s'agit d'une théorie universelle chez Kant qui s'efforça de retrouver dans la *Critique de la raison pratique*, à travers des expériences concrètes et en observant les variations historiques des manifestations éthiques, les principes rationnels de la moralité dans leur universalité – et cela à partir de la distinction de base entre les principes personnels qu'un individu peut adopter et les lois morales qui sont universelles et ignorent les intérêts de chacun[64]. Soit une théorie qui entend expliquer pourquoi certains jugements moraux tendent à s'imposer (par exemple la valorisation négative du mensonge ou du vol).

À côté de la théorie de Kant, on placera les théories utilitaristes qui présentent les choix faits par des individus en raison de principes supérieurs comme le résultat d'illusions d'optique, la solution choisie répondant en fait à l'intérêt bien compris de son auteur. Et l'on mentionnera enfin, à titre d'exemple des théories cognitivistes, celle de Rawls qui justifie les critères normatifs validant certaines institutions et explique les sentiments de justice ou de légitimité que les sujets sociaux éprouvent par le désir que ceux-ci ressentent en voyant par exemple une entreprise fonctionner le mieux possible pour le bien de tous : ils entendent rémunérer inégalement dans ce dessein les niveaux de compétence tout en maintenant les disparités sociales à un niveau minimal. C'est là un point de vue qu'on retrouve chez les fonctionnalistes qui esti-

64. KANT, *Critique de la raison pratique*, trad. fr. de François Picavet, Introduction de Ferdinand Alquié, Paris, PUF, 1943 (1re éd. allemande, 1788), p. 17.

ment qu'un système social ne peut bien fonctionner que si tous les participants acceptent des règles préétablies, comme c'est le cas pour les membres d'un club, voire d'un parti politique.

Les philosophes des valeurs face aux crises du XX^e siècle

Peut-on s'arrêter là? L'œuvre de Nietzsche n'empêcha pas la philosophie allemande de poursuivre sa réflexion et de développer sa pensée en matière de valeurs à la fin du XIX^e siècle avec H. Rickert, néo-kantien de l'école badoise, qui eut à Fribourg-en-Brisgau Husserl pour successeur et Heidegger pour élève. Reprenant une distinction de Kant, puis de Fichte, il soutenait que le devoir-être l'emporte sur l'être, que la valeur l'emporte sur la réalité. Ce qui est valeur commande et prescrit un jugement d'existence et s'énonce à l'indicatif, tandis qu'un jugement de valeur s'énonce à l'impératif. La philosophie des valeurs passait ainsi de l'ontologie à l'axiologie. Mais le problème de l'origine des valeurs demeurait.

Bientôt, cependant, les drames du XX^e siècle allaient marquer profondément la pensée axiologique. Il en alla ainsi en Allemagne avec Max Scheler (1874-1928). Né israélite, baptisé très jeune et marqué par le catholicisme dont il s'éloigna ensuite pour se livrer à des travaux sociologiques, il critiquait la morale formelle de Kant qui affirmait que la volonté se donne à elle-même sa loi, et rendait ainsi vains l'autorité de Dieu et les sentiments d'amour envers celui-ci. Il estimait pour sa part que les valeurs étaient désirées en leur plénitude et non subies. À ses yeux celles-ci étaient ordonnées, chacune d'entre elles ayant son opposé – d'où une classification hiérarchique au sommet de laquelle il plaçait, bien entendu, les valeurs religieuses, le sacré et le profane. Cependant, les valeurs morales échappaient à ce système – d'où la grande diversité des attitudes et des expériences morales.

Nous ne pouvons pas arrêter ces quelques notes sans mentionner le renouveau de la pensée philosophique française durant la dernière guerre et à la fin de celle-ci et souligner la place qu'y tint la pensée axiologique. Certes, le terrain avait été préparé dans les années 1930: la découverte en France de Kierkegaard, la relecture

de Maurice Blondel, la publication du *Journal métaphysique* de Gabriel Marcel et de son *Homo viator*, et la connaissance de Husserl et de Heidegger – tout cela prépare, avec un enseignement dans les khâgnes du style d'Alain, un renouvellement de la philosophie que les événements dramatiques de l'époque orienteront vers une réflexion sur les valeurs et la liberté. Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) publie en 1942 et 1945 ses deux thèses qui marquent une date importante pour l'entrée en France de la pensée phénoménologique, *La Structure du comportement* et la *Phénoménologie de la perception.* Jean-Paul Sartre donne en 1943 *L'Être et le Néant,* qui porte en sous-titre *Essai d'ontologie phénoménologique*, tandis que Raymond Polin (1910-2001) publie en 1944 sa thèse principale, *La Création des valeurs*, préparée sous la direction de Maurice Halbwachs, et en 1945 sa thèse secondaire sur *La Compréhension des valeurs.* Enfin, les deux volumes d'un *Traité des valeurs* de Louis Lavelle (1883-1951) paraissent en 1951 et 1955.

Que tirer cependant de tout cela qui n'ait été déjà plus ou moins dit? Et comment aborder le problème toujours en suspens des fondements des valeurs? Fait essentiel, Jean-Paul Sartre renonce à faire suivre *L'Être et le Néant* par la « Morale promise », où il devait traiter de l'usage de la liberté humaine. Par ailleurs, Lavelle et Polin, par exemple, partent de prémisses différentes, même s'ils sont influencés par la méthode phénoménologique. Une fois de plus donc, les philosophes se révélaient incapables de résoudre les questions qu'ils avaient si largement contribué à poser.

Pour une histoire des valeurs

Inutile, nous semble-t-il, d'aller plus loin. Pour reprendre une image de Raymond Boudon, tout philosophe raisonnant sur les valeurs est acculé à ce qu'il appelle « le trilemme de Münchhausen ». Autrement dit, il s'appuie sur des principes qu'il traite comme indémontrables. Ou bien il cherche à démontrer ces principes en s'appuyant sur d'autres principes qu'on cherchera à démontrer à partir d'autres principes, et ainsi

de suite. Ou bien « l'on cherche, de façon circulaire, à démontrer lesdits principes à partir de leurs conséquences ». De sorte que « quiconque veut atteindre à la certitude est dans la position du baron de Münchhausen, qui, selon la légende, chercha à s'arracher de l'étang où il était tombé en se tirant par les cheveux ».

Ainsi, toutes les tentatives tendant à donner une base aux croyances normatives à partir de quelques principes simples sont vouées à l'échec, et la vérité est bien plus complexe :

> On a pensé – jusqu'à la fin du XIX^e^ siècle – qu'il serait un jour possible d'unifier les croyances positives en les déduisant de quelques principes. Plus personne n'y croit aujourd'hui. S'agissant des connaissances physiques, nous savons bien qu'elles évoquent l'image d'un archipel plutôt que d'un continent. Ce qui est vrai de la physique l'est aussi, sinon plus, par exemple de la médecine. Chaque « connaissance » particulière est fondée sur des systèmes de raisons. Mais l'ensemble de notre savoir, même à l'intérieur des disciplines les plus structurées, se révèle rebelle à toute unification.
>
> Les innovations techniques et institutionnelles créent de façon continue des situations nouvelles (voir le cas de la bioéthique). Pourquoi ces changements n'auraient-ils pas de répercussions sur l'univers de l'axiologique ? Comment croire que l'ensemble des règles normatives puissent automatiquement se ranger sous quelques principes donnés de toute éternité ? Si Kant avait pu imaginer l'évolution des relations professionnelles, il n'eût certainement pas proposé de considérer le salariat comme une forme de prostitution. S'il avait connu les pratiques du nazisme et du communisme, il aurait vu qu'une théorie interdisant le mensonge ne pouvait être tenue pour généralement valide[65].

Comment ne pas estimer dans ces conditions que toute étude des valeurs passe par l'histoire ? Et qu'elle s'insère dans une vision globale du système de pensée d'une société en un moment donné ?

65. R. BOUDON, *Le Sens des valeurs*, *op. cit.*, pp. 68-69.

Religion et société

Le problème des valeurs nous amène directement à réfléchir sur le rôle joué par la religion au sein d'une société.

Voici donc que surgit l'homme. Animal toujours curieux et interrogateur, il s'interroge sur ce qui l'entoure, tout ce qu'il perçoit lui apparaît doué d'une force tournée vers lui, bienfaisante ou malfaisante. Et il se répond à lui-même en recourant soit à son imagination, soit à sa raison. En même temps, il développe son activité, fait des efforts pour suppléer à des manques grâce à la technique afin d'assurer sa survie et s'efforce de satisfaire aux aspirations surgies du fond de sa conscience, d'où par exemple la pratique de l'art. Mais il éprouve toujours de l'inquiétude concernant les résultats de son action et l'avenir qui lui est réservé, et s'adresse pour y parer soit à la magie, donc à des procédés, irrationnels aux yeux de la science, par lesquels il cherche à atteindre un but ou à éviter une situation redoutée, soit à la religion, que Jean Baechler définit au premier abord comme « l'ensemble des pratiques par lesquelles les hommes cherchent à obtenir une harmonie générale ou l'appui bienveillant de puissances favorables au succès de leurs entreprises ». Enfin, il est naturellement obsédé par une angoisse existentielle qui l'oriente également vers la religion en un élan qui le pousse « à dépasser sa condition humaine pour s'ouvrir à quelque chose, immanent ou transcendant, qui le dépasse tout en l'englobant [66] ».

Certes, les religions semblent toutes résulter d'une élaboration collective. Cependant, celles dont on connaît l'origine ont, sinon leur fondateur, du moins leur codificateur – qu'il s'agisse de Bouddha, de Moïse, de Jésus ou de Mahomet. Et elles sont le plus souvent – mais pas toujours – développées et entretenues par des spécialistes, chamanes ou prêtres, dont la fonction est de fixer les croyances qui se concrétisent en mythes et en théologies, de s'adresser aux dieux et de célébrer les rites, de fixer le calendrier des cérémonies et de guider les fidèles lors de celles-ci, en prenant

66. Jean Baechler, « Religions » in R. Boudon, *op. cit.*, pp. 425-426.

soin de satisfaire leurs exigences psychiques profondes et en justifiant la place de chacun dans l'ordre social le plus souvent conformément aux intentions des puissants et à l'ordre établi, mais parfois aussi en réaction à certains excès.

Telles sont les données essentielles du problème religieux selon le *Traité de sociologie* publié sous la direction de Raymond Boudon. On constate du même coup que la religion joue un rôle essentiel au sein des sociétés, et y exerce des fonctions sur lesquelles il nous faut réfléchir ici, tout en nous souvenant qu'il ne s'agit là que d'une des questions que suscitent la ou les religions, souvent d'une tout autre portée comme on a déjà pu le constater.

Du fondement de la Religion. La thèse de Durkheim

Portant un intérêt aux phénomènes religieux et persuadé de l'importance des croyances collectives au sein des sociétés, Durkheim, ce fils de rabbin qui était alors personnellement athée convaincu, avait constaté que la religion était un phénomène universel présent dans toutes les sociétés. Dans ces conditions, il estima que, s'il était utile de savoir en quoi consistait telle ou telle religion, il importait davantage de rechercher ce qu'était la religion de façon générale. Désireux donc de saisir l'essence d'un tel phénomène, il avait entrepris d'en analyser la forme qui lui semblait la plus primitive, parce que les faits y étaient plus simples et les rapports entre ceux-ci plus apparents : la religion des tribus australiennes qui venait de faire l'objet d'études récentes. D'où son célèbre livre, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, aujourd'hui fort critiqué, mais où il eut le mérite de s'interroger sur des points essentiels dès lors longuement débattus[67].

Au départ, il considère que les premiers systèmes de représentation que l'homme s'est fait de l'univers sont d'inspiration religieuse. Se référant alors aux catégories d'Aristote, il rappelle en outre que les cadres de la pensée humaine ne peuvent être que le fruit d'un travail collectif dont les résultats imprègnent la pensée de la société concernée. Reprenons par exemple la

67. Émile DURKHEIM, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 2003.

notion de l'espace. Indéterminé et homogène comme l'imaginait Kant, celui-ci ne servirait à rien. Autrement dit, il « ne saurait être lui-même si, tout comme le temps, il n'était divisé et différencié ». Mais l'homme tend naturellement à affecter des valeurs qui ne peuvent être que d'origine sociale à chaque région et à les faire intervenir en une vision cosmogonique de l'univers :

> Il y a, d'ailleurs, des cas où ce caractère social est rendu manifeste. Il existe des sociétés en Australie et dans l'Amérique du Nord où l'espace est conçu sous la forme d'un cercle immense, parce que le camp a lui-même une forme circulaire, et le cercle spatial est exactement divisé comme le cercle tribal et à l'image de ce dernier. Il y a autant de régions distinguées qu'il y a de clans dans la tribu et c'est la place occupée par les clans à l'intérieur du campement qui détermine l'orientation des régions. Chaque région se définit par le totem du clan auquel elle est assignée. Chez les Zuni, par exemple, le pueblo comprend sept quartiers ; chacun de ces quartiers est un groupe de clans qui a eu son unité : selon toute probabilité, c'était primitivement un clan unique qui s'est ensuite subdivisé. Or l'espace comprend également sept régions et chacun de ces sept quartiers du monde est en relations intimes avec un quartier du pueblo, c'est-à-dire avec un groupe de clans[68].

Dans cette perspective, Durkheim annonce dès son introduction la thèse générale qui sous-tend sa réflexion :

> La conclusion générale du livre qu'on va lire, c'est que la religion est une chose éminemment sociale. Les représentations religieuses sont des représentations collectives qui expriment des réalités collectives ; les rites sont des manières d'agir qui ne prennent naissance qu'au sein des groupes assemblés et qui sont destinés à susciter, à entretenir ou à refaire certains états mentaux de ces groupes[69].

Cela entendu, est-il possible de dégager ce que les religions peuvent avoir en commun ? Doit-on estimer à ce propos que le religieux reconnaît tacitement que le monde, avec tout ce qu'il

68. *Ibid.*, pp. 16-17.
69. *Ibid.*, p. 13.

contient et tout ce qui l'entoure, constitue un mystère qui demande une explication, comme le suggérait Spencer, et que, par conséquent, le surnaturel, c'est-à-dire ce qui dépasse la portée de notre entendement, est son domaine? Pourtant cette notion est tard venue et suppose l'idée contraire dont elle est la négation, et l'idée de mystère est une invention humaine. En fait, le primitif qui n'a pas notre acquis rationnel vit dans un monde qui lui semble intelligible:

> Pour lui, il n'y a rien d'étrange à ce que l'on puisse, de la voix ou du geste, commander aux éléments, arrêter ou précipiter le cours des astres, susciter la pluie ou la suspendre, etc. Les rites qu'il emploie pour assurer la fertilité du sol ou la fécondité des espèces animales dont il se nourrit ne sont pas, à ses yeux, plus irrationnels que ne le sont, aux nôtres, les procédés techniques dont nos agronomes se servent pour le même objet. Les puissances qu'il met en jeu par ces divers moyens ne lui paraissent rien avoir de spécialement mystérieux. Ce sont des forces qui, sans doute, diffèrent de celles que le savant moderne conçoit et dont il nous apprend l'usage; elles ont une autre manière de se comporter et ne se laissent pas discipliner par les mêmes procédés; mais, pour celui qui y croit, elles ne sont pas plus inintelligibles que ne le sont la pesanteur ou l'électricité pour le physicien d'aujourd'hui[70].

Peut-on estimer d'autre part que la religion implique l'existence d'un esprit mystérieux dominant le monde auquel l'homme aspire à se sentir uni? Autrement dit, implique-t-elle l'existence d'un Dieu transcendantal, quel qu'il soit? Ou même, dans une vision plus large, implique-t-elle la croyance en des êtres spirituels, comme les âmes des morts, les génies ou les démons? Encore faudrait-il préciser en ce cas ce qu'on entend par religion.

Point d'autre solution dans ces conditions que de définir la religion «par les phénomènes élémentaires dont toute religion résulte [...]. Les phénomènes religieux se rangent tout naturellement en deux catégories fondamentales, les croyances et les rites», qui sont étroitement liés puisque les rites dépendent des croyances.

---

70. *Ibid.*, p. 35.

Voici donc, à la base de toute religion, les croyances :

> Elles présentent un même caractère commun : elles supposent une classification des choses, réelles ou idéales, que se représentent les hommes en deux classes, en deux genres opposés désignés généralement par deux termes distincts que traduisent assez bien les mots de profane et de sacré. La division du monde en deux domaines comprenant, l'un tout ce qui est sacré, l'autre tout ce qui est profane, tel est le trait distinctif de la pensée religieuse ; les croyances, les mythes, les gnogmes *[sic]*, les légendes sont ou des représentations ou des systèmes de représentations qui expriment la nature des choses sacrées, les vertus et les pouvoirs qui leur sont attribués, leur histoire, leurs rapports les unes avec les autres et avec les choses profanes. Mais, par choses sacrées, il ne faut pas entendre simplement ces êtres personnels que l'on appelle des dieux ou des esprits ; un rocher, un arbre, une source, un caillou, une pièce de bois, une maison ou un mot, une chose quelconque peut être sacrée. Un rite peut avoir ce caractère ; il n'existe même pas de rite qui ne l'ait à quelque degré. Il y a des mots, des paroles, des formules qui ne peuvent être prononcés que par la bouche de personnages consacrés ; il y a des gestes, des mouvements qui peuvent être exécutés par tout le monde. Si le sacrifice védique a eu une telle efficacité, si même, d'après la mythologie, il a été générateur de dieux, loin de n'être qu'un moyen de gagner leur faveur, c'est qu'il possédait une vertu comparable à celle des êtres les plus sacrés. Le cercle des objets sacrés ne peut donc être déterminé une fois pour toutes ; l'étendue en est infiniment variable selon les religions[71].

Ainsi l'esprit humain conçoit partout le sacré et le profane comme deux mondes séparés, entre lesquels il n'y a rien de commun. En témoignent les cérémonies de l'initiation qui font sortir pour la première fois le jeune homme de l'univers profane pour l'introduire dans le cercle des choses sacrées, traditionnellement conçues comme une mort et une nouvelle naissance, en quelque sorte sous une autre forme. Soit une caractéristique du phénomène religieux qui suppose toujours une division bipartite de l'univers en deux genres qui s'excluent radicalement. Le problème

71. *Ibid.*, pp. 49 et 50-51.

est dès lors de comprendre pourquoi les sociétés sont conduites à concevoir cette force diffuse dont les symboles sont sacrés, et celle-ci ne peut être que la société elle-même, car : « Une société a tout ce qu'il faut pour éveiller dans les esprits, par la seule action qu'elle exerce sur eux, la sensation du divin ; car elle est à ses membres ce qu'un dieu est à ses fidèles. » D'où cette conception de la religion : « Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites. » Et, par voie de conséquence : « Quand un certain nombre de choses sacrées soutiennent les unes avec les autres des rapports de coordination et de subordination, de manière à former un système d'une certaine unité, mais qui ne rentre lui-même dans aucun autre système du même genre, l'ensemble des croyances et des rites correspondants constitue une religion. » Soit une institution à travers laquelle toute société exerce une autorité morale sur l'individu – autorité établie sur le respect qui est lui-même à l'origine du sacré.

Reste cependant à comprendre en quoi réside la différence entre magie et religion. Comme la religion, la magie a ses mythes et ses dogmes qui sont simplement plus rudimentaires parce qu'elle poursuit des fins utilitaires. Elle a également ses cérémonies, ses sacrifices, ses prières, etc., et les forces qu'elle entend mettre en œuvre sont souvent les mêmes. Pourtant, il existe une répugnance et une opposition marquées entre l'une et l'autre et les procédés des magiciens sont foncièrement antireligieux. De plus, tandis que les religions sont le fait de collectivités, il en va tout autrement de la magie. Car les croyances magiques « n'ont pas pour effet de lier les uns aux autres les hommes qui y adhèrent et de les unir en un même groupe, vivant d'une même vie. *Il n'existe pas d'Église magique* » et il n'existe pas de lien durable entre le magicien et celui qui s'adresse à lui, qui n'est en fin de compte que son client.

Ainsi, la religion est, au-delà des formes qu'elle peut prendre selon les cultures et dans le temps, un phénomène universel fondé selon Durkheim sur l'opposition entre sacré et profane. Il en va ainsi, dans les sociétés australiennes, du totem (comme, dans nos sociétés contemporaines, du drapeau) qui symbolise « une sorte

de force anonyme et impersonnelle, qui se retrouve dans chacun de ces êtres (les représentations figurées du totem, les animaux ou les végétaux dont le clan porte le nom, les membres de ce clan), sans pourtant se confondre avec aucun d'entre eux. Nul ne la possède tout entière et tous y participent». Or, cette force qui prend, selon l'auteur, chez les Mélanésiens la forme du mana peut être autre que celle de cette collectivité qui constitue une société. D'où cette conclusion:

> L'explication que nous avons proposée de la religion a précisément cet avantage d'apporter une réponse à cette question. Car ce qui définit le sacré, c'est qu'il est surajouté au réel; or l'idéal répond à la même définition: on ne peut donc expliquer l'un sans expliquer l'autre. Nous avons vu, en effet, que si la vie collective, quand elle atteint un certain degré d'intensité, donne l'éveil à la pensée religieuse, c'est parce qu'elle détermine un état d'effervescence qui change les conditions de l'activité psychique. Les énergies vitales sont surexcitées, les passions plus vives, les sensations plus fortes; il en est même qui ne se produisent qu'à ce moment. L'homme ne se reconnaît pas; il se sent comme transformé et, par suite, il transforme le milieu qui l'entoure. Pour se rendre compte des impressions très particulières qu'il ressent, il prête aux choses avec lesquelles il est le plus directement en rapport des propriétés qu'elles n'ont pas, des pouvoirs exceptionnels, des vertus que ne possèdent pas les objets de l'expérience vulgaire. En un mot, au monde réel où s'écoule sa vie profane il en superpose un autre qui, en un sens, n'existe que dans sa pensée, mais auquel il attribue, par rapport au premier, une sorte de dignité plus haute. C'est donc, à ce double titre, un monde idéal[72].

Au total donc, les choses sacrées sont «celles que les interdits protègent et isolent»; les choses profanes sont «celles auxquelles ces interdits s'appliquent et qui doivent rester à l'écart des premières». Et le religieux n'est rien d'autre que la gestion du sacré ainsi défini.

---

72. *Ibid.*, pp. 56, 61, 269 et 602-603.

Le sacré et le profane

Un siècle s'est aujourd'hui écoulé depuis que Durkheim a publié l'ouvrage dont il vient d'être question, et, bien entendu, ses thèses ont été combattues et réfutées. En effet, sa conception du sacré prête d'autant plus à discussion que ce terme revêt une double face, puisqu'il désigne non seulement un concept qu'on peut tenir comme abscons, mais aussi, pour l'homme de foi, un mystère qu'il n'approche qu'en tremblant et qui oriente sa vie. Par ailleurs, on peut relever chez ce père de la sociologie française des généralisations abusives et une tendance à la systématisation qui l'ont conduit à gauchir les conclusions de ses sources. Il en va ainsi, en particulier, pour l'étude de Robertson Smith sur d'anciennes religions sémitiques disposant de divinités personnelles et appartenant à une certaine aire culturelle. Et il en va de même pour les analyses par lesquelles Henri Hubert et Marcel Mauss[73] avaient cru trouver dans le mana des Indonésiens, l'orenda des Iroquois, le wakan des Sioux, voire la baraka des musulmans, une notion souche du religieux et du magique, ce que Durkheim interprète un peu rapidement dans le sens de sa démonstration. Et tout autant pour l'étude des mêmes chercheurs sur le sacrifice dans l'Inde védique, à partir du va-et-vient du brahmane officiant, vu comme un passage du profane au sacré.

Inutile de nous perdre dans ces controverses parfois quelque peu byzantines. Elles montrent avant tout les difficultés rencontrées lorsqu'il s'agit de donner une définition claire de la notion de sacré. Et pourtant, les faits évoqués nous suggèrent des considérations essentielles sur le comportement des hommes et l'évolution des sociétés.

Rudolf Otto manifeste une sensibilité différente dans *Das Heilige (Le Sacré)*, publié en 1917. Théologien et historien des religions de formation, il « avait lu Luther, et il avait compris ce que veut dire, pour un croyant, "le dieu vivant". Ce n'était pas le dieu des philosophes [...]. C'était une terrible *puissance*, manifes-

73. Marcel MAUSS et Henri HUBERT, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », *Année sociologique*, 1902-1903, réimpr. *in* Marcel MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Préface de Claude Lévi-Strauss, 9e éd., Paris, PUF, 2001, pp. 3-141.

tée dans la "colère" divine». Sentiment d'effroi, crainte religieuse, révélation d'un tout autre, Otto désigne ces expériences comme «numineuses» (du latin *numen*: dieu)[74].

Quarante ans plus tard, Mircea Eliade reconnaît sa dette envers Otto dans l'introduction de son livre, *Le Sacré et le Profane*, mais, dit-il, «ce n'est pas le rapport entre les éléments non-rationnel et rationnel de la religion qui nous intéresse, mais le sacré dans sa totalité. Or la première définition que l'on puisse donner du sacré, c'est qu'il s'oppose au profane[75]». Le sacré se manifeste à travers les hiérophanies, dont la plus élémentaire est la manifestation du sacré dans un objet quelconque, telle la pierre noire de La Mecque, ou encore le totem d'une tribu, et dont la plus haute est, pour un chrétien, l'incarnation de Dieu dans le Christ. Ainsi, un objet ou un être peut devenir une hiérophanie et être adoré, non pas en fonction de ce qu'il continue à être mais parce qu'il porte quelque chose de sacré. Soit un type de manifestation parfaitement admis dans les sociétés archaïques, mais que l'Occidental moderne a souvent du mal à accepter.

Bien entendu, ces manifestations n'ont pas cessé d'évoluer au cours des âges. Il existe, par exemple, des différences profondes entre la religion des chasseurs-cueilleurs, fondée comme on l'a vu sur les relations de l'homme et de l'animal, et l'intense besoin qu'ils éprouvaient de se concilier le «maître des animaux», d'une part, et, d'autre part, sur le symbolisme et les cultes de la Terre-Mère, et de la fécondité humaine et agraire, etc., qui se sont développés à la suite de la découverte de l'agriculture. Pourtant, les uns comme les autres, chasseurs comme cultivateurs, vivent dans un cosmos sacralisé, participent à une sacralité cosmique, manifestée aussi bien dans le monde animal que dans le monde végétal», cosmos bien différent de l'univers des hommes des sociétés modernes.

C'est d'abord à partir de l'espace qu'Eliade nous propose une vision suggestive du rôle du sacré au sein des sociétés humaines. Il

---

74. Rudolf OTTO, *Le Sacré. L'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, trad. André Jundt, Paris, Payot, 1929 (1re éd. allemande 1917).

75. Mircea ELIADE, *Le Sacré et le Profane*, Paris, Gallimard, 1965 (1re éd. en allemand, 1957); *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, 1989 (1re éd. 1957); et *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 2004.

part pour cela de cette constatation simple selon laquelle les populations primitives opposent l'espace organisé au sein duquel ils mènent leur vie quotidienne, et l'espace inconnu, « une sorte d'autre monde étranger, chaotique, peuplé de larves, de démons, d'"étrangers" (assimilés, d'ailleurs, aux démons et aux fantômes) », qui entoure le premier.

Rappelons-nous encore : certains lieux ne gardent-il pas, même aux yeux d'un homme non religieux, une qualité exceptionnelle ? On comprend dans ces conditions que, pour l'homme religieux, l'espace ne soit pas homogène. « N'approche pas d'ici, dit le Seigneur à Moïse, ôte les chaussures de tes pieds ; car le lieu où tu te tiens est une terre sainte » (Exode, III, 5). « Il y a donc un espace sacré, et par conséquent "fort", significatif – et il y a d'autres espaces, non consacrés et partant sans structure ni consistance, pour tout dire : amorphes. » Et « si tout territoire habité est un "cosmos", c'est justement parce qu'il a été préalablement consacré ».

C'est bien cette rupture qui permet la constitution du monde. Partout cette rupture apparaît manifeste ; le seuil de la maison, de l'église marque une solution de continuité. Bien souvent le seuil est gardé par des dieux ou des esprits. D'où cette conclusion d'Eliade :

> On comprend dès lors pourquoi l'église participe à un tout autre espace que les agglomérations humaines qui l'entourent. À l'intérieur de l'enceinte sacrée, le monde profane est transcendé. Aux niveaux plus archaïques de culture, cette possibilité de transcendance s'exprime par les différentes *images d'une ouverture :* là, dans l'enceinte sacrée, la communication avec les dieux est rendue possible ; par conséquent, il doit exister une « porte » vers l'en-haut, par où les dieux peuvent descendre sur la Terre et l'homme peut monter symboliquement au Ciel[76].

Souvent sont élaborées des techniques d'orientation des sanctuaires et parfois des demeures. Et, en tout cela, le travail humain ne suffit pas : il s'agit de reproduire l'œuvre des dieux. Ce qu'Eliade explique à partir du rituel védique :

76. M. ELIADE, *Le Sacré et le Profane*, *op. cit.*, pp. 25, 29 et 32.

> Tout ceci ressort très clairement du rituel védique de la prise de possession d'un territoire: la possession devient légalement valide par l'érection d'un autel du feu consacré à Agni. «On dit qu'on s'est installé lorsqu'on a construit un autel du feu *(gârhapatya)*, et tous ceux qui construisent l'autel du feu sont légalement établis» (*Çatapatha Brâhmana*, VII, I, I, 1-4). Par l'érection d'un autel du feu, Agni est rendu présent et la communication avec le monde des dieux est assurée: l'espace de l'autel devient un espace sacré. Mais la signification du rituel est beaucoup plus complexe, et si l'on tient compte de toutes ses articulations, on comprend pourquoi la consécration d'un territoire équivaut à sa cosmisation. En effet, l'érection d'un autel à Agni n'est autre chose que la reproduction, à l'échelle microcosmique, de la Création. L'eau dans laquelle on gâche l'argile est assimilée à l'Eau primordiale; l'argile servant de base à l'autel symbolise la Terre; les parois latérales représentent l'Atmosphère, etc. Et la construction est accompagnée de stances qui proclament explicitement quelle région cosmique vient d'être créée (*Çatapatha Br.*, I, IX, 2, 29, etc.). Bref, l'élévation d'un autel du feu, qui seule valide la prise de possession d'un territoire, équivaut à une cosmogonie[77].

Ainsi, comme l'homme ne peut vivre que dans un monde sanctifié, les dieux étaient consultés par les Anciens qui voulaient bâtir une ville et l'espace choisi était consacré au moyen de rites appropriés, tels ceux pratiqués par Romulus lors de la fondation de Rome. Et de même, les colons scandinaves qui prirent possession de l'Islande ne crurent pas faire œuvre originale, mais bien «la répétition d'un acte primordial» divin, qui avait transformé le Chaos en Cosmos.

Bien plus, depuis l'aube des temps, la maison a commencé à traduire un ordre cosmique:

> Parce que la demeure constitue une *imago mundi*, elle se situe symboliquement au «Centre du Monde». La multiplicité, voire l'infinité, des Centres du Monde ne fait aucune difficulté pour la pensée religieuse. Aussi bien s'agit-il non de l'espace géométrique, mais d'un espace existentiel et sacré qui présente une tout autre structure,

77. *Ibid.*, p. 33.

qui est susceptible d'une infinité de ruptures, et donc de communications avec le transcendant[78].

Faut-il encore rappeler que, pour l'homme religieux, le temps n'est, pas plus que l'espace, homogène et continu. Il vit deux espèces de temps: d'une part, le temps profane où s'inscrivent les actes de la vie profane, qui s'écoule pour ne plus revenir; d'autre part, le temps sacré, celui des fêtes, des rites et des prières, périodique, circulaire, réversible et récupérable, qui consiste dans la réactualisation d'un événement sacré qui a eu lieu au «commencement», qui s'inscrit dans beaucoup de religions primitives dans un passé mythique, et qui, dans la liturgie des grandes religions, peut correspondre à des événements historiques.

Encore ne faut-il point avoir une vision strictement religieuse du sacré. On pourrait même dire que la religion n'est qu'un des habits d'un sacré omniprésent au sein de toute société. Voici en effet qu'interviennent dans le sacré les hommes du pouvoir. D'abord le chef de famille, de clan ou de tribu qui semble s'être réservé primitivement les relations avec l'au-delà. Puis les spécialistes du sacré: les sorciers et les prêtres. On s'accorde pour penser que leur spécialisation est tardive. Mais partout vient le moment où la société s'élargit et où les rites se compliquent. Les chefs des clans ou des tribus doivent renoncer à en assumer seuls toutes les charges: témoin les chefs islandais qui, ayant voté la conversion de leur peuple au christianisme, semblent avoir officié eux-mêmes avant de passer la main.

Dans toutes les sociétés quelque peu évoluées, un partage du pouvoir s'instaure donc entre la fonction de prêtre et la fonction royale. Si le sorcier, qui tient ses pouvoirs des relations personnelles qu'il entretient avec le surnaturel, reste normalement à l'écart, le prêtre apparaît, quant à lui, avant tout comme un médiateur: chargé d'assurer le culte public et notamment le sacrifice, assumant un rôle central en matière de rite et veillant à la fidélité à la tradition religieuse, il établit et maintient le contact entre le sacré et la communauté.

78. *Ibid.*, pp. 55 et 70.

Cependant, le prêtre n'est pas en général un individu isolé, il s'intègre dans un ensemble d'hommes du sacré rassemblés en collège, voire en caste. De sorte que les hommes du sacré mènent leur propre vie, séparée de celle des autres, et entendent souvent, par leur ascèse, s'imposer comme modèles ; détenteurs de la puissance reconnue à certains lieux et à certains temps, et maîtres, à travers les rites dont ils sont les spécialistes, des relations avec l'au-delà et notamment de la divinisation, ils organisent le culte et orientent les attentes de la communauté. Bien plus, héritiers des mythes fondateurs, ils intronisent et sacrent le pouvoir. Du même coup, ils entendent que leur caste se trouve au-dessus des guerriers, des commerçants, des artisans et des paysans. D'où des tensions et des conflits avec les gouvernants et un partage aux multiples faces – car le roi, ou le maître du pouvoir quel que soit son titre, se veut lui-même sacré, ne peut abandonner toute la puissance à la fonction sacerdotale ; il se veut donc prêtre et revêtu de cette fonction sacerdotale. N'était-ce pas le cas de nos « rois thaumaturges » au Moyen Âge et même plus tard ?

On comprend ainsi que chaque aspect de la vie ait sa part de sacré. Ainsi, l'espace public des villes a tendance à mettre en valeur et sacraliser dans toutes les sociétés, à travers son plan et son architecture, la puissance, les fonctions et la culture de ceux qui les dirigent et y imposent leur ordre. De même, les faits essentiels de la vie publique ont revêtu de tout temps un caractère sacré et continuent à le faire jusque dans les pays où l'Église et l'État se sont séparés. De même encore, toute société a aujourd'hui ses lieux de mémoire et le calendrier de ses célébrations qui n'ont souvent plus rien à voir avec la religion. Et chacun de nous commémore ses souvenirs personnels et se souvient, selon le cycle annuel, des deuils et des anniversaires qui ont marqué sa vie et celle des siens.

Faut-il en conclure avec Mircea Eliade que « chez ceux des modernes qui se proclament areligieux, la religion et la mythologie ses sont "occultées" dans les ténèbres de leur inconscient[79] » ?

79. *Ibid.*, p. 180.

8.
Le temps des cultures orales

Arrivons-en maintenant au cœur de notre réflexion. L'Europe, on l'a vu, s'est constituée à partir de migrations successives. Sans cesse, de nouvelles couches parlant d'autres langues sont venues s'ajouter aux populations déjà en place. Finalement, des peuples parlant des langues de type indo-européen ont prévalu presque partout et imposé, dans des conditions mal connues, leur idiome qui a donné, selon les régions, des langues différentes dont la gestation et la différentiation restent mystérieuses et dont certaines émergeaient à peine dans les premiers siècles de notre ère, comme les langues balto-slaves. Cependant la sédentarisation de ces populations n'est pas totalement achevée aux époques qui nous intéressent, et de nouveaux groupes de conquérants se constituent toujours, entraînant avec eux une partie des peuples qu'ils ont soumis au passage. Et l'on sait que leurs vagues successives viendront à bout de l'Empire romain, ouvrant alors un nouveau chapitre de l'histoire de l'Europe.

Ainsi, à l'aube de notre ère, l'Europe barbare restait en perpétuel bouleversement, alors même que certains de ses peuples, déjà sédentarisés comme ceux de la Gaule, accédaient parfois à un niveau de civilisation relativement avancé. Tout pourtant tend à montrer que certains de ces groupes, parlant la même langue ou une langue voisine et relevant du même type de civilisation, constituaient de véritables entités entretenant sur de vastes espaces des liens de solidarité. D'où la nécessité de nous interroger maintenant sur ce qui faisait la cohérence et la spécificité de ces

sociétés de culture orale que nous qualifions de barbares, leur conférant ce qu'on serait tenté d'appeler des formes de conscience commune, à l'heure où une révolution liée à l'apparition de l'écriture alphabétique allait pénétrer chez eux.

L'Europe « barbare » face aux sociétés de l'écrit

État des lieux

Parcourons rapidement l'Europe barbare en cette époque cruciale. À l'Est, les côtes septentrionales de la mer Noire étaient dominées par les Scythes, des cavaliers nomades, apparemment venus d'Iran, qui avaient su imposer leur autorité sur un vaste espace allant jusqu'aux bouches du Danube en se mélangeant souvent aux autochtones. Ils régnaient sur des territoires riches en or et en sols fertiles, grenier à blé de la Grèce, d'où l'importance des fleuves du lieu, le Bug et surtout le Dniepr et le Dniestr par lesquels les marchandises transitaient. Enterrant traditionnellement leurs chefs dans des kourganes, ils étaient dominés par les Scythes royaux qui avaient su conserver leur entité et leur vie de nomades. Ceux-ci semblaient s'être moins mêlés aux populations avoisinantes mais entretenaient avec les Grecs des relations suivies et contractaient parfois des mariages avec eux. Hérodote, qui interrogeait les commerçants et les voyageurs venus du Nord, d'ordinaire par voie fluviale, nous a laissé d'étonnantes relations de peuples mystérieux et aux mœurs étranges. Et l'on peut imaginer que figuraient parmi ces Hyperboréens, les ancêtres des Sarmates, des Slaves et des Baltes dont les peuples ne s'étaient pas encore constitués en unités autonomes.

Laissons les Thraces, Daces et Illyriens dont il a déjà été question, pour en arriver aux Celtes. Ceux-ci occupaient au temps de César une position dominante dans une grande partie de l'Europe, des bouches du Danube à l'Irlande, dont le centre de gravité se situait entre Bohême et Gaule. Là, leur langue, sans doute partagée en différents dialectes, s'imposait. Ils avaient atteint au contact des peuples méditerranéens un assez haut niveau de civilisation,

avaient tracé des routes entre leurs oppida qui commençaient à jouer le rôle de véritables villes. Créateurs d'une forme d'art très différente de l'art gréco-romain, fondée, comme Paul-Marie Duval le rappelle, « sur des recherches d'imagination abstraite et des mélanges de formes que notre culture contemporaine nous permet aujourd'hui de comprendre et d'apprécier », ils maintenaient entre eux une sorte de parenté intellectuelle et une solidarité qui rendaient possibles bien des ententes dont on a vu précédemment les conséquences politiques. Soit une civilisation originale que César n'a pas su voir ou a fait semblant d'ignorer quand il rédigea la *Guerre des Gaules*, pour justifier son entreprise de conquête[1]. En effet, si le conquérant de la Gaule nous fournit dans son ouvrage des points de vue éclairants, on ne doit pas oublier sa partialité, car, pour lui, il s'agit de justifier son annexion des Gaulois à l'Empire en dépit de leur turbulence, en les opposant à leurs voisins, présentés comme moins avancés. Si donc il glorifie Vercingétorix pour faire valoir ses propres mérites, il ne trace pas, à une exception près, les portraits des chefs et des druides qui lui ont fait face et se borne à souligner leur versatilité sans tenir compte des liens qui leur inspiraient ces revirements. De même, s'il explique que les Gaulois avaient une sorte de talent d'imitation, il ne signale nulle part qu'ils surent modifier leur tactique et s'adapter aux méthodes de guerre de l'ennemi pour lui opposer une longue résistance. De même encore, il passe sous silence leur littérature orale, en prose ou en vers, récitée ou chantée, et néglige l'existence même des bardes. Surtout, il oublie de signaler le luxe relatif de la vie quotidienne, ne mentionne même pas la qualité du travail des artisans, qu'il s'agisse de la métallurgie du fer, de la taille du bois, de la charronnerie et de l'outillage agricole ou encore des techniques du bâtiment. Enfin, il ne dit pas un mot du réseau routier qui permettait à ses armées de se déplacer si rapidement et ne dit rien de la variété des véhicules qu'on y rencontrait, et dont Rome a

1. CÉSAR, *Guerre des Gaules*, trad. L.-A. Constans, Paris, Gallimard, 1989, voir la préface de Paul-Marie Duval ; cf. Albert GRENIER, *Les Gaulois*, Paris, Payot, 1970 ; Paul-Marie DUVAL, *La Gaule pendant la paix romaine*, Paris, Hachette, 1989 ; Christine DELAPLACE et Jérôme FRANCE, *Histoire des Gaules (VI^e siècle av. J.-C. - VI^e apr. J.-C.)*, Paris, Armand Colin, 1995.

emprunté jusqu'aux noms. Il ne sous-entend donc même pas la richesse du pays qu'il avait décidé de conquérir et qui permit à la Gaule de devenir sans trop de difficulté partie prenante, sous l'égide des Romains, dans un autre type de civilisation, après avoir pansé ses blessures – une bonne partie de sa population masculine ayant été tuée ou réduite en esclavage.

Désormais, l'Europe « barbare » ainsi amputée va vivre à l'heure de ceux qu'on baptisera plus tard collectivement les « Germains ». Les langues germaniques, on l'a vu, semblent être issues de la rencontre vers –1200, sans doute dans la presqu'île du Jutland, de deux peuples, l'un d'agriculteurs indigènes et l'autre de nouveaux venus, conquérants sans doute arrivés du sud-est de l'Europe et parlant une langue indo-européenne qualifiée par les spécialistes de proto-germanique, dont on a rappelé les rapides diversifications. Cependant ces Germains s'étendirent progressivement vers le Sud au cours du dernier millénaire avant notre ère à travers la grande plaine de l'Europe septentrionale pour atteindre vers –500 le Rhin inférieur, la Thuringe et la basse Silésie en se heurtant au peuplement celtique – d'où des mélanges de population parlant originairement des langues différentes – les parlers germaniques ne triomphant finalement partout qu'au début de notre ère. Ainsi, on peut se demander dans quelle mesure les Suèves qui tentèrent de pénétrer en Gaule sous la direction d'Arioviste, dont le nom était d'origine celte, étaient véritablement germains. Des rencontres que firent les Germains avec d'autres peuples et de la manière dont leur parler s'imposa, on doit se résigner à ne rien savoir, de même qu'on ignore à peu près tout des raisons qui conduisirent certains d'entre eux à se lancer, comme avant eux les Celtes, dans des chevauchées et des conquêtes selon les directions les plus diverses.

Par ailleurs, l'Allemagne d'alors n'avait pas la physionomie qu'on lui connaît aujourd'hui. Les historiens et les géographes classiques « décrivent la Germanie comme une contrée recouverte d'une forêt dense et infestée de marais[2] ». L'archéologie vient sou-

2. Malcolm TODD, *Les Germains aux frontières de l'Empire romain (100 av. J.-C. - 300 apr. J.-C.)*, Paris, Armand Colin, 1990, p. 8.

vent confirmer cette vision, notamment pour la grande plaine du Nord. Encore faut-il ajouter que, dès le début de l'âge du fer, de vastes clairières y avaient été ouvertes: la densité de la population n'exigeait pas plus dans une région peuplée au maximum au début de l'Empire romain par un million d'habitants qui utilisaient les bois voisins de leur demeure pour nourrir les porcs. Après quoi le défrichage progressa en fonction des besoins et la population atteignit environ trois millions d'habitants au IV^e^ siècle. Par exemple une population telle que la plus grande confédération de l'époque, celle des Marcomans, ne rassembla en l'an 6 de notre ère que 75 000 hommes lors d'une campagne cruciale contre les Romains, de sorte que ceux-ci n'employèrent longtemps que des effectifs relativement réduits pour garder leurs frontières[3].

Au total, les Germains, qui avaient constitué une entité aussitôt divisée ne représentaient, si l'on excepte le cas des Slaves, que la couche la plus récente de cette série de civilisations superposées d'où est née l'Europe. Pourtant, tous les peuples qui s'étaient succédé sur ce continent ne s'étaient jamais ignorés. Ils avaient su tisser très tôt entre eux des liens des plus divers. Ils avaient pratiqué, on l'a vu, des échanges dont témoigne par exemple la circulation des céramiques. Et ces échanges s'étaient intensifiés avec l'apparition de la métallurgie qui requérait à la fois la recherche de métaux ou de minerais et l'écoulement de produits finis fabriqués en série. Déjà, l'Europe de l'âge du bronze apparaît comme le théâtre d'un commerce maritime à longue distance animé par d'intrépides navigateurs. Du septentrion, des lingots de cuivre et d'étain parviennent en Méditerranée, tandis que se créent des routes terrestres permettant d'échanger la production des ateliers d'orfèvrerie et de transporter les marchandises les plus variées, à commencer par l'ambre de la Baltique, du nord au sud du continent, mais aussi du sud au nord. C'est ainsi par le commerce de produits de luxe avant tout destinés aux chefs que « démarre » l'économie continentale. En même temps, les peuples du Nord semblent développer le commerce d'esclaves capturés lors des guerres tribales, qu'ils échangent avec les peuples du Sud. Enfin,

3. *Ibid.*, p. 9.

ils pratiquent comme les Celtes une industrie qui nous apparaît aujourd'hui quelque peu originale en se regroupant non pas en consortiums mais en ligues pour mener des expéditions lointaines souvent fructueuses. Ainsi, les guerriers tirent de leur sang un revenu précieux pour leur nation en s'engageant comme mercenaires dans les guerres que se livrent les peuples étrangers, d'où ils rapportent parfois un riche butin. Les princes de l'Europe continentale accumulent les trésors, et les artisans de cette partie du monde perfectionnent leurs méthodes. Si bien que les routes se diversifient et s'organisent, et le monde celte se couvre d'oppida. L'Europe « barbare » s'enrichissait donc grâce à des activités multiples, ce que l'Empire romain, qui commerçait par d'autres voies avec l'Orient, ne pouvait ignorer. Des commerçants romains se hasardaient au reste dans les tribus barbares afin d'acheter le butin qu'elles avaient récolté, et des marchands barbares étaient couramment accueillis dans des cités dominées par Rome. Ce que Jules César nous explique fort bien à propos des Suèves qui avaient pillé l'Alsace sous la direction d'Arioviste : « Les Suèves accueillent les marchands [romains] en tant qu'acquéreurs sûrs de leurs butins de guerre plutôt que pour satisfaire des besoins d'importations[4] » ; mais il ajoute aussitôt que la vente du vin est interdite chez eux parce qu'« on croit que sa consommation rendrait les hommes trop doux et féminisés pour supporter les épreuves ». Tous les Barbares n'adoptaient pas cette attitude sévère à l'égard du vin méditerranéen ni d'autres produits de luxe que les plus riches d'entre eux réclamaient. Et Tacite nous apprend pour sa part que les Hermondures établis sur le Danube supérieur n'hésitaient pas à se rendre sans aucune garde à *Augusta Vindelicum* (Augsbourg) où ils étaient reçus sans précaution particulière jusque dans les palais et les villas « sans que cela éveille leur concupiscence[5] ». Or il en allait sans doute de même encore plus loin pour les Marcomans de Bohême. Une anecdote contée par Pline l'Ancien, selon laquelle un négociant italien chargé d'équiper des gladiateurs qui devaient se produire devant l'empereur aurait

4. Cf. M. TODD, *op. cit.*, p. 24.
5. Tacite, cf. M. TODD, *op. cit.*, p. 25.

acheté en même temps un énorme stock d'ambre, vient confirmer ce trafic, ce qui laisse supposer que le commerce de cette précieuse matière était alors, au moins pour une part, entre les mains de marchands latins[6]. Ainsi l'ambre parvient-elle jusqu'à la mer Noire, d'une part, et jusqu'en Italie, d'autre part, par une série de routes utilisant à la fois les vallées de la Vistule, du Bug et du Dniestr, et celle de l'Oder pour rejoindre le Danube du côté de l'actuelle Vienne et gagner de là Aquilée. En même temps, deux voies partant du Rhin s'acheminent vers l'est en utilisant les vallées de la Lippe et du Main pour conduire à celles de la Weser et de l'Elbe, et rejoindre la voie menant de la Bohême à la mer du Nord. Le tout sans compter le réseau routier développé de la Gaule celtique et la voie maritime qui longeait le continent. Et le nord de la Germanie, de la Zélande à l'embouchure de la Vistule, sans oublier les îles de la Baltique, jouissait sûrement d'une grande prospérité, due au trafic de l'ambre, mais aussi à celui des esclaves et de la fourrure, et peut-être aussi de produits agricoles et de marchandises diverses : il n'est que de rappeler l'extrême richesse des trésors d'argenterie, de bronze, de verrerie et de céramique retrouvé dans le sol de ces régions et qui correspondaient souvent à des fabrications italiennes. Ce vaste marché fait d'échanges interrégionaux multiples recourait sans doute essentiellement au troc : ainsi, les Germains les plus proches des frontières de l'Empire recherchaient, non point comme unités de compte mais pour leur valeur en métal, les pièces d'or et d'argent, afin de se procurer des objets nécessaires à la vie courante, comme en témoigne la carte des trésors monétaires trouvés sur 200 kilomètres le long de la frontière Rhin-Danube.

Du même coup, les sociétés d'outre-Rhin ne cessèrent pas d'évoluer. À l'origine, les Germains vivaient généralement dans des fermes isolées ou groupées en hameaux qui devinrent peu à peu de petits villages établis au milieu des champs cultivés. Ces villages vécurent longtemps en autarcie. Cependant, une division du travail s'était naturellement imposée et l'on y trouvait des spécialistes de divers métiers, tels que des potiers, des forgerons, des

6. PLINE L'ANCIEN, cf. M. TODD, *op. cit.*, p. 26.

fondeurs de bronze et des charpentiers, et la nécessité de se procurer du métal impliquait une ouverture vers l'extérieur. Parallèlement l'artisanat, et notamment les techniques du métal, ne cessait de progresser sans que, pour autant, le pays se garnisse d'oppida comme chez les Celtes au IIe et au Ier siècle av. J.-C. Dès le Ier siècle av. J.-C., en revanche, l'archéologie nous révèle une différenciation sociale progressive fondée sur le vasselage. Désormais, on trouve des tombes de cavaliers entourées d'un riche armement et des sépultures princières garnies de bijoux et de vases d'importation romaine en bronze, argent ou verre, et, souvent aussi, des corps de serviteurs sacrifiés après le décès de leur maître. Cette noblesse pratiquait des rites funéraires solennels et les plus hauts personnages apparaissent comme les ancêtres de ces princes qui allaient se mettre au service de Rome avant de monter à l'assaut de son empire. Ainsi se révèle l'enrichissement progressif des peuples barbares en une époque où l'Empire s'appauvrissait progressivement par l'acquisition de produits de luxe importés de l'extérieur, notamment d'Orient, et voyait son élargissement remettre en question ses méthodes de gouvernement et son idéologie.

Dieux et cultes gaulois avant la conquête romaine

Généralement, les historiens s'adressent avant tout, pour pénétrer la mentalité de ces peuples et réfléchir sur leurs pratiques religieuses, aux documents tardifs retrouvés en ces lieux d'asile que furent l'Irlande et l'Islande. Sans méconnaître ce que ceux-ci pourront nous apporter, commençons par interroger, à propos des Celtes et des Germains vers lesquels notre attention se portera ici, les témoignages de l'archéologie et la documentation écrite non négligeable laissée par les historiens et les géographes de l'Antiquité classique.

Qu'apprenons-nous ainsi ? D'abord que les Celtes, et avec eux les Germains, n'avaient pas la même conception de leurs dieux que les Grecs et les Latins. Hostiles à tout art figuratif, ils ne les voyaient guère à leur image et répugnaient à les enfermer dans des sanctuaires. C'est ainsi que Diodore de Sicile rapporte l'éclat

de rire de Brennus, à Delphes, à l'idée que « les Grecs croyaient que les dieux avaient forme humaine et les dressaient en bois et en pierre » (*Histoire*, XXII, 9, 4). De sorte que l'immense majorité des témoignages capables de nous renseigner sur la religion gauloise datent de l'époque romaine où les divinités gauloises et romaines se trouvèrent confrontées et où les Gaulois tendirent à changer d'attitude, si bien que tout un peuple de dieux prit subitement corps dans la terre cuite, la pierre ou le bronze. Encore faut-il savoir ce qui est ajouté, retranché ou modifié de l'époque antérieure. Car en cette période de mutation matérielle et spirituelle, des génies obscurs purent soudain prendre rang parmi les dieux, tandis que l'association d'un dieu gaulois et d'un dieu romain pouvait aboutir à l'apparition d'une nouvelle entité en quelque sorte mixte[7].

Avant la conquête romaine, le fonds religieux gaulois semble bien témoigner d'une survivance de très anciens cultes naturistes. Héritage de la préhistoire ou apport indo-iranien ? Comme tous les peuples primitifs, les Gaulois craignaient la foudre du ciel, la force des fleuves, le silence et l'obscurité des forêts, révéraient les sources et s'interrogeaient sur les mystères des arbres isolés, des rivières et des lacs. Et ils devaient entretenir de même avec les bêtes des rapports ambigus faits de la crainte et de l'admiration éprouvées devant leur force et leur flair. De sorte qu'on imaginerait volontiers qu'il pût exister chez les plus anciens Celtes des cultes totémiques, dont témoignent encore des noms propres de tribus ou d'individus (Eburones « les Ifs », Tarbelli « les Taurillons, les Taureaux (?) », Matugenos « Fils de l'Ours », Boduognatus « Fils de la Corneille », Brannogenos « Fils du Corbeau »)[8]. Par ailleurs, les Celtes fixés en Gaule eurent avant l'intervention romaine des divinités majeures individualisées qu'ils craignaient et préféraient nommer par un surnom qui différait d'un peuple ou d'un lieu à l'autre – ce qui rend aujourd'hui leur identification difficile.

7. Paul-Marie DUVAL, *Les Dieux de la Gaule*, 2e éd., Paris, Payot, 1976
8. *Ibid.*, p. 16

Les dieux gaulois selon Jules César

Tout le peuple gaulois est très religieux; aussi voit-on ceux qui sont atteints de maladies graves, ceux qui risquent leur vie dans les combats ou autrement, immoler ou faire vœu d'immoler des victimes humaines, et se servir pour ces sacrifices du ministère des druides; ils pensent, en effet, qu'on ne saurait apaiser les dieux immortels qu'en rachetant la vie d'un homme par la vie d'un autre homme, et il y a des sacrifices de ce genre qui sont d'institution publique. Certaines peuplades ont des mannequins de proportions colossales, faits d'osier tressé, qu'on remplit d'hommes vivants: on y met le feu, et les hommes sont la proie des flammes. Le supplice de ceux qui ont été arrêtés en flagrant délit de vol ou de brigandage ou à la suite de quelque crime passe pour plaire davantage aux dieux; mais lorsqu'on n'a pas assez de victimes de ce genre, on va jusqu'à sacrifier des innocents.

Le dieu qu'ils honorent le plus est Mercure: ses statues sont les plus nombreuses, ils le considèrent comme l'inventeur de tous les arts, il est pour eux le dieu qui indique la route à suivre, qui guide le voyageur, il est celui qui est le plus capable de faire gagner de l'argent et de protéger le commerce. Après lui ils adorent Apollon, Mars, Jupiter et Minerve. Ils se font de ces dieux à peu près la même idée que les autres peuples: Apollon guérit les maladies, Minerve enseigne les principes des travaux manuels, Jupiter est le maître des dieux, Mars préside aux guerres. Quand ils ont résolu de livrer bataille, ils promettent généralement à ce dieu le butin qu'ils feront; vainqueurs, ils lui offrent en sacrifice le butin vivant et entassent le reste en un seul endroit. On peut voir dans bien des cités, en des lieux consacrés, des tertres élevés avec ces dépouilles; et il n'est pas arrivé qu'un homme osât, au mépris de la loi religieuse, dissimuler chez lui son butin ou toucher aux offrandes: semblable crime est puni d'une mort terrible dans les tourments.

Tous les Gaulois se prétendent issus de Dis Pater: c'est, disent-ils, une tradition des druides. En raison de cette croyance, ils mesurent la durée non pas d'après le nombre des jours, mais d'après celui des nuits; les anniversaires de naissance, les débuts de mois et d'années, sont comptés en faisant commencer la journée avec la nuit. Dans les autres usages de la vie, la principale différence qui les sépare des autres peuples, c'est que leurs enfants, avant qu'ils ne soient en âge de porter les armes, n'ont pas le droit de se présenter devant eux en public, et c'est pour eux chose déshonorante qu'un fils encore enfant prenne place dans un lieu public sous les yeux de son père.

Bibl.: César, *Guerre des Gaules*, VI, 16-19.

Les lieux de culte celtiques étaient souvent des sanctuaires à ciel ouvert établis à l'emplacement de sources sacrées ou au sommet de collines ou de montagnes, mais aussi dans des enclos quadrangulaires comme on en trouve en Bohême, en Allemagne et en Gaule. Ainsi par exemple à Gournay-sur-Aronde, dans l'Oise, on a trouvé les vestiges d'un sanctuaire fondé dans la première moitié du IIIe siècle et resté en fonction jusqu'à la première moitié du Ier siècle av. J.-C. Un édifice rectangulaire (un temple?) de dimensions modestes était placé au milieu d'un enclos entouré d'un fossé dont les parois étaient garnies d'un revêtement de bois et d'une palissade. Là on déposa durant plus de deux siècles des offrandes d'armes d'abord placées en manière de trophées sur le talus qui bordait le fossé, puis rituellement détruites avant d'être jetées dans celui-ci, soit une imposante collection d'armes celtiques de toutes sortes. À quoi venaient s'ajouter, enterrés ou jetés en divers endroits, des ossements d'animaux sacrifiés. Enfin, des sortes de mannequins armés garnis d'os humains étaient disposés autour du sanctuaire, et semblaient correspondre à des prisonniers sacrifiés au cours de guerres tribales[9].

Or une telle trouvaille n'est pas exceptionnelle. Voici encore à Ribemont-sur-Ancre (Somme) un vaste sanctuaire laténien installé au milieu du IIIe siècle avant notre ère. La levée de terre qui bordait le fossé a été utilisée pour exposer des corps de femmes âgées de quinze à quarante ans décapités et découpés, dont les os longs ont été utilisés pour édifier autour d'un pilier central des sortes de piliers ossuaires de forme carrée (1,6 x 1,6 m), auxquels venaient s'ajouter des armes et des ossements de chevaux[10]. Par ailleurs les Gaulois se livraient à une véritable « chasse aux crânes » qu'ils offraient parfois aux dieux en les clouant, en basse Provence, dans des alvéoles aménagées dans leurs portiques. Et l'on ne peut douter qu'ils aient offert en temps de guerre leurs prisonniers à leurs dieux lors d'exécutions rituelles et que nombre de légionnaires tombés entre leurs mains aient ainsi fini leurs jours.

Soit une tradition de cruauté que Lucain évoque encore dans un passage célèbre de la *Pharsale* où il montre les Gaulois repre-

9. Venceslas KRUTA, *Les Celtes. Histoire et dictionnaire. Des origines à la romanisation et au christianisme*, Paris, Robert Laffont, 2000, pp. 91-93.

10. *Ibid.*, pp. 794-795.

nant leurs anciennes mœurs après le départ des légions romaines et de César partis pour Rome :

> Vous respirez en liberté, Liguriens tondus, jadis préférés aux Cornâtes chevelus, et vous peuples, qui répandez le sang humain sur les autels de Teutatès, de Tarants, et d'Hésus, divinités plus cruelles que la Diane de Tauride ; vous recommencez vos chants, bardes, qui consacrez par des louanges immortelles la mémoire des hommes vaillants frappés dans les combats. Et vous, Druides, vous reprenez vos rites barbares, vos sanglants sacrifices que la guerre avait abolis. Vous seuls avez le privilège de choisir entre tous les dieux ceux qu'on doit adorer, ceux qu'on doit méconnaître. Vous célébrez vos mystères dans des forêts ténébreuses ; vous prétendez que les ombres ne vont point peupler les demeures tranquilles de l'Érèbe, les sombres royaumes de Pluton ; mais nos esprits dans un monde nouveau vont animer de nouveaux corps[11].

À la suite de la conquête de la Gaule et de la suppression de l'institution des druides, dieux gaulois et dieux romains allaient s'associer ou se confondre pour engendrer des divinités nouvelles. L'influence gréco-romaine favorisa alors l'anthropomorphisation des dieux gaulois et Paul-Marie Duval a montré que le peuple gaulois alla même plus loin dans cette voie, en recouvrant ses dieux, et, souvent même, les dieux nus des Romains, de vêtements semblables à ceux qu'ils portaient.

Mais il n'en est pas moins frappé par la puissante originalité de l'art et de l'univers religieux des Celtes, qui perdurent à l'époque gallo-romaine. D'où cette réflexion :

> Vers ce sommet, où par la méditation sur la mort on n'est jamais loin d'atteindre à la spiritualité, le versant opposé monte d'une autre profondeur du génie celtique : la tendance à l'abstraction et notamment à la combinaison des lignes, aux conceptions monstrueuses et fantastiques créées dans une zone de l'imagination où la géométrie devient une expression du rêve. Déformant, volontiers caricatural, l'esprit celtique, enfant des brumes océaniques qui dissolvent les contours, est, ici aussi, différent de l'esprit méditerranéen : abstrait plutôt qu'idéaliste, il donne aux dieux des traits résolument antinaturels. Quand ses deux tendances se rejoignent et collaborent à une même création qui

11. LUCAIN, la *Pharsale*, I, pp. 444-446.

torture le réel, on a ces êtres imaginaires composites, fortement expressifs, qui forment, en face des dieux si bien humanisés, l'autre série originale du polythéisme gallo-romain: dieux animaux, mi-animaux ou en rapport étroit avec le monde animal, dont [*C*]*ernunnos* reste avec une surprenante insistance le type le plus frappant. Ce répertoire se transmettra, lui aussi, aux étranges miniatures insulaires et prolifèrera dans la peinture et la sculpture romanes[12].

Les pratiques religieuses des Germains

Tournons-nous donc d'abord, pour concevoir ce qu'on sait des dieux germaniques et du culte qui leur était rendu, vers les auteurs anciens. Et en premier lieu vers Tacite (v. 55-v. 120). Gendre d'Agricola, qui avait gouverné l'Aquitaine et la Bretagne, il semble avoir eu comme celui-ci des attaches avec la Gaule (cisalpine ou transalpine) et consacra, peu après l'an 98 de notre ère, un petit ouvrage fort bien documenté sur la Germanie.

La résistance des peuples d'outre-Rhin à la pénétration romaine leur avait valu une réputation terrifiante. Le nom même de Germain évoquait pour les Romains de la fin du Ier siècle des épisodes affreux de leur histoire: l'invasion des Cimbres et des Teutons (113-110 av. J.-C.), le massacre des légions de Varus (9 apr. J.-C.) et la révolte du Batave Civilis (69 apr. J.-C.). Certes, Drusus avait pu atteindre l'Elbe et Germanicus avait vengé Varus, mais, après chaque intervention, les troupes romaines avaient dû regagner leurs bases. En 98, cependant, au moment où Tacite venait d'écrire la *Vie d'Agricola* et de montrer comment celui-ci avait réprimé la révolte des Bretons, Trajan, le futur empereur, alors légat impérial, propréteur de la Germanie inférieure, venait de réprimer un soulèvement violent aux frontières de celle-ci. Tacite fut-il alors tenté d'intervenir dans la vie politique de Rome en prononçant sur le sujet une conférence mondaine qu'il développa en un petit ouvrage où il prenait le ton d'un ethnographe pour dénoncer la menace que faisaient peser ces Barbares, tout en opposant leur genre de vie à la décadence des mœurs des Romains? Quoi qu'il en soit, son travail, bien que rédigé de

12. P.-M. Duval, *Les Dieux de la Gaule*, *op. cit.*, pp. 126-127.

seconde main, en particulier à partir d'un livre de Pline l'Ancien, apparaît aujourd'hui fort exact aux spécialistes qui l'ont consulté.

Il y traite de la religion des Germains dans deux courts chapitres. Il indique d'abord rapidement quels sont leurs principaux dieux en les assimilant à des dieux latins :

> Entre tous les dieux ils honorent particulièrement Mercure auquel, certains jours, ils croient qu'il est permis de sacrifier aussi des êtres humains. Quant à Hercule et à Mars ils les apaisent avec des victimes permises. Une partie des Suèves sacrifie aussi à Isis ; quelle est l'explication, l'origine de ce culte étranger, je n'ai pu le savoir, sinon que l'emblème lui-même, figuré à la ressemblance d'une liburne [= un bateau cultuel], dénote une religion importée. D'ailleurs, enfermer les dieux entre des murs ou les représenter sous une apparence humaine leur semble peu convenable à la grandeur des habitants du ciel ; ils leur consacrent des bois et des bocages et donnent le nom de dieux à cette réalité mystérieuse que seule, la piété leur fait voir[13].

Georges Dumézil, qui considère ce texte comme le « plus vieux témoignage explicite » dont on dispose pour connaître la religion des Germains, voit dans les dieux ainsi présentés hiérarchiquement sous une qualification latine trois divinités qu'on retrouve ultérieurement dans la mythologie germanique. Ainsi le dieu le plus honoré désigné comme *Mercurius* serait sûrement l'équivalent d'Odinn ; puis les deux dieux guerriers assimilés à Hercule et Mars sont le Thor et le Týr scandinaves. Enfin, Dumézil ne voit pas de raison pour considérer que la déesse à laquelle une partie des Suèves sacrifie et que Tacite assimile à Isis soit d'origine étrangère[14].

Tacite parle, d'autre part, dans le même passage, de l'absence d'images dans le culte germanique. Les archéologues ont pourtant retrouvé des idoles à peine ébauchées, en bois, masculines pour la plupart, parfois juchées sur un tas de pierres et dont certaines peuvent avoir des dimensions énormes comme le dieu de 3 mètres de haut mis au jour à Braak dans le Holstein, en compagnie d'une déesse un petit peu plus petite dont les caractères sexuels se veulent

13. TACITE, *Germanie*, IX, 1.

14. Georges DUMÉZIL, *Mythes et dieux des Indo-Européens*, Paris, Flammarion, 1992, p. 26 ; et *Les Dieux des Germains. Essai sur la formation de la religion scandinave*, Paris, Payot, 1958, p. 27.

très évidents[15]. À quoi viennent s'ajouter des figures animales qui peuvent avoir une signification cultuelle. Parmi les déesses, on réservera enfin une place spéciale à Nerthus que Tacite identifie avec la Terre-Mère, la déesse de la fécondité révérée par un certain nombre de peuples de l'Allemagne septentrionale et de la Baltique:

> Aucun de ces peuples ne se distingue des autres par rien de notable, sinon qu'ils ont un culte commun pour Nerthus, c'est-à-dire la Terre-Mère; ils croient qu'elle intervient dans les affaires des hommes et circule parmi les peuples. Il est dans une île de l'Océan une forêt sainte, et là un char consacré, couvert d'un voile; le prêtre seul a droit d'y toucher. Il sait quand la déesse est présente dans son sanctuaire et il l'accompagne très respectueusement, traînée par des génisses. Ce sont alors jours de liesse, c'est fête en tous les lieux où elle daigne se rendre et recevoir l'hospitalité. Ils n'engagent point de guerres, ils ne prennent pas les armes; tout fer est enfermé; paix et tranquillité alors seulement sont connues, alors seulement sont chéries, jusqu'à ce que, la déesse étant rassasiée du commerce des mortels, le même prêtre la rende à son temple. Puis le char, les voiles et, si l'on veut bien le croire, la divinité elle-même sont baignés dans un lac retiré: des esclaves font ce service et aussitôt le lac les engloutit[16].

Tacite a-t-il pensé à Cybèle en rédigeant ce texte, caractéristique du culte des déesses de la fécondité? Il n'y a en tout cas aucune raison pour qu'il ait imaginé quelque chose dans ce qu'il décrit ici. Georges Dumézil a rapproché la déesse Nerthus du dieu Njördhr des Scandinaves, d'une divinité masculine Vane, pré-indo-européenne liée aux forces de la fécondité, l'ambivalence sexuelle étant fréquente en de tels cas. On peut encore rappeler à propos de la déesse Nerthus la découverte au Danemark de nombreuses figures féminines dont les attributs et la morphologie montraient qu'il s'agissait de déesses de la fécondité. Et ce n'est sans doute pas un hasard si l'on a retrouvé dans un marais près de Dejbjerg, au Jutland, deux chars d'apparat. Sur le caisson de l'un d'eux un siège semble destiné à la déesse invisible. Cependant, l'origine de ces véhicules, peut-être gauloise, et leur datation présumée, bien anté-

15. M. TODD, *Les Germains aux frontières de l'Empire romain...*, *op. cit.*, p. 113.
16. TACITE, *Germanie*, XL.

rieure au récit de Tacite, posent quelques problèmes et suggèrent que nous nous trouvons ici en présence de pratiques ancestrales[17].

Les fouilles poursuivies à travers le Danemark et l'Allemagne nous ont apporté une riche moisson provenant de multiples lieux de sacrifices. Les marais, marécages et tourbières jouèrent un rôle particulier en ce domaine. C'est là, avant tout, qu'on sacrifiait aux divinités et sans doute aussi à des génies de toutes sortes, comme en témoignent de nombreux dépôts d'offrandes aujourd'hui explorés au Danemark, au Schleswig ou encore par exemple dans l'île suédoise de Öland. Là, les dépôts les plus anciens sont faits d'animaux sacrifiés, et parfois d'ossements humains et de chevaux qui semblent avoir été offerts par des agriculteurs aux divinités de la fertilité afin d'implorer leur bienveillante protection sur les récoltes. Puis viennent, à partir du IIe siècle, les offrandes associées à la guerre. Passons sur les épées, les pointes de lance, les cottes de mailles, les éléments de boucliers, ainsi que les casques de parade et un grand nombre d'armes variées d'origine romaine, sans compter des vêtements particulièrement élégants ainsi que certaines armes et vêtements ayant été délibérément détériorés avant d'être sacrifiés. À quoi s'ajoutent par exemple des poteries de toutes sortes, de nombreuses fibules, des bijoux et des pièces de monnaie romaines de frappe récente. Réservons cependant une mention particulière à un certain nombre de navires dont les plus anciens remontent au Ier siècle et dont quelques-uns sont garnis d'armes, ainsi qu'à un splendide bateau de la fin du IVe siècle – ce qui laisse présumer qu'on aurait pu vénérer dans la partie occidentale de la Baltique où ces offrandes ont été retrouvées une divinité associée à la navigation.

Reste la question des sacrifices humains. On en trouve dès l'âge du bronze, associés à des rites funéraires. Après quoi ils deviennent plus nombreux et sont dénoncés par les auteurs anciens. On a vu par exemple que les esclaves chargés de laver le char de la déesse Nerthus dans le lac sacré étaient ensuite mis à mort. De même, les Senons et d'autres peuples suèves offraient, sans doute au dieu Tiwaz, des sacrifices humains lors de cérémonies dans des bois sacrés. Surtout, les Germains vainqueurs immolaient volontiers leurs prisonniers en signe de reconnaissance envers le dieu Wodan. C'est à

17. M. TODD, *Les Germains aux frontières de l'Empire romain...*, *op. cit.*, pp. 120-121.

celui-ci que les Chérusques d'Arminius vainqueur de Varus immolèrent les prisonniers romains. Et, de même, les Hermondures, lui sacrifièrent en 59, les Chattes vaincus. Soit un culte sanglant que les Goths vouaient eux aussi à ce dieu afin de se le concilier et qu'ils complétaient en suspendant aux arbres les armures prises à l'ennemi.

À tout cela s'ajoutent les problèmes posés par les nombreux cadavres d'êtres humains exécutés ou assassinés et parfois dépecés qu'on retrouve dans les tourbières du Danemark, du Schleswig-Holstein et de Basse-Saxe. Certains paraissent avoir été les victimes d'un meurtre ou d'un accident, mais d'autres peuvent fort bien avoir été sacrifiés lors de célébrations du culte de la fertilité. Enfin, on doit se souvenir du texte où Tacite explique que les Germains noyaient dans les marais, sous une claie, les coupables de trahison, de couardise ou de perversion sexuelle.

Tels sont les témoignages immédiats qu'on peut rassembler concernant les religions des peuples celtes et germaniques. Si nous voulons cependant mieux comprendre quel en était l'esprit, il nous faut interroger d'autres sources et, sautant par-dessus les siècles, examiner les textes dans lesquels se trouvèrent consignées les traditions de ces peuples dans les refuges où s'abritaient leurs derniers fidèles au moment où la religion chrétienne s'imposait à eux.

Le testament des cultures orales européennes

Il ne peut pas être question pour nous de retracer dans ce volume l'histoire du long affrontement qui opposa l'Empire romain christianisé à l'Europe barbare à l'époque dite des « grandes invasions » pour aboutir à une nouvelle donne d'où devait sortir une civilisation de l'écrit.

Cependant, il nous faut préciser qu'en cette période d'affrontement, mais aussi de fusion, les circonstances permirent en certains cas à des poignées de lettrés de sauvegarder, au contact de la culture latino-chrétienne, le souvenir de quelques-unes des traditions des cultures païennes de l'oralité désormais condamnées à la disparition – et cela avant tout dans les derniers bastions où celles-ci s'étaient réfugiées : soit l'Irlande, la Cornouailles, le pays de Galles, une partie

de l'Écosse ainsi qu'une partie de la Bretagne continentale en ce qui concerne les Celtes; et, pour les Germains, un temps l'Angleterre saxonne et la Scandinavie, puis surtout l'Islande. D'où pour nous la nécessité de comprendre comment ce sauvetage partiel put être réalisé afin d'en mesurer la portée et d'en tirer les conclusions appropriées.

Les derniers bastions de la culture celte[18]

Rendons-nous d'abord dans les îles Britanniques pour comprendre comment elles avaient subi le contrecoup des invasions successives dont le continent voisin avait été le théâtre. En ce qui concerne l'Irlande, les plus anciens chasseurs-cueilleurs connus apparaissent autour des années -9000. Après quoi, de nouveaux venus, sans doute passés par l'Écosse, s'implantent en Ulster à l'époque mésolithique (vers -6600) et s'initient peu à peu à la domestication des animaux. Puis viennent des tribus de la grande vague du néolithique qui construisent des sanctuaires en pierre, qui dressent des dolmens et des mégalithes en des lieux sacrés, sièges de sites royaux légendaires, et inhument leurs chefs sous des tertres et dans des chambres funéraires, notamment le long de la rivière Boyne en une époque où le front atlantique du continent s'éveille. Puis arrivent, sans doute dès les derniers siècles du III^e^ millénaire, de nouveaux immigrants, vraisemblablement indo-européens, par la voie traditionnelle de la Bretagne insulaire ou peut-être par l'Espagne. Les Irlandais ouvrent alors des mines de cuivre, travaillent l'or et deviennent des maîtres de l'orfèvrerie. Enfin, d'autres nouveaux venus introduisent dans l'île, aux environs de -500, la civilisation laténienne, sans provoquer de grands bouleversements.

Les Celtes finirent en tout cas par assimiler les populations aborigènes et leur imposer leur langue. Survinrent alors les Romains qui firent de la plus grande partie de la Grande-Bretagne leur province de Bretagne. Face aux Pictes et aux Scots qui peuplaient l'Écosse, ils bâtirent le fameux « mur d'Hadrien » et ils évitèrent de s'en prendre aux Irlandais celtisés qui sauvegardèrent leur langue et

18. V. KRUTA, *Les Celtes, op. cit.*, pp. 91-98; Christian J. GUYONVARC'H et Françoise LE ROUX, *La Société celtique*, Paris, Éditons Ouest-France, 1991; *Les Druides*, Paris, Éditions Ouest-France, 1986 (notamment pp. 353-360, Répertoire des titres de récits ou de manuscrits irlandais et gallois médiévaux).

leur culture – de même, par exemple, que leurs voisins du pays de Galles et de la Cornouailles. La Bretagne romaine connut alors une grande prospérité et les occupants y multiplièrent routes et villes sans que leur langue ait été, semble-t-il, adoptée. Puis survinrent à partir du IIIe siècle des vagues d'envahisseurs germaniques venus des côtes de la mer du Nord, et notamment celles des Jutes, des Angles et des Saxons qui prirent finalement la place des Romains (Ve siècle) et imposèrent leur langue.

Tandis que les Gallois et les habitants de la Cornouailles s'efforçaient de résister souvent victorieusement aux envahisseurs, d'où la légende du roi Arthur, les royaumes irlandais continuaient à mener une vie indépendante. Le monopole des activités intellectuelles était réservé à une hiérarchie à trois degrés: les druides à la fois initiés, augures, magiciens et conseillers des rois; les files ou *filid*, juges, poètes et dépositaires de la mémoire de la race; et enfin les bardes qui accompagnaient sur leurs harpes les chants des files. Ainsi se trouva maintenue une tradition littéraire qui reflète l'organisation de l'île en cinq provinces dont l'une comprend Uisnech, le centre sacré de l'île, fédérant des petits royaumes. L'archéologie et les premiers récits connus attestent tous l'importance du culte des eaux, des propriétés magiques reconnues aux têtes humaines et de la profonde croyance en une vie après la mort, qui apparaissent, de même que sur le continent, particulièrement caractéristiques de l'esprit celte.

Épargnée par les invasions, l'Irlande connut ainsi du VIe au VIIIe siècle un âge d'or. Initiée à l'écriture, ayant créé sa propre graphie pour ses inscriptions (l'écriture oghamique, à partir du IVe siècle), elle se convertit sans heurts au christianisme, se couvrit de monastères, recopia les manuscrits envoyés de Rome et multiplia les missions de conversion sur le continent, de Tarente à Kiev. Cependant, lorsque l'adoption du christianisme eut entraîné la levée de l'interdiction traditionnelle chez les Celtes d'enregistrer par écrit leurs traditions et leurs croyances, les moines, prenant la suite des druides, consignèrent celles-ci tout en les modifiant pour en atténuer l'esprit païen, les rapprocher de la littérature classique et les mettre éventuellement au service de leur cause.

Au total, les manuscrits rapportant la culture traditionnelle de l'Irlande parvenus jusqu'à nous, écrits à partir du XIIe siècle, pré-

sentent des textes remontant jusqu'au VI^e^ siècle. On y trouve trois recueils en prose concernant le monde surnaturel celtique et relatant l'histoire de l'Irlande faite d'invasions successives commençant avant le Déluge, se terminant avec l'arrivée des Gaëls, ou Celtes. Soit un mythe fondateur caractéristique qui fait entrer en scène une multitude de dieux et déesses dotés chacun de fonctions et d'intérêts spécifiques. Vient ensuite une collection d'histoires formant le cycle d'Ulster et illustrant le grand conflit qui opposa cette province et le Connaught. On y rencontre des héros surhumains, comme Cûchulainn; des druides, comme Cathbad; une reine déesse régnant sur le Connaught, et les déesses de la guerre et de la mort qui gouvernèrent le destin des deux royaumes. Enfin viennent les textes relatant les exploits du héros, Finn, et de ses compagnons, des guerriers qui ont tous un caractère surnaturel correspondant à une attitude animiste à l'égard de ce monde que les données archéologiques aident à contrôler. Soit un ensemble qui permet de retrouver une tradition celtique préchrétienne. À quoi s'ajoute la tradition vernaculaire galloise dont les manuscrits rappellent les liens existant avec la tradition continentale arthurienne et mettent en scène des animaux enchantés ou magiques et des chaudrons capables de ressusciter les morts. Cependant les manuscrits gallois présentent une mythologie largement remodelée qui ne permet guère de retrouver la religion celtique antérieure.

À partir de ces données, un important problème se pose: celui de savoir dans quelle mesure ces traditions reflètent celles des Celtes à l'époque bien antérieure où ils dominaient l'Europe. À quoi il faut encore ajouter les questions concernant le peuplement de la Bretagne continentale.

Après sa conquête par César, la Bretagne connut notamment au II^e^ et au III^e^ siècle une prospérité qui explique la richesse des trésors de cette époque retrouvés dans la région et laisse penser que celle-ci put être alors largement romanisée. Au V^e^ et au VI^e^ siècle, cependant, des populations galloises, bousculées par les envahisseurs saxons, débarquèrent dans la Bretagne continentale – courant d'immigration dont on ne peut mesurer ni l'origine ni l'ampleur. Peut-être ces nouveaux arrivés trouvèrent-ils dans la région des traces de la civilisation et de la langue gauloises. Ainsi

semble s'être opérée une reprise de la celtisation du pays dans le cadre de liens étroits avec l'Irlande dont les moines jouèrent un rôle important dans la christianisation de la région. Rappelons enfin que les Bretons entrèrent fréquemment en conflit avec les Carolingiens et que la Bretagne devint une principauté héréditaire avec Nominoë (820?-851), en qui l'on peut voir un précurseur des ducs de Bretagne plus qu'un prince indépendant.

L'influence de la culture de cour française explique sans doute que la Bretagne n'ait pas joué de rôle dans la mise par écrit des anciennes traditions celtes. En revanche, le souvenir de celles-ci semble avoir favorisé au long du Moyen Âge, en France même, l'essor d'une poésie et d'une littérature puissamment originales, inspirées par la fameuse manière de Bretagne, qui correspondent d'évidence à une sensibilité spécifiquement celte et méritent pour cette raison d'être mentionnées ici.

Les témoignages écrits des anciennes traditions germaniques[19]

La plus ancienne trace qu'on garde de la poésie orale des Germains se trouve dans des vers figurant dans des inscriptions runiques à partir du Ve siècle.

Par ailleurs, on dispose d'un certain nombre de documents copiés à l'époque où l'écriture pénétrait chez les peuples germains. Ainsi le roi saxon du Wessex, Alfred le Grand, qui régna de 871 à 899, fit traduire certaines grandes œuvres latines, comme celles de Boèce, de saint Augustin et du pape Grégoire Ier, pour défendre l'identité chrétienne de son peuple face à des envahisseurs vikings restés païens. Et cette action qui fut poursuivie par les bénédictins provoqua la mise par écrit de Vies de saints et de sermons en dialecte west-saxon et surtout de poèmes héroïques comme la *Bataille de Maldon*, et le *Beowulf*, épopée copiée au Xe siècle et relatant les exploits d'un prince scandinave du Ve siècle, dont la composition formulaire est caractéristique du style oral et qui fournit de précieuses indications sur la vie et les mœurs des Germains à l'époque où ils se convertissaient[20]. Par

19. Maurice GRAVIER, *Les Scandinaves. Histoire des peuples scandinaves, épanouissement de leurs civilisations, des origines à la Réforme*, Paris/Turnhout, Brepols, 1984, pp. 354-370.

20. *Beowulf*, édition diplomatique, trad. fr., commentaire et vocabulaire par André Crépin, Göppringen, Kummerie Verlag, 1991, 2 vol.

ailleurs, les rois et roitelets scandinaves entretenaient, comme les grands empereurs goths, des poètes, de sorte que le chroniqueur Saxo Grammaticus (v. 1150-v. 1220) qui nous a rapporté nombre de traditions de son pays nous a laissé dans ses *Gesta Danorum* une traduction d'un poème de ce type que le roi Olav II avait fait déclamer sur le front des troupes par son scalde avant la bataille de Stiklestad (1030). Enfin, Adam de Brême multiplie dans sa *Gesta Hammaburgensis* (XI^e^ siècle) les précisions sur les dernières heures du paganisme scandinave, ses dieux et ses traditions.

Mais l'essentiel de la documentation en ce domaine nous vient d'Islande. Inconnue de l'Antiquité, cette île semble avoir été découverte et fréquentée dès le VII^e^ siècle par des moines irlandais à la recherche d'un ermitage, mais elle ne commença d'être peuplée que vers 875, par des chefs norvégiens qui supportaient mal l'affermissement du pouvoir royal, s'implantèrent là avec leurs clients et leurs esclaves et y pratiquèrent l'élevage et la pêche. Ils furent rejoints par des Vikings qui connaissaient l'Europe. L'Islande médiévale fut ainsi peuplée de plusieurs dizaines de milliers d'habitants (80 000 environ au XIII^e^ siècle). Ainsi naquit une société originale, politiquement en avance sur son temps, qui adopta le christianisme par une décision prise dans l'assemblée générale de ses chefs; ceux-ci assumèrent d'abord eux-mêmes le rôle de prêtre comme ils le faisaient au temps du paganisme. Cependant, les Islandais, qui suivirent parfois des enseignements dans les universités européennes et préservaient le contact avec les cours royales scandinaves, restaient soucieux de conserver le souvenir de leur histoire et de leurs traditions. Ils commencèrent donc à écrire leur langue en caractères latins au XII^e^ siècle, d'abord à des fins utilitaires – par exemple en consignant des lois en 1117-1118 – mais bientôt aussi à des fins historiques et littéraires. D'où, entre le XII^e^ et le XIV^e^ siècle, d'étonnantes lignées d'écrivains tels qu'Egill Skallagrimsson, Snorri Sturluson ou Ari le Savant, dotés d'un art de l'écriture exceptionnel. C'est là ce que Maurice Gravier a justement appelé le « miracle islandais ».

De ce type d'écrivains, Snorri Sturluson (1179-1241) nous fournit un bon exemple. Fils d'un éminent chef de clan qui joua un rôle de premier plan dans les querelles qui ensanglantaient le pays, il avait été élevé par le chef le plus puissant de l'île qui lui fit

faire des études dans une école fondée par sa famille à l'image de celles de l'Europe continentale. Marié avec la fille d'un prêtre qui était aussi, selon l'habitude du pays, un chef de clan, maître d'un riche domaine, il fit croître sa fortune, accumula les charges et fut élevé à la haute fonction de « récitateur des lois », ce qui l'amena à présider l'assemblée du pays. Or, ce grand personnage qui vivait luxueusement était aussi un poète, excellent dans l'art scaldique, genre poétique raffiné, longtemps tenu en haute estime dans l'île dont les poètes entouraient le roi de Norvège en sa cour.

Pris dans des intrigues politiques, Snorri fut finalement assassiné en 1241. Mais il laissait une œuvre écrite considérable. Celle-ci comprenait d'abord un recueil de sagas retraçant les exploits des rois de Norvège, intitulé *Heimskringla* (« L'ordre du monde »), où il utilisait à la fois des sources écrites et les souvenirs de traditions purement orales. Il inséra dans un recueil sa *Saga de saint Olaf*, écrite avec un art consommé, et il préserva de l'oubli maints récits mythologiques. Mais sa grande œuvre reste sans conteste l'*Edda*, véritable manuel de poésie et de mythologie, issu du désir d'expliquer un poème qu'il avait écrit pour louer le roi Haakon de Norvège et le prince Skuli avec lesquels il s'était lié d'amitié. Il fait ainsi œuvre de pédagogue à l'intention des jeunes Scaldes qu'il initie non seulement à son art poétique, mais aussi à la connaissance des mythes et des dieux de l'Antiquité païenne et aux croyances traditionnelles de son peuple sur l'origine des temps, la création de l'univers ou l'apparition des races divines et humaines[21].

En 1643, cependant, un évêque islandais découvrait un recueil de manuscrits remontant à la seconde moitié du XIII^e^ siècle qu'il offrit au roi Frédéric III de Danemark. Ce *Codex regius* conservé à Copenhague comporte des textes d'origines diverses et susceptibles d'être datés du VII^e^ au XIII^e^ siècle. Il s'agit avant tout de poèmes cosmogoniques, mythologiques, épiques et héroïques qui se rattachent clairement à un fonds commun indo-européen augmenté de vieilles traditions finnoises ou même chamanistes. Les poèmes mythologiques évoquent un monde étrange avec des visions dantesques et des

21. Snorri STURLUSON, *L'Edda. Récits de la mythologie nordique*, traduit du vieil islandais, introduit et annoté par François-Xavier Dillmann, Paris, Gallimard, 1991.

implications animistes, érotiques ou magiques en même temps qu'ils reflètent une antique sagesse, tandis que les œuvres héroïques, conçus par et pour des Vikings, exaltent l'action et le triomphe sur le destin et donnent, par exemple, la version nordique de l'histoire de Siegfried-Sigurd, selon le thème bien connu depuis Wagner.

Ces deux « Eddas » se trouvent aujourd'hui complétés par des fragments contenus dans d'autres ouvrages de Snorri et dans des *sagas* du Moyen Âge. Soit un ensemble qui permet d'entrevoir ce que fut l'antique poésie orale et la religion des Germains et qui a été largement exploité, notamment par Georges Dumézil.

Sacerdoce et vie intellectuelle chez les Celtes

Peut-on esquisser, à partir des éléments fournis par notre documentation, quels étaient le mécanisme de la fonction sacerdotale et, plus généralement, les mécanismes de la vie intellectuelle parmi les peuples indo-européens et mieux comprendre leur système de pensée mais aussi de mémorisation ?

Pour cela, nous nous adresserons d'abord aux deux sociétés indo-européennes de l'oral les mieux structurées et les plus clairement connues : d'un côté la société celte et, de l'autre, la société arienne, aux deux extrémités du même univers culturel.

La grande différence entre la culture des Celtes et celle des Germains était, on l'a vu, que les premiers disposaient d'un clergé solide qui équilibrait la caste des guerriers, tandis que les seconds ne disposaient que de prêtres apparemment soumis à ceux-ci.

La fonction sacerdotale chez les Celtes

Qui donc étaient les druides ? Comment étaient-ils organisés ? Quels étaient leurs fonctions et leur système de pensée[22] ?

Consultons, une fois de plus, les auteurs anciens. Et d'abord César. Celui-ci était parfaitement conscient de l'importance des druides, comme on le constate à la lecture de ce passage célèbre de la *Guerre des Gaules* qui servira de point de départ à notre réflexion.

22. Chr. Guyonvarc'h et Fr. Le Roux, *Les Druides*, *op. cit.*

Les druides selon les auteurs anciens

Mentionnons d'abord ce passage classique de la *Guerre des Gaules*, VI, 13 :

« Partout en Gaule il y a deux classes d'hommes qui comptent et sont considérés [...] Pour en revenir aux deux classes dont nous parlions, l'une est celle des druides, l'autre celle des chevaliers. Les premiers s'occupent des choses de la religion, ils président aux sacrifices publics et privés, règlent les pratiques religieuses ; les jeunes gens viennent en foule s'instruire auprès d'eux, on les honore grandement. Ce sont les druides, en effet, qui tranchent presque tous les conflits entre États ou entre particuliers et, si quelque crime a été commis, s'il y a eu meurtre, si un différend s'est élevé à propos d'héritage ou de délimitation, ce sont eux qui jugent, qui fixent les satisfactions à recevoir et à donner ; un particulier ou un peuple ne s'est-il pas conformé à leur décision, ils lui interdisent les sacrifices. C'est chez les Gaulois la peine la plus grave. Ceux qui ont été frappés de cette interdiction, on les met au nombre des impies et des criminels, on s'écarte d'eux, on fuit leur abord et leur entretien, craignant de leur contact impur quelque effet funeste ; ils ne sont pas admis à demander justice, ni à prendre leur part d'aucun honneur. Tous ces druides obéissent à un chef unique, qui jouit parmi eux d'une très grande autorité. À sa mort, si l'un d'entre eux se distingue par un mérite hors ligne, il lui succède : si plusieurs ont des titres égaux, le suffrage des druides, quelquefois même les armes en décident. Chaque année, à date fixe, ils tiennent leurs assises en un lieu consacré, dans le pays des Carnutes, qui passe pour occuper le centre de la Gaule. Là, de toutes parts affluent tous ceux qui ont des différends, et ils se soumettent à leurs décisions et à leurs arrêts. On croit que leur doctrine est née en Bretagne, et a été apportée de cette île dans la Gaule ; de nos jours encore ceux qui veulent en faire une étude approfondie vont le plus souvent s'instruire là-bas. Il est d'usage que les druides n'aillent point à la guerre et ne paient pas d'impôts comme les autres : ils sont dispensés du service militaire et exempts de toute charge. Attirés par de si grands avantages, beaucoup viennent spontanément suivre leurs leçons, beaucoup leur sont envoyés par les familles. On dit qu'auprès d'eux ils apprennent par cœur un nombre considérable de vers. Aussi plus d'un reste-t-il vingt ans à l'école. Ils estiment que la religion ne permet pas de confier à l'écriture la matière de leur enseignement, alors que pour tout le reste en général, pour les comptes publics et privés, ils se servent de l'alphabet grec. Ils me paraissent avoir établi cet usage pour deux raisons : parce qu'ils ne veulent pas que leur doctrine soit divulguée, ni que, d'autre part, leurs élèves, se fiant à l'écriture, négligent leur

mémoire; car c'est une chose courante: quand on est aidé par des textes écrits, on s'applique moins à retenir par cœur et l'on laisse se rouiller sa mémoire. Le point essentiel de leur enseignement, c'est que les âmes ne périssent pas, mais qu'après la mort elles passent d'un corps dans un autre; ils pensent que cette croyance est le meilleur stimulant du courage, parce qu'on n'a plus peur de la mort. En outre, ils se livrent à de nombreuses spéculations sur les astres et leurs mouvements, sur les dimensions du monde et celles de la terre, sur la nature des choses, sur la puissance des dieux et leurs attributions, et ils transmettent ces doctrines à la jeunesse. »

Strabon, *Géographie*, IV, 4, ajoute à tout cela quelques précisions concernant la classe sacerdotale:

« Dans tous les peuples gaulois, généralement parlant, trois classes jouissent d'honneurs exceptionnels, les Bardes, les Vates et les Druides. Les bardes sont des chantres sacrés et des poètes, les Vates assument les offices sacrés et pratiquent les sciences de la nature, les druides se consacrent à la partie morale de la philosophie. Ces derniers sont considérés comme les plus justes des hommes et l'on leur confie à ce titre le soin de juger les différends privés et publics. Ils avaient même autrefois à arbitrer des guerres et pouvaient arrêter les combattants au moment où ceux-ci se préparaient à former la ligne de bataille, mais on leur confiait surtout le jugement des affaires de meurtre. Lorsqu'il y a abondance de ces dernières, c'est, estiment-ils, que l'abondance est promise à leur pays. Ils affirment – et d'autres avec eux – que les âmes et que l'univers sont indestructibles, mais qu'un jour le feu et l'eau prévaudront sur eux. »

À quoi on peut joindre ce passage de Diodore de Sicile, *Histoire*, V, 31, 2-5:

« Il y a chez eux même des poètes lyriques qu'ils appellent bardes. Ces poètes accompagnent avec des instruments semblables à des lyres leurs chants qui sont soit des hymnes soit des satires. Il y a aussi des philosophes et des théologiens à qui sont rendus les plus grands honneurs et qui se nomment druides. En outre, ils se servent de devins à qui ils accordent une grande autorité. Ces devins prédisent l'avenir par l'observation des oiseaux et par l'immolation des victimes. Ils tiennent toute la population dans leur dépendance – la coutume est chez eux que personne ne sacrifie sans l'assistance d'un philosophe car ils croient devoir user de l'intermédiaire de ces hommes qui connaissent la nature des dieux et parlent, pourrait-on dire, leur langue, pour leur offrir des sacrifices d'actions de grâces et implorer leurs bienfaits. Non seulement dans les nécessités de la paix mais encore et surtout dans

les guerres on se confie à ces philosophes et à ces poètes chantants, et cela amis comme ennemis. Souvent sur les champs de bataille, au moment où les armées s'approchent, les épées nues, les lances en avant, ces bardes s'avancent au milieu des adversaires et les apaisent, comme on fait des bêtes sauvages avec des enchantements. »

Bibl. : Christian GUYONVARC'H et Françoise LE ROUX, *Les Druides*, Paris, Éditions Ouest-France, 1986, p. 14-16.

Ajoutons encore à ces témoignages à peu près contemporains celui de Pomponius Mela (Ier siècle de notre ère) concernant le savoir et la doctrine des druides. Ces derniers « prétendent connaître la grandeur de la terre et du monde, et ce que veulent les dieux. [...] Une de leurs doctrines s'est répandue dans le peuple, à savoir que les âmes sont immortelles et qu'il y a une autre vie chez les morts, ce qui les rend plus courageux à la guerre. C'est pour cette raison aussi qu'ils brûlent ou enterrent avec leurs morts tout ce qui est nécessaire à la vie ; jadis ils remettaient à l'autre monde le règlement des affaires et le paiement des dettes. Il y en avait même qui se jetaient sur le bûcher de leurs proches comme s'ils allaient vivre avec eux[23] ». Ce à quoi Lucain (39-65) ajoute que, pour eux, « les ombres ne gagnent pas le séjour silencieux de l'Érèbe et les pâles royaumes de Dispater, le même esprit gouverne un corps dans un autre monde[24] ».

Que conclure de tout cela ? On est d'abord frappé par l'unité de la classe sacerdotale gauloise et sans doute celte, dont César souligne la puissance. Ses membres peuvent intervenir et juger aussi bien quand il y a meurtre qu'en cas de contestation relative à un héritage. Et, si un peuple s'oppose à leurs décisions, ils peuvent le priver de sacrifices. Ils semblent avoir un chef unique qu'ils désignent lors de leurs réunions annuelles dans la forêt des Carnutes, au centre de la Gaule. Encore ne savons-nous pas dans quelle mesure de telles réunions rassemblaient l'ensemble du clergé celte de par l'Europe.

23. POMPONIUS MELA, *De chorographia*, III, 2, 19 ; cf. Chr GUYONVAR'CH et Fr. LE ROUX, *Les Druides*, *op. cit.*, p. 16.

24. LUCAIN, la *Pharsale*, I, 454-462.

Cependant, alors que César oppose la classe des druides tout entière à celle des guerriers, baptisés « chevaliers », Diodore de Sicile et Strabon évoquent la hiérarchie interne de la classe sacerdotale ; tandis que les druides proprement dits veillent aux sacrifices, conseillent les rois, sont juges, enseignants et métaphysiciens, les bardes (ou *filid* en Irlande, ce qui veut dire « voyants ») sont des poètes chargés de la littérature qui chantent leurs œuvres sur une sorte de lyre, et les devins (*voies* en Gaule, *fâith* en Irlande) sont plus spécialement chargés de la magie, de la divination et de la médecine – donc connaisseurs de la nature et de ses secrets. On ajoutera qu'avec le temps la position du barde tomba en décadence en Irlande.

Au total donc, les druides semblent répartis en une hiérarchie interne selon leur degré de savoir et, sans doute, les étapes d'une très longue initiation au cours de laquelle ils apprennent un très grand nombre de vers dont les légendes irlandaises parvenues jusqu'à nous peuvent nous donner une idée. Ils élevèrent de tout temps les enfants des meilleures familles. César en témoigne et Pomponius Mela ajoute qu'ils enseignaient « beaucoup de choses aux nobles de Gaule, en cachette, pendant vingt ans, soit dans des cavernes, soit dans des bois retirés » – cette précaution s'explique peut-être par les interdictions prononcées à leur encontre sous Tibère. Ils poursuivirent en Irlande ce type de tâche, assurément centrée sur la mémorisation d'une tradition versifiée.

Enfin, ils apparaissent grands magiciens, mais aussi médecins, certainement grands connaisseurs des plantes, et Pline consacre un passage célèbre et malveillant de son *Histoire naturelle* à leur culte du gui :

> Les druides [...] n'ont rien de plus sacré que le gui et l'arbre qui le porte, supposant toujours que cet arbre est un chêne. À cause de cet arbre seul, ils choisissent des forêts de chênes et n'accompliront aucun rite sans la présence d'une branche de cet arbre, si bien qu'il semble possible que les druides tirent leur nom du grec. Ils pensent en effet que tout ce qui pousse sur cet arbre est envoyé par le ciel, étant un signe du choix de l'arbre par le dieu en personne. Mais il est rare de trouver cela et, quand on le trouve, on le cueille dans une grande cérémonie religieuse, le sixième jour de la lune – car c'est par

> la lune qu'ils règlent leurs mois et leurs années, et aussi leurs siècles de trente ans – et l'on choisit ce jour parce que la lune a déjà une force considérable sans être encore au milieu de sa course. Ils appellent le gui par un nom qui est «celui qui guérit tout». Après avoir rituellement préparé le sacrifice et un festin sous l'arbre, on amène deux taureaux blancs dont les cornes sont liées pour la première fois. Vêtu d'une robe blanche, le prêtre monte à l'arbre et coupe avec une faucille d'or le gui qui est recueilli par les autres dans un linge blanc. Ils immolent alors les victimes en priant la divinité qu'elle rende cette offrande propice à ceux pour qui elle est offerte. Ils croient que le gui, pris en boisson, donne la fécondité aux animaux stériles et constitue un remède contre tous les poisons. Tel est le comportement religieux d'un grand nombre de peuples à l'égard de choses insignifiantes[25].

Les druides n'apparaissent donc pas seulement, selon les récits antiques relayés par la tradition irlandaise, historiens, généalogistes, devins, médecins (et ils pratiquent les trois médecines, magique, végétale, sanglante), ils sont aussi ambassadeurs, conseillers, chefs d'armées, juges suprêmes. Et le roi n'est que leur interprète auprès de la masse des sujets. Cependant, s'ils étaient, selon César, dispensés du service militaire, ils avaient, en tant que représentants des dieux, le droit d'intervenir dans certaines opérations militaires. Et, si les auteurs anciens insistent sur leur savoir, ils soulignent aussi le fait qu'ils président aux sacrifices humains, avec toute la cruauté que cela comporte. C'est ainsi que Tite-Live rapporte l'épisode historico-légendaire selon lequel les Boïens d'Italie qui avaient tué le consul Postumius firent du crâne de celui-ci un vase sacré orné d'un cercle d'or que les druides du lieu utilisaient pour offrir des libations dans les fêtes[26]. Reste pour nous un point essentiel: celui de l'attitude des peuples celtes et de leur classe sacerdotale face à l'écriture. César lui-même, nous l'avons dit, signale qu'ils se servent de l'écriture pour leurs comptes publics et privés et qu'ils utilisent pour cela l'alphabet grec. Il indique aussi que les Helvètes avaient fixé sur des tablettes la liste de ceux qui

25. PLINE L'ANCIEN, *Historia Naturalis*, XVI, 249, éd. Jacques An[illegible] aris, Les Belles Lettres, 1963, pp. 98-99.

26. V. KRUTA, *Les Celtes*, *op. cit.*, pp. 292-294.

devaient émigrer – selon lui, plusieurs centaines de milliers de noms. À quoi on peut ajouter que les Gaulois frappaient des monnaies d'or, d'argent ou de bronze qui portaient souvent des légendes en lettres grecques ou latines, gravaient sur la pierre ou le bronze, et rédigeaient encore des phrases plus familières sur le plomb ou la céramique. Enfin, on connaît un calendrier qui devait être l'œuvre de druides et qui témoignait de calculs fort savants résultant d'observations d'une très grande ancienneté.

Par ailleurs, du V^e^ au VIII^e^ siècle, les druides d'Irlande utilisèrent une écriture spéciale, l'écriture oghamique, faite d'encoches ou de traits horizontaux ou obliques tracés de part et d'autre d'une arête verticale et adaptée à l'alphabet romain quant au nombre et à la valeur des sons. On compte environ trois cents inscriptions oghamiques, toutes sur pierre comportant en général le nom du défunt et celui de son père. Cependant, cette écriture semble avoir été également gravée sur des baguettes de bois par des druides qui s'en seraient servis pour des incantations magiques, et elle revêtait assurément en ce cas une valeur spéciale[27].

Ainsi, les Celtes n'étaient pas hostiles à l'écriture en tant que telle. Ils lui voyaient peut-être même une portée magique. Mais cette technique n'entrait pas dans leurs traditions, sans doute pour les mêmes raisons que Platon qui lui reprocha dans un texte célèbre de son *Phèdre* de tuer la parole vive et de figer la mémoire. Ce qui mérite assurément réflexion.

Une référence : le modèle sanskrit

Peut-on aller plus loin dans l'effort de compréhension de telles sociétés ? Rendons-nous pour cela dans les Indes et tournons-nous vers les pandits indiens qui maintiennent l'étude de l'ancien sanskrit et continuent de pratiquer les formes traditionnelles de la culture indo-européenne[28].

---

27. CÉSAR, *Guerre des Gaules*, I, 29 ; V. KRUTA, *Les Celtes*, *op. cit.*, p. 11, p. 28, pp. 405-406 et p. 594.

28. Louis RENOU et Jean FILLIOZAT, *L'Inde classique : Manuel des études indiennes*, Paris, École française d'Extrême-Orient, 2001 (reprod. de l'éd. de 1953) ; *L'Inde classique*, t. II, avec le concours de Paul Demiéville, Olivier Lacombe, Pierre Meile, Paris, École française d'Extrême-Orient, 2001.

Il semble que les tribus qui perpétuent aujourd'hui encore cette culture aient voisiné dans la région pontique avec les Proto-Celtes et les Proto-Italiques avant de se s'en éloigner. Puis, elles se seraient mises en marche et auraient débouché, probablement par la voie du Caucase, sur les confins nord-ouest du plateau iranien où elles semblent avoir effleuré l'Assyro-Babylonie, engendrant durant la première moitié du II^e^ millénaire, une communauté indo-iranienne. Après quoi certaines de ces tribus menées par des guerriers qui se qualifiaient sans modestie d'aryens (*'ârya* dans l'Inde, *airya, ariya* en Iran), autrement dit de « nobles, excellents », se seraient divisées. La branche occidentale, pénétrant plus profondément dans l'Iran, aurait donné naissance à l'iranien, qui sous sa forme la plus ancienne est représenté par l'avestique (on disait autrefois : le zend), langue de l'Avesta, le grand texte religieux du mazdéisme, ainsi que par le vieux perse des inscriptions des Achéménides (VI^e^-V^e^ siècle), tandis que la branche orientale aurait fait irruption dans le nord-ouest de l'Inde, véhiculant avec elle les rudiments de la religion du Veda. Ces populations agro-pastorales très mobiles seraient arrivées par vagues successives, s'ouvrant le chemin par la force, ruinant au passage des civilisations prospères et réduisant les occupants du sol à une forme de servitude. S'adonnant alors de plus en plus à l'agriculture, ces conquérants apprirent à cultiver le riz, à travailler le fer et à utiliser des monnaies. Ils créèrent alors de grands sites urbains et se constituèrent de plus en plus en républiques et surtout en riches monarchies qui bénéficiaient des communications fluviales aisées de la région.

Leur langue, le sanskrit, était une langue à flexion et sœur étonnamment proche, on l'a vu, du celte et du latin avec lesquels elle possédait un important vocabulaire commun.

> La richesse extrême, les rares complications de la phraséologie et du vocabulaire, les exigences de la métrique et de la poétique en ont fait dès l'origine l'instrument d'une élite, de bonne heure même – peut-être dès avant l'ère chrétienne – une langue morte, qui d'ailleurs a puisé dans son immobilité relative le secret de sa pureté[29].

29. Louis RENOU, *Anthologie sanskrite, textes de l'Inde ancienne, traduits du sanskrit,* Paris, Payot, 1947, Introduction, p. 7.

Dès lors, le sanskrit eut avant tout pour mission de conserver la culture orale traditionnelle contenue dans ce livre sacré qu'est le Veda – autrement dit le « savoir », la « science » par excellence. De même que la Bible, cependant, le Veda n'était pas un livre à proprement parler, mais une collection de textes liturgiques divers élaborés entre le XVI^e^ et le VI^e^ siècle avant notre ère, donc au cours de la pénétration des clans aryens dans l'Inde du Nord-Ouest, et les cérémonies inscrites dans cet ensemble étaient pour la plupart ordonnées au bénéfice du clan ou de la « nation » tout entière. Mais, contrairement à la Bible, il s'agissait de textes oraux répétés au fil des siècles sous la forme de recensions élaborées par des clans familiaux qui en assurèrent la transmission – d'où certaines lacunes, la mise par écrit de tout cela ayant été tardive (à partir du VIII^e^ siècle de notre ère) et ayant toujours semblé secondaire. Et, si l'hindouisme devait se doter au cours des âges d'autres textes religieux, le Veda continua à exercer une forme d'autorité rituelle et fut toujours vénéré et appris par cœur par les jeunes brahmanes.

Cet ensemble nous offre donc l'avantage inestimable de transmettre presque à l'état pur une littérature orale constituée au temps de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*, donc antérieurement aux Présocratiques – littérature qui forme cependant elle-même l'héritage d'élaborations antérieures aujourd'hui perdues. Voici d'abord, en effet, des Samhitā avant tout destinées aux prêtres – le Rg-Veda avec ses hymnes à l'usage du prêtre (l'« oblateur ») ; le Yajur-Veda avec ses formules sacrificielles, à l'usage de l'« acolyte » ; le Sâma-Veda avec ses mélodies pour le « chantre » ; enfin, l'Atharva-Veda, à l'usage du chapelain royal (*purohita* ou *brahman*). Cet ensemble s'échelonne peut-être sur un millénaire ; il était vraisemblablement achevé vers le V^e^ siècle avant notre ère et il convient d'y joindre encore les Brāhmana ou « interprétations des brahmanes », et aussi deux immenses épopées : le *Mahābhārata* (« Le Grand Poème des descendants de Bharata ») et le *Rāmāyana* (« Le Poème de Rama »), dont les auteurs Vyasa et Valmilki ont été placés au rang des sages mythiques, et dont les contenus développent la dévotion et fournissent en quelque sorte une armature aux rites, si importants dans cette religion.

Le Veda

Il s'agit d'abord des Samhitā ou « recueils », corpus de textes clos qui désigne plus proprement les quatre ensembles de textes les plus anciens, à savoir :

1° le Rg-Veda, collection d'environ un millier d'hymnes aux dieux, relatant leurs hauts faits, les invitant au sacrifice et implorant leur appui ; à quoi il faut joindre des énigmes. C'est la partie la plus « littéraire » de l'ensemble ; elle permet de connaître la mythologie des Aryens, et d'entrevoir leurs spéculations et leur culte au moment où ils s'introduisaient dans l'Inde.

2° le Yajur-Veda ou « Veda des formules sacrificielles » qui consiste avant tout en phrases d'ordinaire en prose, servant à invoquer un objet cultuel, à lui donner un nom ésotérique et à lui conférer un caractère sacré. Soit des éléments magiques requérant une prose concise et une syntaxe peu évoluée.

3° Sāma-Veda ou « Veda des mélodies », avec un système de notations musicales.

4° l'Atharva-Veda, aussi ancien que le Rg-Veda et qui vient s'ajouter ultérieurement au sein du canon aux trois précédents et qui contient, outre des poèmes qu'on trouve déjà dans le Rg-Veda, ou inspirés par eux, des pièces cosmogoniques ou « mystiques » et surtout un ensemble de prières.

À ces premiers éléments, il faut par ailleurs ajouter la série des Brāhmana ou « interprétations des brahmanes », recueils en prose de dimensions variables, destinés à interpréter les pratiques rituelles, à les justifier par des légendes. En appendice, les *āranyaka*, « textes de la forêt », et les Upanisad, « doctrines ésotériques » confèrent à ces rites un sens mystique ou spéculatif. Signalons au passage que cet ensemble propose une sorte de doctrine du sacrifice, où celui-ci est présenté comme une fin en soi et supérieur aux dieux.

Ces ouvrages peuvent peut-être être datés entre le X^e^ et le VIII^e^ siècle avant notre ère. Ils révèlent tout particulièrement les formes de raisonnement qui, par-delà l'Inde védique, ont commandé pour longtemps la pensée brahmanique.

À tout cela il convient d'ajouter les Vedanga ou « membres du Veda » qu'on tient pour extérieurs à celui-ci. Ils comprennent des Aphorismes sur le rituel (Kalpa-Sūtra), description infiniment précise et minutieuse des démarches, gestes et récitations du culte au cours de chaque cérémonie. Cet ensemble se partage en Sūtra concernant les rites solennels ou privés et en Dharma-Sūtra ou Aphorismes sur la Loi. Ces textes, particulièrement concis, sont parfois obscurs. À quoi s'ajoutent des textes auxiliaires nécessaires à la prononciation et à la

compréhension du Veda, ainsi qu'une sorte d'index de certaines parties, des tables étymologiques, des règles de métrique et enfin un ouvrage d'astronomie destiné à aider à la constitution d'un calendrier rituel. À quoi on peut ajouter aussi des traités de grammaire dont le plus célèbre est celui de Panini.

À tout cela enfin, on associe un autre corpus de textes anciens, eux aussi sacralisés, que sont les deux grandes épopées: le *Mahābhārata* (« Le Grand Poème des descendants de Bharata ») et le *Rāmāyana* (« Le Poème de Rāma »).

Bibl.: *Mythes et légendes*, extraits des *Brāhamana*, trad. J. Varenne, Paris, Gallimard, 1967.

Or, cet ensemble qui représente un corpus de textes plus important que les littératures grecque et latine que l'on connaît, est une création parfaitement orale. On y trouve une grande part de vers, les *chanda* (chant, poésie), qui étaient tenus pour la partie spirituellement la plus pure et la plus efficace sur laquelle le reste venait naturellement se greffer – et cela d'autant plus que les vers sont plus faciles à mémoriser que la prose. Essentiellement vouée à des fins religieuses jusqu'aux premiers siècles de notre ère, cette forme de littérature n'en a pas moins suscité la rédaction d'une série de traités concernant une langue qu'on ne devait ni mal prononcer ni déformer puisqu'elle servait à l'expression de formules rituelles, voire magiques. D'où notamment la remarquable grammaire de Panini dont on s'étonne qu'elle ait été transmise et utilisée par le seul canal de la voix[30].

Au total, cette culture est inspirée par de tout autres conceptions que les nôtres. Et cela parce qu'elle est fondée sur une interprétation de la parole qui correspond quelque peu à cette idée d'Aristote selon laquelle celle-ci était « la voix de l'âme ». Ce qui s'explique par le fait que le culte védique était avant tout constitué d'une suite de mots accompagnant le geste opératoire – souvenons-nous de l'axiome indien: « le sacrifice est parole ». C'est donc la parole faite de courtes formules sacralisées qui donne toute sa portée au geste en interpellant les puissances de l'au-delà.

30. Pierre-Sylvain FILLIOZAT, *Grammaire sanskrite paninéenne*, Paris, Picard, 1988.

Mais, dans cette perspective, la parole murmurée et inaudible prend une valeur particulière: c'est ainsi que l'officiant adresse une demande personnelle à la divinité. Et le silence devient le paroxysme de la parole, le moment où celle-ci prend sa force et intervient en quelque sorte dans l'au-delà.

Reste à concrétiser de telles perspectives. Ici intervient le poète – celui qui influe sur la matière verbale et cherche ainsi à dégager le signe de la toute-puissance de la parole, avec son paroxysme, le silence, sur la totalité du cosmos. Mais la forme de la parole et la spéculation sur les formes apparaissent particulièrement révélatrices du contenu. Et comment dès lors saisir la force de la parole autrement que par «la relation entre le dit et le non-dit [...], le jeu des mots qui, désignant et masquant le divin, le créent[31]»? Aussi les grammairiens et les poéticiens de l'Inde ancienne se sont-ils efforcés de régler certains problèmes de sémantique permettant selon eux de mieux saisir le rapport existant entre le langage et la pensée. Ils ont, par exemple, soigneusement distingué le sens des mots selon qu'ils étaient directement expressifs ou indirects et allusifs. Et l'on conçoit dans ces conditions que, dans certaines hymnes du Rg-Veda, remplies d'allusions et d'énigmes, les acceptions indécises affluent et qu'il faille lire certains textes sur deux plans, comme des palimpsestes. Ainsi le poète qui propose: «Fabriquez un vaisseau, attelez la charrue, menez les chevaux au fourrage, cousez les cuirasses!» donne, certes, à ces formules leur valeur concrète, mais entend surtout décrire par ces images la mise en action du cérémonial, les préparatifs du sacrifice, comme s'il s'agissait d'une expédition guerrière ou d'un travail agricole[32].

D'où le sens très particulier conféré au terme «brahman» en sanskrit védique. Neutre et accentué sur la première syllabe, il désigne une puissance active d'essence verbale, tandis que, mis au masculin et accentué sur la deuxième syllabe, il désigne le savant prêtre, non officiant et silencieux sauf en certaines occasions, qui préside au rite. Soit une fonction qui revient à une classe déterminée, celle des *brāhmana.* Et une vision de la parole qui suscita

31. Charles MALAMOUD «Préface», in Louis Renou, *L'Inde fondamentale, études d'indianisme réunies et présentées par Charles Malamoud*, Paris, Hermann, 1978, p. 3.

32. *Ibid.*, p. 13.

d'innombrables dissertations sur la notion de brahmane, notion intraduisible mais dont on doit bien réaliser qu'elle tient à l'esprit plus qu'à la voix et désigne non seulement la force et la puissance d'une parole proférée, mais aussi celle d'une parole non proférée. Ainsi peut-on comprendre que les tenants de telles conceptions aient été réfractaires, tant en Gaule qu'aux Indes, à toute mise par écrit de leur doctrine et entrevoir les raisons pour lesquelles Platon considérait l'écriture comme en quelque sorte mortifère.

Tout cela supposait et suppose encore d'autres types d'intellectuels que le monde de l'écrit auquel nous sommes accoutumés. Tentons d'y voir clair à ce sujet :

D'abord un bref rappel. L'ancienne société indienne était partagée en quatre classes, *brāhmana*, *ksatriya*, *vai'sya* et *sûdra*. Déjà le Rg-Veda faisait correspondre celles-ci aux diverses parties du corps de l'Homme cosmique : « Le brahmane fut sa bouche ; le royal (*rājanya*, équivalent de *ksatriya*) a été fait ses bras ; ce qui est ses cuisses, c'est le *vaisya* ; de ses pieds le *sūdra* est né. » Puis, les Dharma-Sāstra, « Traités de la disposition naturelle des choses », qui décrivent l'ordre du monde et les lois de la société, enseignèrent la même conception des classes et le principal d'entre eux, les « lois de Manu », les distingue selon le rôle qu'elles ont pour mission de jouer dans la société. « L'Être suprême a conçu pour les brahmanes : l'enseignement, l'étude, l'accomplissement du sacrifice, la direction du sacrifice, la libéralité et l'acceptation de la libéralité (acceptation qui rend fructueux en mérites le don du donateur) ; pour le ksatriya : la protection des créatures, la libéralité, l'oblation cultuelle, l'étude et le désintéressement des objets des sens ; pour le vaisya : la protection des bestiaux, la libéralité, l'oblation cultuelle, l'étude, le commerce, le prêt à intérêt et l'agriculture. Mais, pour le sūdra, le Seigneur a désigné une seule activité : l'obéissance à ces classes, avec absence d'envie[33]. »

Ainsi donc, la prééminence des brahmanes dans la société indienne est fondée sur le primat de la connaissance. Leur fonction sacerdotale n'est ici que seconde. Détenteurs du Veda, membres de familles portant le nom d'un saint, ils sont les possesseurs

33. Article « Castes » par Jean Filliozat dans l'*Encyclopaedia universalis*.

de l'antique force du brahmane. Ce sont des « récipiendaires » et des « buveurs » d'offrande. Souvent, ils n'officient pas eux-mêmes, mais surveillent les cérémonies et se réservent d'intervenir en cas de faute. Formés à l'étude du Veda, ils fournissent les savants qu'on appelle « pandits », sur lesquels nous allons revenir. Cependant, ils ne sont pas obligatoirement prêtres : on connaît de nombreux cas de brahmanes qui étaient des guerriers, comme chez les Gaulois, l'Éduen Diviciacos dont il a été question précédemment. Et l'on peut citer de même des brahmanes devenus rois.

Reste à comprendre comment le Veda a pu être composé. Soulignons d'abord à cet égard que les auteurs de pièces classées parmi les textes ainsi canonisés sont, aux yeux des Indiens, des « médiateurs » ayant pour mission de communiquer la Révélation à l'humanité durant la période correspondant à l'Âge d'or. Fait caractéristique, le mot utilisé pour cette Révélation est *sruti* (« audition ») ; et s'il est question de la « vision » d'un texte, il faut comprendre qu'il s'agit en fait de la réception par l'auteur des paroles « expirées » par un dieu.

Cependant, certaines de ces pièces mentionnent les noms des personnages à qui elles ont été attribuées. Relevant sans doute de la caste brahmanique, il semble avoir existé une corporation de bardes héréditaires, les *bahvrca*, « porteurs de nombreuses strophes » attachés à un clan princier, et l'on comprend que les hymnes n'apparaissent pas seulement comme un chant d'éloge à la divinité et exaltant celle-ci, mais comme une composition soumise à un concours public, destinée à plaire à un puissant et permettant à son auteur d'obtenir une récompense sous la forme d'honoraires *(daskinā)*.

C'est d'un tel type de personnage qu'a dû naître le pandit dont le grand grammairien Patañjali a fixé le modèle aux environs de l'ère chrétienne. Celui-ci se définit d'abord par sa formation qui implique un entraînement intensif à l'activité intellectuelle par l'étude de la grammaire, de la logique et de l'exégèse, autrement dit de la science du mot, de celle de la phrase et du moyen de connaissance droite (logique). En principe, il commence sa carrière en se faisant remarquer dans des joutes oratoires et il vit des dons qui lui sont faits. Il joue parfois le rôle de conseiller politique ou juridique d'un prince et exerce un rôle de premier plan dans

l'activité religieuse. Généralement, il bénéficie d'une protection royale et des revenus d'une terre que son protecteur lui a octroyée.

Cependant les techniques de formation et d'entretien de l'intelligence restent de nos jours encore fondées sur l'idée que toute expérience psychique laisse des traces dans ce que nous appellerions l'inconscient, et contribue à former la personnalité propre de chacun. D'où l'importance de la mémorisation. Comparant les pandits à un ordinateur, Pierre-Sylvain Filliozat[34] explique qu'ils ont mis en mémoire dès leur jeunesse, outre des points de grammaire et de technique d'expression, un ou plusieurs des quatre ensembles les plus anciens du Veda ainsi que de nombreux vers. Leur formation est donc établie sur l'entraînement de la mémoire et de la capacité d'attention qu'il s'agit de mettre au service de techniques de raisonnement qui leur ont été inculquées. Ce qui correspond à un effort constant sur soi-même: Un dicton dit qu'un *paurânika* ou « narrateur de mythologie » ne doit pas arrêter son entraînement un seul mois, un *vaiyâkarana* ou « grammairien » un seul jour et un *naiyâyika* ou « logicien » une seule minute. De sorte que, par leur formation, les pandits sont souvent une bibliothèque ambulante et parlante chez qui la moindre question déclenche une chaîne de citations. Ainsi formé, ils disposent de nombreux moyens d'attirer l'attention. Mais ils participent aussi à des joutes poétiques au cours desquelles ils rivalisent dans l'art d'improviser. Pour eux, en effet, le vers n'est pas seulement un instrument de mémorisation mais un art d'expression. De plus, en de telles compétitions, des débats très serrés peuvent porter sur les plus importantes questions métaphysiques – comme la question du dualisme.

D'où, au total, un évident mépris pour l'écrit et les livres. Au début du XX^e^ siècle, des pandits célèbres ont dicté leurs œuvres mais n'auraient pas pu les écrire. Et, si les pandits contemporains savent de nos jours lire et écrire, ils continuent à considérer qu'un professeur ne doit pas lire sa conférence, mais réciter ce qu'il a en mémoire pour que l'auditeur puisse le mémoriser à son tour.

---

34. VIDYANATHA, *Le Prataparudriya de Vidyanatha...*, avec le commentaire « Ratnapana » de Kumarasvamin, trad., introduction et notes de Pierre-Sylvain Filliozat, Pondichéry, Institut français d'indologie, p. 28.

Bien entendu, il ne peut être question d'esquisser un parallèle entre la science des pandits hindous et ce que pouvait être celle des druides. Du moins détenons-nous ici la preuve que certains peuples indo-européens pouvaient élaborer une culture originale, fruit de réflexions approfondies et digne de respect, et qu'on ne peut s'empêcher dès lors d'évoquer la culture grecque au temps des présocratiques.

Oralité et littérature

Les deux sociétés auxquelles nous nous sommes jusqu'ici avant tout référé disposaient d'une caste sacerdotale fortement organisée et apte à équilibrer la puissance toujours envahissante et entreprenante de la caste guerrière. Cependant, il n'en allait apparemment pas ainsi en d'autres sociétés de tradition orale indo-européennes, à commencer par la société germanique et la société grecque où le monde, respectivement, des bardes et des aèdes apparaît à première vue séparé du monde des prêtres. Or ces deux dernières sociétés restent pourtant structurées elles aussi par le même type de croyances religieuses, alors même qu'y domine la caste des guerriers.

À partir de là se trouve posé, dans la pratique, le problème de l'exercice et du fonctionnement de la mémoire collective, fondatrice de l'unité de chaque société.

On pense alors à la chanson épique qui fait appel au rythme des vers dans des constructions, grandes ou petites, allant de la composition monumentale en multiples chants à la ballade, et qu'on retrouve partout. Proche du mythe et de la généalogie, elle met en scène, à travers les épreuves et les exploits d'un héros, la vision qu'une société se fait d'elle-même et du monde. Des schèmes initiatiques successifs et / ou entrecroisés permettent à celui-ci de franchir les étapes d'une vie, d'accéder progressivement à ce modèle emblématique que le poète exalte. L'épopée vit de thèmes fondamentaux. Souvent, elle chante la quête d'une épouse. Et cela jusqu'à l'ultime passage : la mort. Ainsi Gilgamesh, le prince sumérien qui a su triompher de tout avec son ami Enkidu, mais qui ne peut affronter la perspective de mourir à son tour et part alors en quête d'immortalité. Celle-ci, une fois trouvée, lui est

dérobée et le héros accepte sa propre mort. L'*Odyssée* chante Ulysse refusant l'immortalité pour assumer les multiples épreuves de la condition humaine et retrouver sa noble épouse. Au contraire, Achille, après la mort de son ami Patrocle, ne cherche plus qu'à le venger, tout en sachant que sa mort est inévitable et suivra celle d'Hector. Dans ce cas, optant pour la « gloire héroïque », il accepte le destin d'une mort précoce et sans descendance. Faisant appel à la voix et à l'audition, la chanson épique demande à l'esprit et au corps du barde de maîtriser des dizaines de milliers de vers en une performance toujours renouvelée utilisant des facultés cognitives complexes basées sur la répétition de structures et d'images formulaires, et le recours à des lignes mélodiques et à des formules rythmiques. Un tel système établit un constant échange de réactions et de sensibilités entre le barde et son auditoire, sur lequel il nous faut ici réfléchir.

Il convient d'abord, en examinant de telles œuvres, de ne pas se montrer obsédé par l'absence de l'écriture et d'éviter de penser l'oralité à partir de cette absence. On a vu au reste qu'aussi bien chez les Celtes que chez les Aryens l'écriture n'était nullement inconnue: tout laisse penser que les druides l'utilisaient jadis en certains cas comme les pandits aujourd'hui et l'on a même constaté que Celtes d'Irlande et Germains ont mis au point, au début de notre ère, leur propre système à des fins bien précises d'où la magie n'était pas exclue. Mais, pour eux, comme pour Platon, l'écriture n'était qu'une technique destinée à pallier une absence, et qui tuait la véritable communication humaine telle qu'ils la concevaient.

Pour nous à qui nos maîtres ont enseigné dès l'enfance les mérites de l'écriture base de toute connaissance, la compréhension d'une telle attitude exige une véritable révolution mentale et une invitation à nous immerger dans un autre monde – le monde indo-européen de la parole, où toutes les réalités peuvent être perçues à travers des poésies qui relèvent de prototypes communs, car il existe par exemple une parenté certaine entre les hymnes védiques et les poèmes homériques, ou encore entre l'épopée du *Mahābhārata* et l'*Iliade* où l'on trouve les mêmes types de mesures versifiées. En de telles sociétés, la force créatrice de la parole était exaltée par les poètes et les théologiens. Directement inspirée des

dieux et transmise par la voix, elle a une puissance toute particulière. Dans ces conditions, le choix du nom correct est décisif car le « nom » n'est pas une apparence, une caractérisation extérieure, mais la réalité même de l'être désigné; les attributs des dieux, les actions qu'on en attend sont contenus dans leurs noms, qui peuvent être multiples. Ainsi, pour Pythagore, celui qui nomme les choses est celui qui peut percevoir la nature et l'intellect des êtres.

La parole est donc comme le reflet de l'univers invisible. D'où une sensibilité frappante chez les Grecs au rythme du discours et à ce qui le sous-tend. Dans le *Phédon*, le pythagoricien Simmias de Rhodes affirme que l'âme est harmonie, qu'elle est une lyre, un instrument de la voix mélodieuse qui restitue le mouvement des étoiles. Ainsi s'éclaire la notion d'une harmonie cosmique et musicale qui scande par tons, représentés par la distance entre les astres, et par rythmes, constitués par le mouvement des étoiles. Cette symphonie universelle relie le corps et l'âme, le microcosme et le macrocosme, et seule l'oreille permet de la pressentir dans la mesure où elle reflète les mouvements de l'âme.

C'est à Marcel Jousse, qui était à la fois disciple de Pierre Janet et de Marcel Mauss, qu'il revint de définir clairement pour la première fois ce qui faisait la spécificité formelle des « genres littéraires oraux[35] », qu'il s'agisse de la primauté du rythme, de la subordination de l'oratoire au respiratoire, de la représentation à l'action, du concept à l'attitude, du mouvement de l'idée à celui du corps. Nous devons nous souvenir que la parole met en jeu le corps tout entier et se trouve prononcée mais surtout chantée selon les rythmes de celui-ci. Par conséquent, elle traduit une communion avec la nature et implique un échange physique de sensations et de réactions entre les locuteurs. À l'homme d'aujourd'hui, elle n'apparaît donc pas comme à Aristote, voix de l'âme, mais bien expression corporelle qui semble transmettre parfois des messages venus de l'au-delà. De sorte que, si la voix, surtout chantée, n'est pas autre chose que « le déguisement d'une écriture première » et porte la trace d'une « archiécriture » pour

35. Marcel JOUSSE, *Le Style oral, rythmique et mnémonique chez les verbo-moteurs*, Paris, Fondation Marcel Jousse, 1981.

reprendre des expressions de Jacques Derrida, cette « trace » est en fin de compte comme une Voix originelle qui vient habiter les mots, enracinée dans tout le corps, et qui, par sa puissance physiologique, constitue la mémoire, inspire le discours et exprime la parole, et revêt une sorte de signification alors même qu'elle n'est que son, excluant un langage précis. Ainsi, « idéalement l'oralité pure correspond à une civilisation de la voix vive, où celle-ci constitue un dynamisme fondateur, à la fois préservateur des valeurs de la parole et créateur des formes de discours propres à maintenir la cohésion sociale et la moralité du groupe[36] ».

On conçoit du même coup que, au sein d'une société orale, la voix parlée mais surtout chantée apparaisse comme dépositaire d'un héritage qui englobe toutes les activités de la vie sociale – qu'il s'agisse des généalogies, mais aussi des rituels, des coutumes, des recettes et des techniques – et génère les interprétations des souvenirs et des réminiscences, donc les mythes de fondation, les légendes historiques et les chroniques locales ou dynastiques.

Ces domaines sont certes communs à tous les individus qui participent chaque jour à l'élaboration et à l'évolution de l'œuvre lors de chaque performance. Mais l'immensité de la tâche et les nécessités de la mémorisation exigent le recours à des spécialistes. D'abord, certes, à ceux qui sont en relation avec les puissances divines ou qui apparaissent comme les détenteurs du savoir, mais aussi aux poètes inspirés et aux spécialistes de la voix. Car tout se manifeste au cours de la performance que Paul Zumthor définit comme « l'action complexe par laquelle un message poétique est simultanément transmis et perçu, ici et maintenant » et qui est donc « exercice sans cesse renouvelé ». Concrètement la parole n'y est pas seul moyen d'expression, elle n'est pas l'oralité en soi mais s'inspire, se soutient ou s'accompagne de multiples manifestations simultanées qui mettent en jeu le corps, les attitudes, les expressions, tous soumis à des rythmes et répondant à l'atmosphère du moment, à la couleur du ciel, au bruit du vent, aux sons perçus au loin, aux mouvements de la foule. Ainsi se constitue et s'organise un jeu d'appels, d'approches et de provocations qui peut en

36. Paul ZUMTHOR, *Introduction à la poésie orale*, Paris, Le Seuil, 1983, p. 36.

fait prendre les aspects les plus divers si l'on y inclut les innombrables formes de représentations de caractère théâtral qui se jouent aujourd'hui encore, partout diversement, de par le monde. Dans ce cadre, la communication vocale implique deux sortes de sujets, le (ou les) locuteur(s), et le public, qu'il s'agisse d'un seul auditeur ou d'un large public. Et se recoupent dans toute performance les deux axes de communication sociale : « celui qui joint le locuteur à l'auteur ; et celui sur quoi s'unissent situation et tradition[37] ». Soit une prestation toujours unique et toujours renouvelée avec des diversités qui traduisent les évolutions liées au temps.

Il apparaît aujourd'hui difficile de qualifier d'œuvres ces récits jamais figés et sans cesse remodelés dont on possède au mieux quelques versions, de même que la dénomination d'auteur telle que nous la concevons ne peut être appliquée sans restriction dès qu'il s'agit de « récitants ». Comment, en effet, mémoriser des chants épiques comportant des milliers, voire des dizaines de milliers de vers déclamés au long de plusieurs heures et qui font parfois l'objet de plusieurs séances successives ? Comment donc procédaient les récitants pour ressusciter à chaque performance ces longues histoires ? Avaient-ils quelques procédés mnémotechniques préfigurant les « arts de mémoire » pour se ressouvenir de l'ordre des épisodes ? Ici, surtout, se pose en fin de compte le problème de la nature même de la mémoire. Celle-ci n'est pas, dans la performance, recherche de la vérité une, telle qu'on la conçoit dans le monde de l'écrit – mais d'une vérité venue d'un au-delà et admise par la communion du locuteur et de son public. Si, de tout temps, il est apparu possible à un « amateur », et en particulier à une femme, de mémoriser une berceuse, une ballade, un chant, il a toujours cessé d'en aller ainsi dès lors que le locuteur était promu gardien et interprète d'une mémoire collective, chargé d'en assurer la re-création. Ce qui pose à nouveau le problème de l'inspiration et de celui qui en constitue le canal. Les multiples études menées sur les sociétés de l'oral nous en révèlent la diversité, du barde celte plus ou moins druide au temps du paganisme puis « laïcisé » en Irlande au chanteur germanique, lié à

37. *Ibid.*, p. 31.

la classe des guerriers, à l'aède grec qu'on présente aveugle pour qu'il puisse mieux concevoir les vérités de l'au-delà dont il est comme le messager – ou encore au griot africain.

La recherche nous permet de mieux comprendre aujourd'hui comment pouvaient et peuvent être mémorisées et dites les immenses épopées indiennes, tout comme les chants constitutifs de poèmes épiques déclamés ou chantés oralement, puis, parfois aujourd'hui, rassemblés et fondus en des suites dont certaines figurent parmi les chefs-d'œuvre de l'humanité.

C'est à partir du questionnement suscité par l'épopée homérique que deux spécialistes, Milman Parry et Albert Lord réussirent à résoudre les problèmes posés par le mécanisme de reconstitution permanente des poésies orales en en révélant du même coup les ressorts. S'interrogeant sur le fonctionnement des textes épiques, Milman Parry, frappé par l'usage constant chez Homère d'épithètes stéréotypées («Aurore aux doigts de rose», «Mycènes riche en or», etc.) dans lesquelles il discernait la marque de l'origine orale du poème homérique, avait eu l'idée d'aller interroger des chanteurs d'épopées en Yougoslavie où survivaient les techniques de la composition orale et il rapporta à Harvard 3500 enregistrements (1934-1935). À la suite de sa disparition prématurée, son disciple, Albert B. Lord, poursuivit son travail et publia en 1960 un ouvrage de synthèse, *The Singer of Tales*[38] qui confirmait les conclusions auxquelles était arrivé de son côté l'Espagnol Ramón Menéndez Pidal sur le *Romancero* et la *Chanson de Roland*[39]. Selon ces recherches, «composition» et «récitation» se trouvaient associées dans la performance. Autrement dit, le poète récitant organisait constamment son discours en cours de route à partir d'un canevas en utilisant des formules stéréotypées dont la longueur ne dépassait pas un vers ou un demi-vers et en combinant celles-ci pour obtenir des séquences de plusieurs vers. Ainsi, l'arrivée d'un navire, le début du sommeil sont constitués de modules préfabriqués; et, lors d'un banquet, la libation à un dieu commence immanquablement par le vers «Un Tel [le nom de l'hôte] ayant mêlé le vin, le distribue à

38. Albert B. LORD, *The Singer of Tales*, Cambridge (Mass.), 1960.

39. Voir en particulier Ramón MENÉNDEZ PIDAL, *El Romancero, teorias e investigaciones*, Madrid, Ed. del Labirinto, 2003 (1re éd. 1968).

toute la salle», Zeus est mentionné par l'hémistiche «Zeus qui brandit la foudre» et l'on retrouve, à la fin de la première phase d'un banquet, lorsque l'hôte va parler: «Quand il eut satisfait sa faim et sa soif». Le poète faisait ainsi preuve d'une aptitude très exercée à combiner instantanément des éléments, sortes de «pièces détachées» permettant d'évoquer des réalités mentales différentes. Cette méthode explique que les poésies orales soient continuellement modifiées au cours de leur récitation et facilement adaptées lors de l'évolution d'une société, tout comme, de nos jours, les mythes fondateurs du Ghana dont Jack Goody a pu recueillir deux versions différentes dans un intervalle de vingt années[40]. Du même coup, on rencontre en de telles épopées peu d'incidents romanesques et d'anecdotes caractéristiques de la psychologie d'un héros. Tout y est stéréotypé et enchaîne des figures caractéristiques d'une culture et non pas les épisodes d'une aventure originale. Les mêmes schémas intellectuels sous-tendent donc toutes ces compositions et il en va notamment ainsi de la triade traditionnelle pensée-parole-action ou pensée-parole-corps qui semble systématiquement utilisée par exemple pour la description de héros dont on présente successivement le physique et les actions d'éclat, l'éloquence et l'intelligence, ou les dons surnaturels.

L'étude des «formules» de la composition orale laisse de côté la thématique du récit. En revanche, Vladimir Jakovlevitch Propp a mis pour sa part en évidence, dans ses études sur le conte russe[41], l'existence de principes universels dans la construction des narrations et d'un univers mythique. Il a montré en particulier que ces contes pouvaient être réduits en une succession d'épisodes correspondant à une suite d'actions élémentaires qualifiées de fonctions, dont chaque récit ne constitue qu'une exposition partielle. Cette approche formaliste témoigne de l'existence de configurations psychiques fondamentales complétant l'approche structuraliste qui privilégie les rapports d'analyse ou d'opposition existant entre les différents motifs.

---

40. Jack GOODY (dir.), *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge (G.-B.), Cambridge University Press; cf. P. ZUMTHOR, *Introduction à la poésie orale*, *op. cit.*, p. 109.

41. Vladimir Jakovlevitch PROPP, *Morphologie du conte*, trad. Claude Ligny, Paris, Gallimard, 1970.

Les fonctions des personnages des contes merveilleux selon Propp

Voici à titre d'exemple, les premières et les dernières des 31 fonctions proposées par Propp:

Introduction:	exposition de la situation initiale.
I. Éloignement:	un des membres de la famille s'éloigne de la maison.
II. Interdiction:	le héros se fait signifier une interdiction.
III. Transgression:	l'interdiction est transgressée.
IV. Interrogation:	l'agresseur essaye d'obtenir des renseignements.
V. Information:	l'agresseur reçoit des informations sur sa victime.
VI. Tromperie:	l'agresseur tente de tromper sa victime pour s'emparer d'elle ou de ses biens.
VII. Complicité:	la victime se laisse tromper et aide son ennemi malgré elle.
VIII. Méfait:	l'agresseur nuit à l'un des membres de la famille.
Manque:	il manque quelque chose à l'un des membres de la famille. Un membre de la famille a envie de posséder quelque chose.
IX. Médiation, moment de transition:	la nouvelle du méfait ou du manque est divulguée, on s'adresse au héros par une démarche ou un ordre. On l'envoie ou on le laisse partir.
X. Début de l'action contraire:	le héros-quêteur accepte ou décide d'agir.
XI. Départ:	le héros quitte sa maison.
[...]	
XXIII. Arrivée incognito:	le héros arrive incognito chez lui ou dans une autre contrée.
XXIV. Prétentions mensongères:	un faux héros fait valoir des prétentions mensongères.
XXV. Tâche difficile:	on propose au héros une tâche difficile.
XXVI. Tâche accomplie:	la tâche est accomplie.
XXVII. Reconnaissance:	le héros est reconnu;
XXVIII. Découverte:	le faux héros ou l'agresseur, le méchant, est démasqué.
XXIX. Transfiguration:	le héros reçoit une nouvelle apparence.
XXX. Punition:	le faux héros ou l'agresseur est puni.
XXXI. Mariage:	le héros se marie et monte sur le trône.

Le temps de la pensée mythique

Peut-on donc, a partir de la documentation dont on dispose ainsi, appréhender un fonds culturel commun aux Indo-Européens? Pareille tentative réclame que nous prenions d'abord conscience des mécanismes mis en œuvre – qui sont à peu près partout les mêmes dans le monde de l'oral –, et que nous cherchions ensuite ce que la culture indo-européenne peut présenter de spécifique.

La pensée mythique

Toute société primitive, des peuples de la Mésopotamie à ceux de l'Amérique amérindienne en passant par les Indo-Européens et les Japonais, explique à travers des mythes obligatoirement anonymes, sans origines repérables et transmis oralement, le monde, sa création, la constitution ou la différenciation des éléments qui le composent, l'apparition des humains et l'ordre qui y règne, comme l'origine de la mort et les rapports avec le monde surnaturel. Ces mythes fondateurs, qui disent toujours comment quelque chose est né, nous renvoient à un temps où dieux et héros se combattaient. Se plaçant avant l'histoire, ils ont pour fonction d'établir un rapport de notre temps avec ce temps primordial. Enfin, à la différence des contes considérés comme des inventions, ils sont reconnus pour vrais et acceptés comme tels par tous les membres du groupe alors que, aux yeux d'un observateur étranger, ils apparaissent invraisemblables.

Les anthropologues qui s'interrogèrent au XIX^e^ siècle sur le statut intellectuel de ces récits qui leur parvenaient des quatre coins du monde, s'aperçurent vite des extraordinaires similitudes existant non seulement entre les mythes des diverses cultures, mais aussi avec les mythes de l'Antiquité. À partir de ce moment, la mythologie se partagea en deux discours, dont le second dissertait sur le premier. Tout d'abord, les théories évolutionnistes furent à l'honneur et Edward Burnett Tylor (1832-1917), le père de la théorie animiste, vit dans les mythes une tentative d'explication des réalités par des «sauvages» qui ne distinguent pas clairement le réel de l'imaginaire. Reprenant un argument de Max Müller et des naturalistes, Tylor crut y discerner le résultat d'une sorte de maladie infantile du langage qui ferait

des objets inanimés les sujets de verbes destinés à définir les actes des vivants. Souvent aussi on se demanda alors si les mêmes mythes ne prolongeaient pas les illusions du rêve. Puis des chercheurs tels que John Linton Myres y virent les efforts intellectuels des peuples chez lesquels on constatait «les premières tentatives d'exercer la raison, l'imagination, la mémoire»:

> Les mythes sont des histoires qui, quelque merveilleuses et improbables qu'elles paraissent, n'en sont pas moins racontées en toute bonne foi, le conteur se proposant (et étant persuadé qu'il le fait) d'expliquer par des moyens concrets et intelligibles certaines idées abstraites ou des conceptions aussi vagues et difficiles que la Création, la Mort, les distinctions existant entre les races ou les espèces animales, les différentes occupations des hommes et des femmes; les origines des rites et des coutumes, les objets naturels frappants ou les monuments préhistoriques; la signification des noms de personnes et de lieux. Ces histoires sont quelquefois qualifiées d'étiologiques, leur destination étant d'expliquer pourquoi telles ou telles choses existent, tels ou tels faits se produisent[42].

L'aspect avant tout intellectuel de telles visions apparut vite insuffisant aux ethnologues qui se rendaient sur le terrain et constataient que leurs interlocuteurs ne raisonnaient certes pas comme des Occidentaux, mais n'étaient nullement des rêveurs incapables de raisonner correctement. Ce qui amena le grand ethnologue Bronislaw Malinowski, après un séjour chez les indigènes des îles Trobriand près de la Nouvelle-Guinée, à prendre le contre-pied des interprétations de ses collègues, à souligner que les indigènes avec lesquels il conversait n'avaient rien de rêveurs, d'artistes ou d'intellectuels mais réagissaient face à des problèmes concrets en fonction d'une pensée structurée dont il suffisait de comprendre le système:

> Le mythe qui inculque la croyance à l'immortalité, à la jeunesse éternelle, à une vie au-delà du tombeau, ne constitue pas une réaction intellectuelle à une énigme, mais exprime un acte de foi explicite, ayant sa source dans une réaction des plus profondément instinctives et émo-

42. John Linton MYRES et Barbara Freire MARRECO, *Notes and Queries in Anthropology*, 4e éd., Londres, The Royal Anthropological Institute, 1912, pp. 210-211; cité d'après Bronislaw MALINOWSKI, *Trois essais sur la vie sociale des primitifs*, Paris, Payot, 2001 (1re éd. 1933), p. 112.

tionnelles à l'idée la plus formidable et la plus obsédante. Les histoires relatives aux «origines des rites et des coutumes» n'ont pas davantage pour *but* d'expliquer les uns et les autres. Loin d'expliquer quoi que ce soit, elles se bornent, toujours et dans tous les cas, à établir un précédent qui constitue un idéal et à garantir sa pérennité; parfois elles contiennent des directives pratiques touchant à la manière de procéder[43].

D'où cette conclusion:

> Le mythe, qui postule une réalité primitive se perpétuant jusqu'à nos jours et constitue une justification par des précédents, fournit un modèle rétrospectif de valeurs morales, d'ordre sociologique et de croyances magiques. Il n'est donc ni un simple récit, ni une tentative d'explication scientifique, sous la forme la plus primitive, ni une œuvre d'art ou un document historique. Il remplit une fonction *sui generis*, qui se rattache étroitement à la nature de la tradition, à la continuité de la culture, aux rapports entre la vieillesse et la jeunesse, à l'attitude humaine à l'égard du passé. Bref, la fonction du mythe consiste à renforcer la tradition, à lui conférer un prestige et une valeur plus grande, en la faisant remonter à une réalité initiale plus élevée, meilleure, d'un caractère plus surnaturel[44].

On peut cependant noter que le parti proposé ici consiste à centrer l'étude sur une seule société, ce qui interdit d'étendre aux autres toute conclusion. Par ailleurs, l'attitude de Malinowski incite à négliger toute interprétation historique pour envisager seulement la situation actuelle. D'où le danger de généralisations abusives et les insuffisances du fonctionnalisme.

Vers la même époque, Lucien Lévy-Bruhl, qui passa sa vie à essayer de comprendre les mentalités primitives, s'efforçait de montrer que les peuples primitifs, dominés par l'affectivité et régis par la priorité de la participation, ce qui les rend indifférents à notre logique, sont radicalement coupés de nous. Tandis que, pour nous, le mythe raconte une histoire faite d'un tissu de mots et de phrases, les mots leur apparaissent, comme chez les mystiques, chargés de réalités surnaturelles[45], déterminent un champ de force et suscitent des

43. B. MALINOWSKI, *op. cit.*, pp. 113-114.

44. *Ibid.*, p. 152.

45. Voir en particulier Lucien LÉVY-BRUHL, *L'Âme primitive*, Paris, PUF, 1996 (1re éd. 1927).

associations. À partir cependant des années 1930, de nouvelles voies s'ouvrirent en France. D'abord avec les enquêtes de Marcel Griaule et de ses disciples qui orientèrent l'attention sur la conception du monde, l'idéologie et les modes de pensée révélés par les mythes de peuples africains tels que les Bambaras et surtout les Dogons[46]. Pour cela, leurs mythes furent étudiés dans leur intégralité mais cette attitude aboutit parfois à considérer l'ensemble du jeu social par la seule prise en considération des mythes.

Lévi-Strauss et le modèle structuraliste

Survint alors la vague structuraliste. Claude Lévi-Strauss, qui s'était lié pendant la guerre avec Roman Jakobson à New York, s'en fit le grand prêtre.

Cette rencontre mérite d'être évoquée ici. Venu écouter des conférences de linguistiques afin d'améliorer ses techniques de notation des langues des indigènes du Brésil central, Lévi-Strauss entendit le grand linguiste expliquer dans une conférence où il était question de l'individualité phonique des phonèmes: «Ce qui importe [...], ce n'est pas du tout l'individualité [...] de chacun d'eux, vue en elle-même et existant pour elle-même. Ce qui importe, c'est leur opposition réciproque au sein d'un système[47] [...].» Il pensa alors qu'on pouvait dire la même chose sur n'importe quel terme, imaginaire ou réel. Et c'est ainsi qu'il eut l'idée d'appliquer la méthode structuraliste à l'étude des liens de parenté dans les sociétés primitives ainsi qu'aux mythes.

Sa recherche sur les liens de parenté fut en outre peut-être inspirée par les travaux de Marcel Granet sur la famille chinoise. Par ailleurs, il connaissait sûrement aussi la distinction effectuée par le très rigoureux anthropologue qu'était Franz Boas (1858-1942) entre les phénomènes linguistiques et les autres phénomènes culturels, dont la différence essentielle était que «les premiers n'émergent jamais à la conscience claire, tandis que les seconds, bien qu'ayant la même ori-

46. Voir par exemple Marcel GRIAULE, *Les Flambeurs d'hommes*, Paris, Berg International, 1999 (1re éd. 1934); *Dieu d'eau...*, Paris, Fayard, 1997 (1re éd. 1948); et *Masques du pays dogon*, Paris, A. Borio, 2005 (1re éd. 1963).

47. Préface de Claude Lévi-Strauss, *in* Roman JAKOBSON, *Six leçons sur le son et le sens*, Paris, Éditions de Minuit, 1976, p. 85.

gine inconsciente, s'élèvent souvent jusqu'au niveau de la pensée consciente, donnant ainsi naissance à des raisonnements secondaires et à des réinterprétations[48].» Et il fut en tout cas frappé par la prise en considération de l'inconscient qu'impliquaient les travaux des linguistes de l'école structuraliste et en particulier ceux de Jakobson, comme il devait l'expliquer dans la Préface qu'il écrivit en tête des conférences de celui-ci lorsqu'elles furent tardivement éditées (1976): «On ne saurait douter que ces leçons apportent aussi une contribution capitale aux sciences humaines en soulignant le rôle qui revient, dans la production du langage (mais aussi de tous les systèmes symboliques), à l'activité inconsciente de l'esprit[49].»

Ainsi converti au structuralisme, Lévi-Strauss s'efforça de mettre au point une démarche permettant d'accéder à la structure inconsciente des mythes dans un article publié en 1935 où il adoptait une attitude synchronique:

> Si nous voulons rendre compte des caractères spécifiques de la pensée mythique, nous devrons donc établir que le mythe est simultanément dans le langage, et au-delà. Cette nouvelle difficulté n'est pas, elle non plus, étrangère au linguiste: le langage n'englobe-t-il pas lui-même des niveaux différents? En distinguant entre la *langue* et la *parole*, Saussure a montré que le langage offrait deux aspects complémentaires: l'un structural, l'autre statistique; la langue appartient au domaine d'un temps réversible, et la parole, à celui d'un temps irréversible. S'il est déjà possible d'isoler des niveaux dans le langage, rien n'exclut que nous puissions en définir un troisième[50].

Ainsi, la valeur intrinsèque attribuée au mythe combine les propriétés de la parole et celles de la langue: dans un mythe, il s'agit du récit d'événements passés, avant le temps du monde et reliant le temps des hommes à celui des dieux. Mais sa valeur intrinsèque provient de ce que ces événements déroulés dans le temps forment aussi une structure permanente se rapportant simultanément au passé, au

48. Claude LÉVI-STRAUSS, «Histoire et ethnologie», *Revue de métaphysique et de morale*, 54, n° 3-4, 1949; cf. *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 26.

49. R. JAKOBSON, *Six leçons sur le son et le sens*, *op. cit.*, fin de la Préface de Cl. Lévi-Strauss.

50. Claude LÉVI-STRAUSS, «La structure des mythes», *Journal of American Folklore*, vol. 78, n° 270, octobre-décembre 1955; cf. *Anthropologie structurale*, *op. cit.*, pp. 230-231.

présent et au futur. Ce qui amène Lévi-Strauss à comparer le mythe au souvenir de la Révolution française qui correspond à un récit historique mais constitue un « schème doué d'une efficacité permanente, permettant d'interpréter la structure sociale de la France actuelle ». D'où cette conclusion :

> Résumons donc les conclusions provisoires auxquelles nous sommes parvenu. Elles sont au nombre de trois : 1) Si les mythes ont un sens, celui-ci ne peut tenir aux éléments isolés qui entrent dans leur composition, mais à la manière dont ces éléments se trouvent combinés. 2) Le mythe relève de l'ordre du langage, il en fait partie intégrante ; néanmoins, le langage, tel qu'il est utilisé dans le mythe, manifeste des propriétés spécifiques. 3) Ces propriétés ne peuvent être cherchées qu'*au-dessus* du niveau habituel de l'expression linguistique ; autrement dit, elles sont de nature plus complexe que celles qu'on rencontre dans une expression linguistique de type quelconque[51].

Le mythe serait donc formé, comme tout être linguistique, d'unités constitutives qui viennent en quelque sorte coiffer les phonèmes, les morphèmes et les sémantèmes, et qu'on appellera mythèmes ; chacune de ces formes différant de celle qui précède par un plus haut degré de complexité.

Ainsi, le mythe n'est pas à comprendre, mais à décoder. Il convient pour cela de décomposer le récit en une chaîne de phrases aussi courtes que possible comportant une relation prédicative qualifiée de mythème, et de l'introduire à la manière d'une partition d'orchestre dans un tableau à double entrée dont la lecture horizontale fait apparaître la suite des événements, tandis que sa lecture verticale fait apparaître rangées dans des colonnes les diverses catégories de faits. Grâce à cette méthode, Lévi-Strauss disséqua en particulier le mythe d'Œdipe, destiné selon lui à régler le problème des origines de l'homme, et put en montrer la similitude étonnante avec une série de mythes amérindiens qui reprenaient le même thème et les mêmes images. Et il montra par ailleurs que de tels thèmes étaient régis par une logique, qui, pour n'être pas des nôtres, n'en était pas moins rigoureuse. Et, dans cette perspective, l'objet du mythe serait avant tout de résoudre une contradiction.

---

51. C. LÉVI-STRAUSS, « La structure des mythes », art. cité ; cf. *Anthropologie structurale*, *op. cit.*, pp. 231-232.

Claude Lévi-Strauss et le mythe d'Œdipe

Dans l'exemple proposé par Lévi-Strauss de la reconstitution d'Œdipe, on peut disposer les morphèmes dans quatre colonnes verticales qui concernent: 1) les rapports de parenté surestimés (Cadmos cherche sa sœur Europe ravie par Zeus; Œdipe épouse sa mère Jocaste, Antigone enterre son frère Polynice); 2) les rapports familiaux sous-estimés, autrement dit, les mêmes relations inversées (le meurtre par Œdipe de son père Laios, etc.); 3) les monstres à détruire pour que l'homme puisse naître de la terre; 4) les thèmes qui rappellent la difficulté de l'homme à marcher droit (le pied enflé d'Œdipe) lorsqu'il émerge de la terre. De ce tableau, il ressort clairement que:

« La quatrième colonne entretient le même rapport avec la colonne 3 que la colonne 1 avec la colonne 2. L'impossibilité de mettre en connexion des groupes de relations est surmontée (ou plus exactement remplacée) par l'affirmation que deux relations contradictoires entre elles sont identiques, dans la mesure où chacune est, comme l'autre, contradictoire avec soi. [...]. Il [le mythe] exprimerait l'impossibilité où se trouve une société qui professe de croire à l'autochtonie de l'homme (Pausanias, VIII, XXIX, 4: le végétal est le modèle de l'homme) de passer de cette théorie, à la reconnaissance du fait que chacun de nous est réellement né de l'union d'un homme et d'une femme. La difficulté est insurmontable. Mais le mythe d'Œdipe offre une sorte d'instrument logique qui permet de jeter un pont entre le problème initial – naît-on d'un seul, ou bien de deux? – et le problème dérivé qu'on peut approximativement formuler: le même naît-il du même, ou de l'autre? Par ce biais, une corrélation se dégage: la sur-évaluation de la parenté de sang est, à la sous-évaluation de celle-ci, comme l'effort d'échapper à l'autochtonie est à l'impossibilité d'y réussir. L'expérience peut démentir la théorie, mais la vie sociale vérifie la cosmologie dans la mesure où l'une et l'autre trahissent la même structure contradictoire. Donc, la cosmologie est vraie. »

Bibl.: Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, *op. cit.*, pp. 235-240 (citation p. 239).

Dans la Préface des conférences de Jakobson, Lévi-Strauss nous livre quelques réflexions sur la technique d'analyse des mythes qu'il avait mise au point à partir des techniques de la linguistique structurale qui méritent d'être mentionnés ici.

Elles partent du modèle que Jakobson lui avait involontairement suggéré en soulignant la spécificité des phonèmes par rapport aux autres entités linguistiques :

> On peut se demander si tous les caractères du phonème ne resurgissent pas dans ce que nous avons appelé les mythèmes : éléments de construction du discours mythique qui, eux aussi, sont des entités tout à la fois oppositives, relatives et négatives ; pour reprendre la formule que Jakobson applique aux phonèmes, « des signes différentiels, purs et vides ». Car il faut toujours distinguer la ou les significations qu'un mot possède dans la langue, du mythème qu'en tout ou en partie, ce mot peut servir à dénoter. [...] Selon les mythes qu'on choisit de considérer, il peut recouvrir les contenus idéels les plus divers. En vérité, nul, voyant apparaître le soleil dans un mythe, ne pourra préjuger de son individualité, de sa nature et de ses fonctions. C'est seulement des rapports de corrélation et d'opposition qu'il entretient, au sein du mythe, avec d'autres mythèmes que peut se dégager une signification. Celle-ci n'appartient en propre à aucun mythème ; elle résulte de leur combinaison.

D'ou cette conclusion :

> En mettant les choses au mieux, les énoncés mythiques ne reproduiraient donc la structure de la langue qu'au prix d'un décalage : leurs éléments de base fonctionnent comme ceux de la langue, mais leur nature est plus complexe dès le départ. Du fait de cette complexité, le discours mythique décolle, si l'on peut dire, de l'usage courant de la langue, de sorte qu'on ne peut mettre exactement en parallèle les résultats ultimes qu'ici et là, les unités de rang différent produisent en se combinant. À la différence d'un énoncé linguistique qui ordonne, questionne ou informe, et que tous les membres d'une même culture ou sous-culture peuvent comprendre pour peu qu'ils disposent du contexte, le mythe n'offre jamais à ceux qui l'écoutent une signification déterminée. Un mythe propose une grille, définissable seulement par ses règles de construction. Pour les participants à la culture dont relève le mythe, cette grille confère un sens, non au mythe lui-même, mais à

> tout le reste: c'est-à-dire aux images du monde, de la société et de son histoire dont les membres du groupe ont plus ou moins clairement conscience, ainsi que des interrogations que leur lancent ces divers objets. En général, ces données éparses échouent à se rejoindre et, le plus souvent, elles se heurtent. La matrice d'intelligibilité fournie par le mythe permet de les articuler en un tout cohérent. Soit dit en passant, on voit que ce rôle attribué au mythe débouche directement sur celui qu'un Baudelaire pouvait prêter à la musique[52].

Ainsi Claude Lévi-Strauss nous invite-t-il à analyser le mythe en en faisant ressortir la structure quitte à en accentuer la texture syntaxique – et cela à partir d'une méthode inspirée par des conférences ayant trait à la phonologie. Tout cela était en fin de compte une invite faite aux linguistes, mais aussi aux philosophes et aux historiens, à élargir leurs réflexions concernant un problème essentiel et particulièrement difficile, celui du sens du discours et de sa compréhension.

Le procès métaphorique et les mythes

Ce problème est pourtant facile à concevoir. Rappelons-nous en effet: les mots du langage ordinaire ont plus d'une signification, sans quoi notre vocabulaire prendrait des dimensions infinies et la langue serait comme morte. Dans ces conditions, la signification de chacun d'entre eux est liée à son contexte, et toute culture se nourrit du processus cumulatif qui permet aux mots d'acquérir des valeurs nouvelles – et notamment de passer du concret à l'abstrait.

Les linguistes, principalement américains, s'étaient détournés de ce genre de problème pour lequel ils éprouvaient une aversion d'autant plus grande qu'ils se sentaient désarmés devant lui. En revanche, les structuralistes furent amenés à s'en préoccuper assez tôt. Là encore, Saussure avait ouvert la voie avec la distinction qu'il avait établie, lorsqu'il étudiait les mécanismes du langage, entre les rapports syntagmatiques et les rapports associatifs que les termes entretiennent entre eux. On sait que les rapports syntagmatiques, attribuables au caractère obligatoirement linéaire de la langue,

52. Préface de Cl. Lévi-Strauss, *in* R. JAKOBSON, *Six leçons sur le son et le sens*, *op. cit.*, pp. 76-77.

correspondent à des syntagmes qui se composent de deux ou plusieurs unités constitutives (par exemple: Dieu est bon; s'il fait beau demain, nous sortirons demain) où chaque terme n'acquiert sa valeur que parce qu'il est opposé à ce qui précède. En revanche, les rapports associatifs naissent de cette propriété du cerveau d'associer dans sa mémoire les mots offrant quelque chose de commun – ainsi le mot *enseignement* se trouve-t-il relié aux mots *éducation, apprentissage*, avec lesquels il possède des éléments communs, mais aussi par exemple à *changement* pour une simple communauté d'image acoustique (le suffixe). À partir de là: «Le rapport syntagmatique est *in praesentia*; il repose sur deux ou plusieurs termes également présents dans une série effective. Au contraire le rapport associatif unit des termes *in absentia* dans une série mnémonique virtuelle[53].»

Telles furent les bases qui entraînèrent les interventions de Jakobson et de Benveniste. Très tôt, Jakobson avait tiré au niveau de la phrase et du discours toutes les conclusions de la dichotomie proposée par Saussure. Pour lui, en effet, l'individu dispose à ce niveau d'une plus grande liberté, limitée seulement par la nécessité pour l'émetteur de trouver un vocabulaire commun avec le récepteur. Et il peut, dans cette limite, privilégier le recours aux métaphores ou utiliser un système de relations syntagmatiques. D'où cette réflexion:

> Le développement d'un discours peut se faire le long de deux lignes sémantiques différentes: un thème *(topic)* en amène un autre soit par similarité soit par contiguïté. Le mieux serait sans doute de parler de procès métaphorique dans le premier cas et de procès métonymique dans le second, puisqu'ils trouvent leur expression la plus condensée, l'un dans la métaphore, l'autre dans la métonymie[54].

Soit une opposition profonde que viennent confirmer les études concernant les troubles de l'aphasie:

> Dans les troubles de la contiguïté [...] l'étendue et la variété des phrases diminuent. Les règles syntaxiques qui organisent les mots ou

53. F. DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, *op. cit.*, pp. 170-171.

54. R. JAKOBSON, *Essais de linguistique générale*, t. I: *Les Fondations du langage*, Paris, Éditions de Minuit, 1963/2003, p. 61.

> unités plus hautes sont perdues; cette perte appelée *agrammatisme* aboutit à dégrader la phrase en un simple « tas de mots » [...] les liens de coordination et de subordination grammaticales [...] sont dissous. [...]
>
> Dans ce type de trouble du langage [le trouble de la similarité], les phrases sont conçues comme des séquelles elliptiques [...] les mots-clés peuvent être sautés ou remplacés par des substituts anaphoriques abstraits. Un nom spécifique [...] est remplacé par un nom très général comme par exemple *machin* ou *chose* [...]. Un aphasique de ce type ne peut pas passer d'un mot à ses synonymes et aux circonlocutions équivalentes.
>
> La métaphore devient imposible dans le trouble de la similarité, et la métonymie dans le trouble de la contiguïté[55].

Ces deux procédures correspondent, si l'on y réfléchit, à quelque chose de très profond qui retentit dans l'art du langage – pensons à la poésie biblique comme aux traditions orales de la Finlande occidentale et dans une certaine mesure de la Russie, et, plus près de nous, aux techniques employés par les poètes français du XIX^e^ siècle:

> Dans la poésie, différentes raisons peuvent déterminer le choix entre ces deux tropes. La primauté du procédé métaphorique dans les écoles romantiques et symbolistes a été maintes fois soulignée mais on n'a pas encore suffisamment compris que c'est la prédominance de la métonymie qui gouverne et définit effectivement le courant littéraire qu'on appelle « réaliste », qui appartient à une période intermédiaire entre le déclin du romantisme et la naissance du symbolisme et qui s'oppose à l'un comme à l'autre[56].

Cependant, les linguistes avaient commencé à changer d'attitude dans les années 1960, comme Émile Benveniste le constate lors d'une conférence faite devant des philosophes en 1966[57]. Et, à cette occasion, il lance une idée qui n'allait pas tarder à germer, concernant la nécessité de ne pas se focaliser sur les seuls mots mais de prendre en considération le sens des phrases:

---

55. *Ibid.*, pp. 57, 51, 54 et 61.

56. *Ibid.*, pp. 62-63.

57. Émile BENVENISTE, *Le Langage II*, Société des philosophes de langue française, Actes du XIII^e^ congrès, Genève, 1966, et Neuchâtel, La Baconière, 1967; cf. *Problèmes de linguistique générale*, t. II, Paris, Gallimard, 1974, pp. 215-238.

> Nous posons pour principe que le sens d'une phrase est autre chose que le sens des mots qui la composent. Le sens d'une phrase est son idée, le sens d'un mot est son emploi (toujours dans l'acception sémantique). À partir de l'idée chaque fois particulière, le locuteur assemble des mots qui dans *cet* emploi ont un « sens » particulier. De plus, il faut introduire ici un terme qui n'était pas appelé par l'analyse sémiotique : celui de « référent », indépendant du sens, et qui est l'objet particulier auquel le mot correspond dans le concret de la circonstance ou de l'usage. Tout en comprenant le sens individuel des mots, on peut très bien, hors de la circonstance, ne pas comprendre le sens qui résulte de l'assemblage des mots ; c'est là une expérience courante, qui montre que la notion de référence est essentielle[58].

D'où cette réflexion : « La phrase est l'unité du discours[59]. » Et encore : « La phrase, création indéfinie, variété sans limite, est la vie même du langage en action[60]. » D'où la distinction essentielle que Benveniste proposa de faire entre deux systèmes qui se superposaient dans la langue que chacun utilise, le sémiotique et le sémantique :

> À la base, il y a le système sémiotique, organisation de signes, selon le critère de la signification, chacun de ces signes ayant une dénotation conceptuelle et incluant dans une sous-unité l'ensemble de ses substituts paradigmatiques. Sur ce fondement sémiotique, la langue-discours construit une sémantique propre, une signification de l'intenté produite par syntagmation de mots où chaque mot ne retient qu'une petite partie de la valeur qu'il a en tant que signe [...] Tel est le double système constamment à l'œuvre dans la langue et qui fonctionne si vite, et d'un jeu si subtil, qu'il demande un long effort d'analyse et un long effort pour s'en détacher si l'on veut dissocier ce qui relève de l'un et de l'autre. Mais au fondement de tout, il y a le pouvoir signifiant de la langue, qui passe bien avant celui de dire quelque chose.
>
> Et voici que se ranime dans notre mémoire la parole limpide et mystérieuse du vieil Héraclite, qui conférait au Seigneur de l'oracle de Delphes l'attribut que nous mettons au cœur le plus profond du langage : *Oute légei, otite kruptei* « Il ne dit, ni ne cache », *alla semainei* « mais il signifie »[61].

58. É. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, t. II, p. 226.
59. *Ibid.*, t. I, p. 130.
60. *Ibid.*, t. I, p. 129.
61. *Ibid.*, p. 229.

Les psychanalystes se devaient d'intervenir dans un tel débat. Déjà, Freud l'avait souligné, tout thème inconscient a besoin pour émerger au niveau conscient d'un terme représentant à lui seul un motif unique, ou bien unifie des représentations groupées par un phénomène de condensation Cependant un terme est pris à l'intérieur d'une combinaison de langage qui lie entre elles les entités successives et suscite un travail de dissimulation ou de « masquage » opéré sous l'action du refoulement. Ainsi l'être humain, dès qu'il prend la parole, se trouve comme assujetti par celle-ci. À partir de quoi Lacan put écrire, comme on l'a vu, « pas d'inconscient sans langage[62] ». D'où la nécessité de suivre le jeu des signifiants avec ses ruses dans le déroulement de la pensée. De sorte que la théorie du sujet passe par l'analyse de la fonction signifiante dans le déroulement de la pensée. D'où l'importance des notions de métaphore et de métonymie « car le symptôme *est* une métaphore, que l'on veuille ou non se le dire, comme le désir *est* une métonymie, même si l'homme s'en gausse[63] ». Soit une vision qui mettait la métaphore au cœur de toute parole et de tout récit.

Ainsi la réflexion se développait-elle sur la métaphore. Et Paul Ricœur tenta de faire le point sur ce thème, d'abord dans un séminaire de littérature comparée tenu à Toronto en 1971, puis dans un livre, *La Métaphore vive*, publié en 1975. Il fit naturellement appel au départ de sa réflexion à Aristote, et, dans le développement de celle-ci, non seulement aux grands linguistes de l'école structuraliste mais aussi à des rhétoriciens et à des écrivains anglo-saxons ainsi qu'aux tenants de ce qu'on appelait alors la nouvelle rhétorique. Et il déboucha ainsi sur un modèle de réflexion concernant les mythes, qualifié de procès métaphorique.

Le but initial de Ricœur dans *La Métaphore vive* était d'étudier la place tenue par la métaphore dans la construction d'un langage littéraire. Dans cette perspective, il commença par demander à Aristote une définition de la métaphore. Et il tira de la lecture de la *Poétique* que :

---

62. Joël DOR, *Introduction à la lecture de Lacan*, I, *L'Inconscient structuré comme un langage*, Paris, Denoël, 2002, p. 132.

63. Jacques LACAN, « L'instance de la lettre dans l'inconscient », in *Écrits*, Paris, Le Seuil, Paris, 1966, p. 528.

> La métaphore est le transport à une chose d'un nom qui en désigne une autre, transport ou du genre à l'espèce, ou de l'espèce au genre, ou de l'espèce à l'espèce ou d'après le rapport d'analogie. Du genre à l'espèce, j'entends par là par exemple: «voici mon navire arrêté», car être ancré est une d'entre les façons d'être arrêté. De l'espèce au genre, ainsi: «Certes, Ulysse a accompli des milliers de belles actions», car «des milliers» c'est beaucoup et c'est au lieu de «beaucoup» que l'emploie ici le poète. De l'espèce à l'espèce, par exemple: «Ayant, au moyen de son glaive de bronze épuisé sa vie» et «ayant au moyen de son impérissable urne de bronze coupé...» car ici «épuiser» veut dire «couper» et «couper» veut dire «épuiser»; et tous deux sont de certaines façons d'enlever[64].

Ainsi la métaphore était-elle, comme l'avait parfaitement vu Jakobson, le procès constitutif des champs sémantiques eux-mêmes. Soit, pour parler en termes rhétoriques, un transfert de sens à partir d'un sens propre, vers un sens figuré.

À partir de là, Ricœur peut aborder le problème en fin de compte classique des liens existant dans un discours littéraire entre la forme et le sens du sens. Il s'appuie d'abord dans sa réflexion sur des ouvrages anglo-saxons, à commencer par *The Philosophy of Rhetoric* de I. A. Richard, publié à Oxford en 1936. Ce livre lui apparaît en avance sur son temps en ce qu'il s'applique à établir les droits du discours par rapport aux mots. Souvenons-nous en effet; la plupart des mots sont affectés d'un sens multiple. C'est là ce qu'on appelle polysémie, soit un phénomène indispensable compte tenu de l'expérience humaine et qui permet aux mots d'acquérir de nouvelles significations selon le processus cumulant qui caractérise toute culture concrète. Or Richard avait su tirer toutes les conclusions d'un tel phénomène en montrant que les mots n'ont pas de sens par eux-mêmes mais que c'est le discours, pris dans sa totalité, qui en porte le sens dans le contexte de la phrase. D'où le «théorème contextuel de la signification». Il condamna donc la sorte de superstition qui voudrait que chaque mot ait une unique signification vraie et il alla plus loin que Benveniste dans la primauté de l'instance du discours, car, pour

64. Paul RICŒUR, *La Métaphore vive*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 18.

lui, comme l'explique Ricœur, « la sémantique reste en tension avec une sémiotique qui assure l'identité des signes par le moyen de leurs différences et de leurs oppositions ». Ainsi les mots peuvent-ils être les noyaux de la métaphore et la porte se trouve-t-elle ouverte au langage symbolique qui « instaure la polyphonie au niveau même du discours ». Ainsi naît le langage poétique « qui est très efficace pour dire ce qui ne peut être atteint directement, mais seulement par le détour des significations indirectes ».

Reste à savoir si le mythe repose sur une telle architecture. Ricœur s'attaqua plus tard à ce problème dans un article de l'*Encyclopaedia universalis* :

> Une interprétation métaphorique du mythe suppose qu'on ne s'adresse pas directement à la forme du récit, mais qu'on s'attarde à la constitution symbolique des énonciations de base du discours mythique. Aussi bien l'analyse structurale fait-elle de même en décomposant le mythe en mythèmes. Mais l'analyse structurale présuppose que l'unité de composition d'un mythème est elle-même un fait de structure. C'est ce dont on peut douter. Comme l'exemple ci-dessus l'a laissé entendre, un procès métaphorique est déjà impliqué dans le discernement des paquets de relations auxquels renvoie l'analyse en mythèmes ; on peut donc supposer que le côté de la structure et le côté de la métaphore sont aussi étroitement liés dans l'énonciation mythique que le sont, en tout langage, selon Jakobson, le procès métonymique et le procès métaphorique[65].

Que conclure de tout cela si ce n'est que le processus métaphorique est plus ou moins présent en tout discours et correspond à un mode de pensée inscrit dans le cerveau de l'homme. Ce qui nous aide à comprendre le recours à la pensée mythique parmi les peuples primitifs. Cependant, Ricœur, constatant que les travaux de Lévi-Strauss portent avant tout sur des peuples totémistes qui excellent dans les techniques de classification, estime que l'approche structurale y trouve « un objet approprié, un type de mythe pour lequel les oppositions et les corrélations sont moins importantes que les contenus ». Soit des exemples privilégiés, où « le recours au processus

65. *Id.*, article « Mythe » de l'*Encyclopaedia universalis*.

métaphorique peut rester implicite et incorporé en quelque sorte au processus syntaxique». Ce qui n'est nullement le cas parmi les peuples sémitiques ou indo-européens qui se prêtent assurément au même traitement structural que les autres, mais où «le rapport entre procès syntaxique et procès métaphorique paraît bien y être inverse. L'organisation syntaxique y est faible, la corrélation avec les classifications naturelles et sociales plus flexible. En revanche, la richesse sémantique de ces mythes permet des renaissances, des réinterprétations dans des contextes sociaux variés. Du même coup, ces mythes ont une relation différente au temps et à l'histoire».

Il n'en reste pas moins que chacun peut se demander si les mythes exprimés à la manière de celui d'Œdipe étaient accessibles à tous, et cela sous quelle forme.

À propos du complexe d'Œdipe

On connaît la thèse de Freud: le complexe d'Œdipe constitue le nœud du désir infantile et, comme «l'inconscient, c'est l'infantile en nous», le nœud de la névrose qu'on retrouve au centre de ce que l'inventeur de la psychanalyse appelle le «malaise dans la culture» – c'est-à-dire les «commencements de la religion, de la moralité, de la société et de l'art[66]». Et l'on sait que Freud, frappé par cette histoire et par le succès de ce thème, sans cesse repris dans la littérature européenne, vit dans ce succès même la preuve que le complexe d'Œdipe se trouvait inscrit au tréfonds de chaque homme.

Reste à connaître la source de cette histoire et à savoir comment elle parvint aussi bien à Freud qu'à Lévi-Strauss. Signalons d'abord que nul ne conteste l'ancienneté de ce qu'on peut vraisemblablement tenir comme une vieille légende thébaine. En voici d'abord la plus ancienne caution: Homère décrit au chant XI de l'*Odyssée* la visite d'Ulysse aux Enfers et nous dépeint comme suit la rencontre qu'il fit de certaines des héroïnes de l'histoire d'Œdipe:

> Du superbe Créon, je vis aussi la fille, Mégaré, qu'épousa le fils d'Amphytrion à la force invincible. Et la mère d'Œdipe, cette belle Épicaste [Jocaste] qui, d'un cœur ignorant, commit le grand forfait: elle épousa son fils, meurtrier de son père, et mari de sa mère! Soudain

66. Sigmund FREUD, *Le Malaise dans la culture*, Paris, PUF, 1993.

> les Immortels révélèrent son crime; il put régner, pourtant, sur les fils de Cadmos, dans la charmante Thèbes, mais torturé de maux par les dieux ennemis, tandis qu'elle gagnait la maison de l'Hadès aux puissantes charnières: affolée de chagrin, elle avait, au plafond de sa haute demeure, suspendu le lacet. Après elle, son fils reçut en héritage les innombrables maux que peuvent déchaîner les furies d'une mère[67].

Pour intéressant qu'il soit, ce récit est bien sommaire. Par ailleurs, on trouve encore des allusions rapides à la légende d'Œdipe chez Hésiode, Hérodote et Pindare. Puis vient la trilogie d'Eschyle, *Laïos*, *Œdipe* et *Les Sept contre Thèbes*, dont la troisième pièce a été conservée alors qu'on ne dispose que de minces fragments des deux autres. Cet ensemble permet certes aux spécialistes de reconstituter à peu près une version de la légende d'Œdipe. Mais, dans ces conditions, Freud comme Lévi-Strauss n'ont pu que s'adresser à la seule source explicite: l'*Œdipe-Roi* de Sophocle que complète et contredit parfois son *Œdipe à Colonne* et qui offre de la légende œdipienne une version passablement différente.

C'est donc de l'*Œdipe-Roi* de Sophocle que l'Œdipe de Freud a surgi. Le père de la psychanalyse avait été sans doute frappé d'y trouver cette magnifique formule: « Mais où retrouver à présent la trace presque effacée de l'ancien crime? » Et le déroulement de la tragédie lui avait semblé comparable au processus d'une analyse qui, à travers Œdipe, nous révélerait notre propre visage:

> Il doit y avoir à l'intérieur de nous une voix prête à reconnaître en Œdipe la puissance contraignante du destin [...] Son destin ne nous saisit que parce qu'il aurait pu être aussi le nôtre, parce que l'oracle a lancé contre nous avant notre naissance la même malédiction que contre lui. À nous tous peut-être il a été départi de porter sur la mère le premier élan sexuel, contre le père la première haine et le premier désir de violence; nos rêves nous en donnent la preuve. Le roi Œdipe, qui a tué son père, Laïos, et épousé Jocaste, sa mère, n'est que l'accomplissement de désir de notre enfance[68].

---

67. HOMÈRE, *Odyssée*, chant XI, vers 270-280, trad. V. Bérard, Paris, Gallimard, 1996 (1re éd. de la trad. de 1931), p. 238.

68. Sigmund FREUD, *L'Interprétation des rêves*, nouvelle édition augmentée et entièrement révisée, trad. I. Meyerson, Paris, PUF, 1999, pp. 228-229.

Et c'est encore à partir de là que Didier Anzieu, disciple infidèle de Lacan, entendit assez récemment, « psychanalyser » Œdipe. Ainsi, la tragédie de Sophocle ne serait pas, comme on le croyait jusque-là, une tragédie de la fatalité, opposant la toute-puissance divine à la pauvre volonté des hommes, mais elle nous dévoilerait notre propre histoire. Ce parti suscita un tollé de la part de deux historiens connaisseurs de la mythologie et de la pensée grecques, Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet[69].

Selon eux, en effet, Sophocle ne peut être compris qu'inscrit dans l'Athènes du Ve siècle avant J.-C. où il vécut en cette période d'apogée qui correspond au brusque surgissement de la tragédie grecque « dans le moment même où le droit commence à élaborer la notion de responsabilité en différenciant de façon encore maladroite et hésitante le crime "volontaire" du crime "excusable", et marque une étape importante dans l'histoire de l'homme intérieur » (Jean-Pierre Vernant). S'il est, dans cette perspective, impossible de recevoir le spectacle avec ses chants, ses danses, comme les citoyens de la ville entassés sur les gradins, selon leurs catégories de pensée, leurs formes de sentiment et leur expérience de soi, d'autrui et du monde, il est néanmoins possible, comme l'explique Jean-Pierre Vernant, de « prendre en compte, à côté des traditions légendaires que Sophocle a connues, utilisées, modifiées, toute une série d'institutions, de pratiques rituelles, de fonctions sociales, qui nous sont étrangères mais dont le drame exige qu'elles soient présentes à l'esprit du spectateur pour que se mette en place, dans ses ambiguïtés, la figure de l'Œdipe tragique ». D'où la nécessité, si l'on veut comprendre les connotations et les allusions dont le texte de Sophocle fourmille, de connaître le rituel du *pharmakos*, le statut du « tyran », l'institution de l'ostracisme, ainsi que l'organisation de la société athénienne. C'est seulement ainsi qu'on pourra, selon Vernant, comprendre une tragédie telle que l'*Œdipe-Roi*. Car :

> La matière de la tragédie n'est plus alors le rêve, posé comme une réalité humaine étrangère à l'histoire, mais la pensée sociale propre à la cité du Ve siècle, avec les tensions, les contradictions qui surgissent

69. Jean-Pierre VERNANT et Pierre VIDAL-NAQUET, *Œdipe et ses mythes*, Paris, Éditions complexes, 1988, pp. 1-22.

> en elle quand l'avènement du droit et les institutions de la vie politique mettent en cause sur le plan religieux et moral, les anciennes valeurs traditionnelles, celles-là mêmes qu'exaltait la légende héroïque où la tragédie puise ses thèmes et ses personnages, non plus pour les glorifier, comme le faisait encore la poésie lyrique, mais pour les mettre en question publiquement, au nom du nouvel idéal civique, devant cette espèce d'assemblée ou de tribunal populaire que constitue un théâtre grec[70].

En fait, la grande période de la tragédie grecque correspond à l'époque où l'on sentait la nécessité d'un débat entre un idéal héroïque et l'avènement d'une société régie par des lois qui semblaient se contredire pour s'effacer ensuite puisque, pour Freud: «La légende d'Œdipe est la réaction de notre imagination à ces deux rêves typiques et comme ces rêves sont chez l'adulte accompagnés de sentiments de répulsion, il faut que la légende apporte l'épouvante et l'autopunition dans son contenu même.» Ce à quoi Vernant réplique: «On pourrait épiloguer sur cet *il faut* et noter par exemple que dans les versions premières du mythe il n'y a pas, dans le contenu légendaire, la plus petite trace d'autopunition puisque Œdipe meurt paisiblement installé sur le trône de Thèbes, sans s'être le moins du monde crevé les yeux. C'est précisément Sophocle qui, pour les besoins du genre, donne au mythe sa version proprement tragique – la seule que Freud, qui n'est pas mythologue, a pu connaître, la seule par conséquent dont nous discuterons ici.» D'où cette conclusion:

> Si les Anciens les [les tragédies grecques] admiraient, si le public moderne est par certaines d'entre elles bouleversé comme devant *Œdipe-Roi*, c'est que la tragédie n'est pas liée à un type particulier de rêve, que l'effet tragique ne réside pas dans une matière, même onirique, mais dans la façon de mettre cette matière en forme pour donner le sentiment des contradictions qui déchirent le monde divin, l'univers social et politique, le domaine des valeurs, et faire ainsi apparaître l'homme lui-même comme un *thaûma*, un *deinôn*, une sorte de monstre incompréhensible et déroutant, à la fois agent et agi, coupable et innocent, maîtrisant toute la nature par son esprit

70. *Ibid.*, p. 3.

industrieux et incapable de se gouverner, lucide et aveuglé d'un délire envoyé par les dieux[71].

Par ailleurs, Vernant adresse des reproches analogues à Anzieu qui aurait faussé le sens du drame en supposant que, dans le drame de Sophocle, Œdipe savait bien qui étaient ses parents, alors qu'il ignorait sa véritable origine et se croyait le fils du roi et de la reine de Corinthe jusqu'à ce que la révélation du contraire lui ait été faite, de sorte qu'il ne pouvait pas avoir le moindre « complexe d'Œdipe ».

Que tirer de tout cela, sinon que, de Lévi-Strauss à Anzieu en passant par Freud, l'étude d'un mythe passe par la lecture d'une pièce de théâtre qui lui est bien postérieure et se déroule dans un climat déterminé. D'une certaine façon, on retrouve cette attitude dans l'étude de Vernant et de Vidal-Naquet. Lorsque la tragédie prend naissance, le poète tragique, nous dit Vidal-Naquet, puise « dans l'immense répertoire des légendes héroïques qu'Homère et les auteurs des autres cycles épiques avaient mises en forme et que les peintres imagiers d'Athènes ont représentées sur les vases », ou dans la suite de récits oraux qui transmirent l'ancienne légende et qui firent sans doute partie non seulement de chants épiques perdus, mais de ces contes sinistres que, selon Platon, les femmes racontaient aux jeunes enfants et qui devaient les marquer profondément.

Dès lors donc, un problème se pose à nous : dans quelle mesure les mises par écrit des anciens mythes, plus ou moins tardives, nous permettent-elles de pénétrer l'esprit et les ressorts de leurs versions primitives ? Et comment peut-on ressusciter quelque chose de celles-ci ?

Mythes et dieux des Indo-Européens selon Georges Dumézil

Les considérations qui précèdent nous permettront de mettre en situation la démarche de Georges Dumézil. Cet intellectuel d'une valeur exceptionnelle qui apprit et pratiqua durant sa vie les langues anciennes les plus diverses, notamment lors d'un séjour

71. *Ibid.*, p. 5.

de six ans à Constantinople où il s'était initié aux langues et aux traditions des peuples de l'Oural, puis de plusieurs années passées à Uppsala où il s'intéressa notamment à l'ancien norrois, subit d'abord l'influence de l'anthropologue James Frazer dont *Le Rameau d'or* conduisait le lecteur du mythe de Diane à la mythologie de anciens Scandinaves et des cultures amérindiennes aux croyances des sociétés paysannes. Cet ouvrage lui révélait l'univers des mythes et des rites des peuples primitifs ainsi que leurs pratiques magiques, en faisant apparaître en cours de route des outils conceptuels tels que le roi divin ou le dieu qui meurt. Mais, surtout, Dumézil avait été fasciné très tôt par la mythologie indo-européenne comme l'attestent ses thèses, *Le Festin d'immortalité, étude mythologique comparée indo-européenne*, et *Le Crime des Lemniennes, rites et légendes du monde égéen* (1924).

Dès que la parenté des langues indo-européennes avait été reconnue, on s'était, certes, précipité sur les textes et l'on avait rapproché les textes du Veda, Homère, Virgile, l'*Edda*, et tenté de reconstituer les modes de pensée, dans la sphère religieuse notamment, des Indo-Européens. C'est ainsi qu'on avait insisté sur la communauté existant entre les panthéons grec et latin, sans pourtant arriver, faute de méthode, à des conclusions importantes. Reprenant le problème, Dumézil partit lui aussi de l'idée que les Indo-Européens avaient créé avant de se disperser une culture commune qui fut transmise aux différents peuples – tout en se trouvant adaptée aux diverses situations où ils se trouvaient et qui les conduisaient notamment à se fondre avec d'autres peuples et à adopter une partie de leurs croyances et de leurs rites. Mais il procéda avec une plus grande rigueur à la confrontation des textes. Et surtout, s'inspirant du modèle de la linguistique structurale, il s'efforça de dégager des schèmes communs dans les domaines de l'organisation sociale, de la littérature et de la religion qui reflétaient en profondeur une mentalité commune. L'intérêt de cette démarche devait se trouver confirmé par la publication en 1969 du *Vocabulaire des institutions indo-européennes* d'Émile Benveniste. Ainsi, la parenté de langue semblait s'accompagner d'une parenté de culture parmi les peuples considérés. Certes on ne pouvait affirmer, faute de documents littéraires ou de monu-

ments, que ces schèmes provenaient du groupe humain qui parlait, il y a à peu près cinq mille ans, la langue commune d'où les langues dites indo-européennes étaient dérivées. Du moins était-il possible de repérer, dans l'Inde, à Rome, en Scandinavie, et ailleurs, des faits homologues, qui suggéraient une commune origine, puis de travailler sur ces correspondances, d'y reconnaître des rapports d'un nouvel ordre, permettant de les classer, de les relier, et, en un mot, comme Dumézil lui-même l'explique dans sa conférence introductive au Collège de France, « d'en comprendre le "système", car tout, dans les représentations humaines, ou du moins tout l'essentiel, est système, implicite ou explicite, maladroit ou vigoureux, naïf ou subtil, mais système[72] ».

Dumézil passa sa vie à appliquer ce programme. Après avoir procédé à des études exploratoires concernant tant le peuple romain que les Indo-Européens (*Jupiter, Mars, Quirinus*, 1941 ; *Mitra-Varuna*, 1940 ; *Horace et les Curiaces*, 1942 ; *Aspects de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*, 1956), il résuma dans un petit livre, *L'Idéologie tripartie des Indo-Européens* (1958), les résultats de sa découverte capitale, le système de la tripartition dont il avait eu la révélation dès 1938, et il en développa finalement les résultats dans la série *Mythe et épopée* (1968-1973).

Retenons ici les observations faites par ce grand savant à partir du cas romain qui attira particulièrement son attention[73]. Voulant dégager de la mythologie et de l'épopée les traits dominants issus d'un éventuel fonds commun aux religions indo-européennes, il compara minutieusement la religion romaine aux mythologies aryenne, iranienne, germanique ou celtique. En tête des conclusions auxquelles il parvint alors figurent les homologies concernant l'organisation d'un panthéon des dieux indo-européens. L'étude de la religion romaine primitive fit ressortir en particulier pour Rome l'importance du rôle joué par la hiérarchie triple du plus important des sacerdoces romains, celui des trois flamines

72. Georges DUMÉZIL, *Mythes et dieux des Indo-Européens*, Paris, Flammarion, 1992, Introduction, p. 16.

73. *ID.*, *Jupiter, Mars, Quirinus, essai sur la conception indo-européenne de la société et sur les origines de Rome*, Paris, Gallimard, 1941 ; cf. Raymond BLOCH, *Les Origines de Rome*, 7e éd., Paris, PUF, 1978.

majeurs chargés de desservir les dieux Jupiter, Mars et Quirinus, ce qui le conduisit à penser qu'il s'agissait du reflet sacerdotal et mythique d'une conception classificatoire des Pré-Romains, analogue notamment à celle des Indo-Iraniens. Comme chez ceux-ci, la première fonction sociale, celle de la souveraineté, présentait une double face qui lui posa longtemps problème. Ayant étudié la fonction de souveraineté dans les textes les plus anciens du Veda, il constata qu'elle était représentée par un couple de dieux, Varuna, le redoutable magicien, et Mitra, le souverain juriste et sacerdotal. Soit un double aspect qu'il retrouva dans la mythologie scandinave avec Odinn et Tyr, dans la mythologie grecque avec Ouranos et Zeus, et même dans la plus ancienne mythologie romaine où s'opposent le sombre Jupiter d'une part et Dius Fidius de l'autre, le second n'étant peut-être qu'une figure symbolique du premier dont le grand prêtre était le *flamen dialis* – soit une vision bipartite originaire de la fonction souveraine. Cependant, au grand dieu, céleste et souverain, dont Jupiter est l'exemple au sein du système tripartite, viennent s'ajouter le dieu de la fonction « martiale », ou violente, responsable de l'ordre du guerrier, « bras séculier » de la société – tels Mars à Rome, Indra en Inde –, et enfin celui de la fonction nourricière et productrice de richesses, représentée par les artisans, agriculteurs, etc., comme Quirinus à Rome, Nasatya, Njördhr et ses enfants chez les Germains. Soit une tripartition complétée par une autre classification, binaire celle-là, qui oppose la masse des serviteurs et des esclaves aux nobles à qui ils permettent d'exercer librement leurs prérogatives.

Dans cette perspective, Dumézil s'est efforcé de montrer à quels mythes se rattachent les divers épisodes des deux premiers livres de l'*Histoire romaine* de Tite-Live – reflets du passé officiel que Rome s'est donné lorsqu'elle est devenue la plus grande puissance de l'Italie (IV^e^ siècle av. J.-C.). Des quatre premiers rois de la cité, les deux premiers, Romulus et Numa Pompilius, correspondent aux deux aspects de la divinité souveraine en s'opposant, comme dans l'Inde védique, les deux dieux souverains, Mitra et Varuna. Dans le deuxième couple, Tullus Hostilius est le représentant de la fonction guerrière, l'adversaire d'Albe soumise après le combat des Horaces et des Curiaces, et constitue un pendant presque parfait d'Indra, le dieu guerrier de l'Inde, tandis que le

règne de son successeur Ancus Martius est celui de l'enrichissement, de la séduction, de la volupté, de la santé.

En cette histoire d'une fondation qui se veut nationale et historique, conformément à l'esprit des Romains, il est cependant un épisode qu'il convient de retenir ici: celui de la guerre entre Romains et Sabins qui aboutit à une fusion des deux peuples et à la fondation d'une société complète. Qu'on se souvienne en effet. Rome, telle qu'elle est présentée, fondée par Romulus, était une ville sans femmes, créée par une bande de garçons, comme c'était alors souvent le cas – et une ville méprisée de ses voisins. Romulus a donc dû la compléter par la fusion avec plusieurs éléments, les Sabins de Titus Tatius, et suivant certains, comme l'explique Dumézil, un corps de troupe de l'Étrusque « Lucumo » appelé en renfort par Romulus au début des hostilités avec les Sabins qui voulaient récupérer leurs sœurs enlevées – lesquelles eurent la bonne idée de s'interposer et d'arracher ainsi l'union des deux peuples. Point de doute ici selon Dumézil: Romulus et les siens sont au départ les dépositaires de la deuxième fonction et les Sabins, riches et reconnus, ceux de la troisième. Or cette histoire n'est pas nouvelle: on la retrouve, avec quelques différences, chez les Indiens lorsque les Alvins qui représentent la troisième fonction dans le Veda et qui ne sont pas admis à boire le soma avec les dieux supérieurs, l'obtiennent à force de ruses et grâce à leur talent de magicien – d'où l'achèvement de la structure trifonctionnelle. Mais la ressemblance est plus frappante encore dans la légende scandinave qui conte la guerre opposant deux armées, deux peuples divins, ceux des Ases, dieux de la grande magie et de la force guerrière, et ceux des Vanes, dieux de la fécondité, de la richesse et de la volupté. À la suite d'un combat égal, sans vainqueur ni vaincu, comme celui des Romains et des Sabins, les uns et les autres constituèrent une société unitaire.

Resterait évidemment à savoir si la conception de cette antique triade divine et d'un triple sacerdoce pour la servir correspondit dans les faits à une tripartition sociale réelle à Rome, comme cela fut le cas dans les Indes. Bornons-nous à indiquer ici que Georges Dumézil a cru en trouver la trace dans la répartition des citoyens par le fondateur de Rome, après la guerre sabine, en trois tribus

dont l'une reçut son nom à lui, celle des Ramnes, la deuxième le nom du roi sabin Tatius, celle des Tities, la troisième, celle des Luceres, le nom de Lucumo, son allié étrusque mort au combat. Dumézil crut trouver la confirmation de cette hypothèse dans une élégie de Properce. Signalons seulement ici, sans prendre parti, que cette dernière conception souleva de nombreuses discussions, compte tenu notamment du fait que les tribus en question étaient réparties géographiquement sur trois collines différentes.

Il nous semblerait inutile de multiplier les exemples de tripartition proposés par Georges Dumézil. Tentons simplement d'en tirer une conclusion.

Rappelons d'abord, une fois de plus, une évidence: les Indo-Européens ne constituent pas une race. Au cours de leurs multiples et diverses pérégrinations, ils ont fusionné sans nul doute avec d'innombrables autochtones et voisins dont ils ont subi les influences – à commencer par les Grecs que leurs contacts avec le monde égéen avaient ouverts à bien d'autres cultures. Par ailleurs, chaque peuple, s'adaptant au substrat local et à des conditions particulières, a organisé sa société de manière différente – la caste des guerriers l'emportant sur le sacerdoce en de nombreux cas, notamment celui des peuples Germains. Mais il n'en reste pas moins que tous ces peuples parlent des langues apparentées dont le vocabulaire comporte, en bien des domaines, des mots de même racine. On pourrait donc voir dans cette proximité linguistique l'incontestable reflet d'une communauté culturelle correspondant à des schèmes organisationnels partagés – établis notamment sur la trifonctionnalité.

Dans ces conditions, il est tentant d'imaginer qu'un peuple qu'on ne connaît pas et dont on s'efforce de reconstruire la langue, sans doute constitué dans la région des kourganes, a créé une culture qu'on s'efforce de ressusciter essentiellement à travers une descendance littéraire tardive et à l'aide de trouvailles archéologiques, obligatoirement muettes dans la plupart des domaines qui nous intéressent ici. Et si la fidélité surprenante à un même modèle linguistique et les techniques de mémorisation dont il sera question plus loin permettent d'admettre la pérennité des légendes utilisées dans tout cela, toute conclusion trop affirmée à partir de données aussi fragiles serait ici hasardeuse.

Un spécialiste aussi averti que l'Anglais Colin Renfrew[74] s'est vivement élevé contre le fait que les peuples indo-européens aient pu hériter d'institutions sociales stratifiées, constituées en une époque où leurs ancêtres étaient très vraisemblablement organisés en simples chefferies. En revanche, il n'est nullement surprenant que des sociétés sur le point d'accéder à l'écriture aient dégagé un certain nombre d'institutions du même type. Par ailleurs, Renfrew tend à mettre en doute un certain nombre des équivalences que Dumézil a cru pouvoir constater dans les mythes. Ce qui n'empêche pas le savant britannique de rendre hommage à l'apport considérable des travaux de Georges Dumézil et de Claude Lévi-Strauss à qui il adresse cependant des critiques du même ordre.

La Grèce à la veille de sa grande mutation

À partir des données que nous venons de rassembler, comment ne pas s'interroger sur ce qu'il est convenu d'appeler le « miracle grec », et se demander ce que les modes de pensée et le savoir écrit qui allaient s'accumuler à la suite de l'apparition de l'écriture alphabétique en Europe devaient aux cultures orales disparues qui les avaient précédés ?

Ainsi se trouve posé le problème de la culture orale grecque et de ses rapports avec la tradition indo-européenne – un problème que des savants tels que Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet et Marcel Detienne se sont attachés à résoudre en interrogeant la mythologie et les plus anciens textes helléniques.

Rappelons, avant d'aborder cette question, les conditions dans lesquelles s'accomplit en Grèce la plus grande révolution psychologique que l'homme d'Occident ait pu connaître. Les tribus grecques, issues de l'univers culturel indo-européen, étaient entrées très tôt en contacts incessants avec les populations sémites et avec les peuples du Moyen-Orient qui constituaient un espace commercial et culturel privilégié où s'était développée l'écriture. Par leur position sur les rives européennes mais aussi asiatiques

74. Colin Renfrew, *L'Énigme indo-européenne*, Paris, Flammarion, 1990, pp. 295-308.

de la Méditerranée orientale, elles avaient une vocation de « passeurs » attestée dès le néolithique. Elles avaient connu à l'époque mycénienne une première ère de prospérité, brutalement interrompue à la suite d'une série d'événements restés mystérieux. La chute des palais-forteresses d'Agamemnon et de Nestor, l'expansion des Doriens dans le Péloponnèse, en Crète et jusqu'à Rhodes, l'apparition de la métallurgie du fer avaient initié un nouvel âge symbolisé par une transformation de la céramique qui cesse de représenter des scènes de la vie animale et végétale pour adopter des décors géométriques. Et, après un repli de plusieurs siècles, le temps du renouveau était venu : les Grecs avaient découvert leur vocation commerciale et maritime, et commencé à déverser vers la Grande-Grèce l'excédent de leur population.

Bien entendu, ce mouvement s'était accompagné de bouleversements fondamentaux dans l'organisation de la société. Aux royaumes dominés par le *basileus*, avec ses nobles turbulents et son peuple silencieux, au monde des guerriers dont les chefs, réunis en cercle, prenaient leurs décisions et se partageaient le butin au cours de discussions solennellement organisées, succède une période où s'affrontent les communautés villageoises et une aristocratie guerrière dotée de privilèges religieux. Cette situation, que vient faire évoluer la montée en puissance des cités où affluent les citoyens déracinés, inspire la recherche d'un équilibre suggéré par la sagesse. Et une révolution que symbolise en quelque sorte le remplacement des chars entreposés dans les palais et montés par des équipes de guerriers spécialisés par une aristocratie terrienne de chevaliers équipés à leurs frais, avant qu'apparaisse, avec l'essor des villes, la prépondérance des troupes de hoplites où les citoyens combattent épaule contre épaule.

La culture grecque se constitue parallèlement en ouvrant au peuple tout entier l'accès au monde spirituel réservé au départ à une aristocratie de caractère guerrier et sacerdotal. Désormais, donc, les problèmes du pouvoir, de ses formes, de ses composantes, se trouvent posés en d'autres termes. Au *basileus* qui disparaît ou ne conserve que des pouvoirs religieux se substituent, par exemple à Athènes, des chefs de guerre et des archontes élus, dont le choix suppose discussions et prises de parole, tandis que les tri-

bus deviennent des entités géographiques au sein de la cité. Toutes les questions d'intérêt général sont maintenant soumises à l'art oratoire et devront être tranchées au terme d'un débat. D'où de nouvelles manières de discourir – l'art de la politique devenant maniement du langage.

La mémoire de la parole : les Maîtres de vérité[75]

On peut se demander comment les cultures orales tiennent leurs archives. En fait, l'absence d'écriture oblige des spécialistes à mémoriser sans cesse comme en témoigne, chez les Grecs, le *mnemon*, qui figure dans les légendes en tant que serviteur du héros ; il doit rappeler sans cesse à son maître les consignes divines, et exerce en fait dans la société grecque archaïque un rôle institutionnel, puisqu'il est chargé, par exemple, de retenir le souvenir du passé en vue de décisions de justice et intervient aussi dans la fixation du calendrier religieux.

Mais il semble ne s'agir ici que de pratiques concrètes et limitées exercées par des inférieurs. Car, pour les Grecs, la Mémoire était tout autre chose. Elle était, chacun le sait, une déesse nommée Mnémosyne, d'origine illustre puisqu'elle était la fille d'Ouranos et de Gaia, donc une Titane, sœur de Kronos et d'Okeanos, détenant en quelque sorte les clés de l'au-delà. Il n'y a, bien entendu, que peu de chose en commun entre cette déesse et la mémoire telle que nous la concevons. Ainsi, la mémoire humaine a, de même que tout ce qui concourt à constituer notre manière de pensée, son histoire, qui est celle d'une difficile et longue invention, Ignace Meyerson l'a montré. Il faudra une lente évolution pour que l'homme d'Occident conquière son passé individuel, tandis que l'histoire constitue pour le groupe social la conquête de son passé collectif.

Les Grecs nous ont laissé une vaste mythologie de la réminiscence. Elle nous apprend qu'il y avait une solidarité entre les techniques de remémoration pratiquées, l'organisation interne de la

75. Marcel DETIENNE, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, La Découverte, 1990.

fonction, sa place dans le système du moi et l'image que les hommes se faisaient de la mémoire[76].

Cependant, Mnémosyne avait engendré, au cours de neuf nuits passées avec Zeus, les neuf Muses. Reportons-nous, pour comprendre à quoi correspond la naissance de ces entités divinisées dont la fixation semble avoir été l'aboutissement d'une longue gestation, à une ancienne légende rapportée par Philon d'Alexandrie: «Il se chante un vieux récit, imaginé par des sages, et transmis à la mémoire comme bien d'autres, de génération en génération... Il est tel que voici: Lorsque le Créateur eut achevé le monde entier, il demanda à l'un des prophètes s'il eût désiré qu'une chose n'existât pas parmi toutes celles qui étaient nées sur la terre. L'autre répondit que toutes étaient absolument parfaites et complètes, que seulement il en manquait une, la parole laudative [...]. Le Père du Tout écouta ce discours, et, l'ayant approuvé, il produisit sans tarder la lignée des chanteuses pleines d'harmonies, nées d'une des puissances qui l'entouraient, la Vierge Mémoire, que le vulgaire, altérant son nom, appelle Mnémosyne[77].» Ainsi, la naissance des filles de Mémoire semble liée à la nécessité de la parole chantée qui est ici comprise comme parole de louange et résulte de la création poétique qui lie Mémoire et Louange – de même pour Clio qui connote le souvenir glorieux des exploits d'autrefois, ou pour Thalie qui est liée à la fête, condition indispensable de la création poétique.

Dans le cadre de la pensée religieuse grecque, la Mémoire est donc une Puissance sacrée mettant en jeu un ensemble d'opérations mentales complexes, car le pouvoir de remémoration est, dans une société orale, une conquête qui permet d'atteindre la Vérité, Alèthéia, cette «fille de Zeus» selon Pindare, «cette concitoyenne des dieux, seule admise à partager la vie des Immortels» selon Bacchylide, qui s'oppose au Blâme comme à l'Oubli, ses deux grands adversaires.

Mais parvenir jusqu'à Alèthéia, la voir et parler en son nom, requiert le travail acharné de groupes d'hommes organisés en

76. J.-P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, Paris. François Maspero, 1965, p. 52 *sq.*

77. M. DETIENNE, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque.*, *op. cit.*, p. 11.

confréries – les « Maîtres de vérité ». Soit trois types de personnages qui jouent dans le cadre de la pensée grecque archaïque un rôle institutionnel : l'aède, le devin et le roi de justice.

Au premier rang de ceux-ci, l'aède, le poète. Il s'agit pour lui non point d'évoquer le souvenir individuel, mais d'entrer en contact avec l'Être originel qui, en sa marche perpétuelle, ne dévoile aux humains qu'une infime part de vérité pour la cacher aussitôt, et de voir la réalité immuable et permanente : une attitude qui se retrouvera transposée dans la théorie platonicienne de la réminiscence. C'est Mnémosyne qui confère à l'aède le privilège d'entrer en contact avec l'autre monde, le passé apparaissant dans cette perspective comme une dimension de l'au-delà. Ainsi les filles de Mnémosyne enseignent-elles au poète la « Vérité », mais une vérité issue de la remémoration qui cherche non pas à situer les événements dans notre temps, mais à atteindre le fond de l'être pour découvrir la réalité primordiale dont tout est issu.

Pour les Grecs, donc, le poète est possédé par le délire divin, il est l'interprète de la Déesse comme le prophète est celui d'Apollon. Entre l'un et l'autre il y a, dans ces conditions, plus d'un point commun symbolisé par les mythes selon lesquels, ils payent, comme Homère, leur « voyance » de leurs yeux, et, aveugles à la lumière, ils voient l'invisible. Soit une double vue qui porte avant tout sur ce qui échappe aux mortels : le passé et l'avenir. Cependant, tandis que le devin est d'abord tourné vers l'avenir, le poète est tourné avant tout vers le passé et contemple l'âge héroïque et l'âge primordial. Il est formé au cours d'un apprentissage qui s'opérait sans doute dans les confréries d'aèdes et s'apparentait à la formation des pandits indiens ou des bardes gallois et des *filid* irlandais. Car, selon Joseph Vendryès, leurs études « duraient plusieurs années, pendant lesquelles l'apprenti Poète était initié à la connaissance des traditions historiques, généalogiques et topographiques du pays, en même temps qu'à la pratique des mètres et de tous les artifices poétiques. L'enseignement était donné par le maître dans des lieux de retraite et de silence. L'élève était dressé à l'art de la composition dans des chambres basses, sans fenêtres, en pleine obscurité. C'est en raison de cette habitude de composer dans les ténèbres qu'un poète se dépeint lui-

même, les paupières tirées comme un rideau pour le protéger de la lumière du jour[78] ». Ainsi le futur aède devait-il mémoriser d'interminables énumérations d'hommes, de contrées et de peuples semblables à l'inventaire de l'armée achéenne qui s'étend au total sur quelque deux cents vers au chant II de l'*Iliade*.

Au-dessus du poète, enfin, il convient de présenter le roi de justice, l'homme qui incarne la souveraineté ; il prend dans le cercle des guerriers une parole autoritaire, mais aussi les sages décisions pour le bien de son « troupeau » – tel Nérée, le « vieux de la mer », bienveillant et paternel. Ce qui semble montrer qu'en une époque très ancienne, le roi joua chez les Grecs un rôle comparable à celui des souverains du Moyen-Orient. Détenteur et dispensateur des richesses, il est souvent le possesseur d'objets mythiques, telle la Toison d'or, et centralise tous les pouvoirs, comme le roi des palais mycéniens, l'anax. Tout cela lui confère une valeur cosmique ; lorsqu'il transgresse la justice ou commet une faute rituelle, les fléaux s'abattent sur lui et son peuple. Mais sa justice est liée à des formes de mantique et les décrets qu'il émet, le sceptre à la main, ont valeur d'oracles. Souvent, au reste, il est un roi-devin et entretient comme Minos des rapports personnels avec les dieux. Donc une conception qui débouche sur le thème du roi-magicien, habilité à gouverner ses semblables parce qu'il est doté de facultés extraordinaires.

Tout cela a d'évidence une forte connotation religieuse. Bien souvent, d'ailleurs, la parole de vérité est parole rituelle prononcée par un personnage investi de fonctions précises en des circonstances solennelles. Ainsi, la parole a valeur magico-religieuse et se veut réaliste et efficace. Reste à comprendre comment Mémoire descendit sur terre. À l'origine de cette laïcisation figurent sans nul doute les pratiques des chefs de guerres qui, réunis en cercle, avançaient au centre de celui-ci et prenaient le sceptre en main avant de parler, ou qui, encore, se partageaient le butin, placé au centre du même cercle. Le cercle devient alors espace de publicité et les paroles qu'on y prononce concernent l'intérêt commun. Cependant, pour que le

78. Joseph VENDRYÈS, *Choix d'études linguistiques et celtiques*, Paris, 1952, p. 216 et suiv.

droit à de telles paroles dépasse le cercle des guerriers et atteigne la totalité du peuple, il faudra une révolution sociale, celle des cités où tout citoyen est soldat. De sorte que le passage de la pensée mythique à la pensée raisonnée n'est pas un miracle, mais le résultat d'une mutation sociale[79]. Ainsi se trouve consacré l'avènement d'un monde autonome de la parole et d'une réflexion sur le langage qui débouchera sur l'avènement du dialogue philosophique.

Comment s'étonner si, dans ces conditions, le poète redescend sur terre? À cette descente est lié le nom de Simonide de Céos qui vendit ses vers et fut le premier à faire de la poésie un artisanat, et qui, comme symboliquement, passe aussi pour avoir été l'initiateur des arts de mémoire: autrement dit des «trucs» tout matériels facilitant la mémorisation.

La part du chamanisme

Au cours de cette longue mutation, les Grecs restèrent donc attachés aux traditions orales issues d'une longue histoire qui constituaient le fonds de leur culture. Mais ces traditions ne leur étaient souvent pas particulières: elles étaient souvent aussi celles des peuples voisins. C'est ainsi qu'ils entrèrent en contact avec le chamanisme par l'intermédiaire des Hyperboréens, des Scythes et des Thraces, comme l'atteste en particulier le mythe d'Orphée. Des historiens tels que Francis Macdonald Cornford et N. Kershaw Chadwick pensent que la Thrace a pu être pour la Grèce le maillon qui l'a reliée, par ses contacts avec les Germains au Nord et les Celtes à l'Ouest, au système mantique apparenté au chamanisme d'Asie du Nord[80]. Ce courant devait traverser l'Hellespont, arriver en Asie Mineure, comme l'atteste l'histoire d'Hermiodore de Clazomènes, se combiner en Crète avec des éléments de la légende minoenne et aboutir en Grande-Grèce avec

79. Jean-Pierre VERNANT, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1997.

80. Francis MacDonald CORNFORD, *Principium Sapientiæ. The Origins of Greek Philosophical Thought*, «Shamanism», Oxford, 1952; N. KERSHAW CHADWICK, *Poetry and Prophecy*, Cambridge, 1942, p. 12; Mircea ELIADE, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, 2e éd., Paris, Payot, 1968; Jean-Pierre VERNANT, «La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque», in Jean-Pierre VERNANT, Pierre VIDAL-NAQUET, *La Grèce ancienne, 1. Du mythe à la raison*, Paris, Le Seuil, 1990, pp. 213-216.

Pythagore et Empédocle. De tels personnages montrent par leur activité chamanistique qu'il y a en l'homme une âme ou un « moi » d'origine divine capable de se séparer du corps chez certains privilégiés. Soit une doctrine qui précède et prépare le dualisme des philosophes où l'âme apparaît comme un être distinct et indépendant du corps. Or cette idée reste omniprésente parmi les sages qui vont doter les cités d'institutions et de lois nouvelles. Voici par exemple Épiménide, que Solon appelle à ses côtés lorsqu'il entreprend de réformer Athènes afin de débarrasser la cité des miasmes qui l'ont envahie après le meurtre des comparses de Cylon. Il a connu dans une grotte de Crète vouée à Zeus un sommeil de cent cinquante à deux cents ans au cours duquel il a reçu des enseignements divins, il affirme avoir vécu plusieurs vies, passe pour la réincarnation d'Éaque, juge des Enfers, et est, selon Aristote, un devin inspiré qui découvre le passé – soit un don de double vue qui lui permet de dévoiler les crimes ignorés dont la souillure déchaîne désordre et violence. Mais il est en même temps un conseiller politique, il réglemente le deuil et vise comme Solon à rétablir l'ordre et la concorde. Or, une telle figure n'est nullement isolée. Voici encore Abaris, qui s'inscrit dans la tradition pythagoricienne. Chamane, il parcourt le ciel sur la flèche d'or d'Apollon, vivant sans nourriture et envoyant son âme errer loin de son corps. Guérisseur, il chasse les maladies par ses incantations et passe pour avoir délivré les Lacédémoniens de la peste. Mais c'est aussi un réformateur religieux et un purificateur, fondateur de rites nouveaux tant à Sparte qu'à Athènes, et il tient ainsi sa place parmi les réformateurs de la Grèce.

On conçoit dans ces conditions que se soit élaborée dans les milieux des sectes qui s'étaient alors multipliées l'idée que l'âme était un élément étranger venu d'ailleurs. Soit la découverte, au-dedans de l'homme, d'une puissance mystérieuse et surnaturelle, l'âme – *daimôn* – dont les mages que nous venons d'évoquer étaient réputés avoir la maîtrise et le contrôle. Et, du même coup, la *psuché* cesse d'être comme chez Homère, un souffle inconsistant qui s'exhale du mourant, pour devenir une puissance installée au cœur de l'homme vivant qui a tous les caractères d'une réalité. Ainsi commencent à s'édifier les structures du « moi ».

Le temps des sectes

Comme durant toutes les périodes de mutation, les sectes s'étaient multipliées dans les villes grecques naissantes. À côté des corporations religieuses en déclin dont les héritières, les *gentes* de la noblesse, maintiennent des activités magico-religieuses, le mouvement dionysiaque se développe. Mais c'est surtout aux mouvements pythagoriciens et orphiques qu'il nous semble nécessaire de nous attacher ici.

Voici donc d'abord Pythagore[81]. Il était né à Samos, une île proche de l'Asie Mineure, entre 587 et 572 avant J.-C. et mourut vers 497. Il entra sans doute en contact avec l'école philosophique qui s'était développée à Milet. Il aurait fait également un voyage en Égypte où il aurait été fait prisonnier par Cambyse, ainsi qu'à Babylone. Lorsque Polycrate devint tyran de sa ville natale, il gagna Crotone en Italie et y fonda une communauté à la fois religieuse et politique, où plusieurs centaines de personnes menaient en commun une vie austère, qui étendit son influence sur les cités d'Italie méridionale. Il devint peut-être, alors même qu'il était encore vivant, une figure de légende. Il aurait été le fils d'un graveur de pierres précieuses et de la plus belle des Samiennes, qui descendaient tous deux d'un héros, fils de Zeus. Sa mère aurait reçu les faveurs d'Apollon. Pythagore en aurait conservé quelque chose: héritier de la beauté de sa mère, il déclarait se souvenir de vies antérieures et de ses métamorphoses au cours desquelles son âme avait émigré dans le corps de héros divin, de mage, de guerrier mathématicien ou de pêcheur. Au long d'une vie aventureuse, il aurait reçu les leçons des maîtres les plus prestigieux, et notamment de mages chaldéens qui lui auraient appris les nombres et la musique. Penseur essentiellement religieux, visionnaire inspiré et purificateur, il était entouré de personnages qui n'allaient pas sans évoquer les chamanes orientaux, tel Abaris. Mais il voulait avant tout réaliser un lien entre l'homme et le divin, et, pour cela, transformer la cité, et il est tenu pour l'inventeur du mot « philosophie » (= « amour de la sagesse »). Il croyait en l'immortalité de l'âme et professait la métempsycose. Accueillant les connaissances les plus

81. Jean-François MATTÉI, *Pythagore et les pythagoriciens*, Paris, PUF, 1993.

diverses, il élevait, selon Aristoxène, l'arithmétique au-dessus de la marchandise et considérait les mathématiques comme un moyen d'établir un ordre divin et un modèle pour les lois de la cité. Il attachait dans cet esprit une importance extrême à l'accord musical et à la science des nombres. D'où les importantes découvertes mathématiques qu'on lui attribuait et le théorème qui porte son nom. Pourtant les pythagoriciens n'étaient nullement des contemplatifs: rêvant de réformer la cité, ils se voulaient bons guerriers et prenaient pour modèle en cela le gendre de Pythagore, Milon de Crotone, un athlète imbattable aux Jeux olympiques, qui prit au cours de combats la tête des troupes de la cité.

Thaumaturge intermédiaire entre les dieux et les hommes et fondateur d'une secte d'initiés, Pythagore, qui sait garder le souvenir de ses incarnations successives, apparaît comme un être intermédiaire entre l'Homme et Dieu. Surtout, il est le père spirituel d'une lignée de penseurs et de savants auxquels Aristote consacra un ouvrage aujourd'hui perdu et qui jouèrent un rôle important dans la naissance de la science moderne au cours des V^e^ et IV^e^ siècles av. J.-C. Jamblique et Diogène Laërce qui se réfère notamment à Héraclite lui attribuent plusieurs ouvrages, mais Plutarque soutient que, comme Socrate, il n'en a laissé aucun, et l'usage du secret qui prévalait dans le pythagorisme ancien incite à penser qu'il ne livra rien de ses recherches à des non-initiés.

En fait, la seule réalité historique admissible concernant Pythagore réside dans la secte des pythagoriciens. Cette confrérie d'abord essentiellement mystique, se préparant à la mort par une vie ascétique, était organisée selon une hiérarchie correspondant au degré d'initiation de ses membres et le don de divination apparaissait comme l'achèvement de toute science. De sorte que ce groupe comprenait des personnalités faisant fonction de purificateurs et de devins mais participant aussi à un enseignement de théologie et de cosmologie.

Tout aussi ambigü apparaît le personnage d'Orphée[82]. On le rencontre pour la première fois vers 570 av. J.-C. sur un vase à

82. Marcel DETIENNE, article «orphisme» in *Encyclopædia Universalis*; Pierre LÉVÊQUE, *Introduction aux premières religions: bêtes, dieux et hommes*, Paris, Librairie générale française, 1997, pp. 281-283.

parfums, cheminant entre deux sirènes, une cithare à la main, et il ne cesse plus dès lors d'être représenté – comble de gloire – sur les poteries. Mais il est surtout célèbre au IVe siècle. Maître des incantations, enchanteur originaire de Thrace, doué d'une voix merveilleuse, comme antérieure à la parole, il charme les bêtes, les plantes et même les pierres. Capable de séduire jusqu'aux puissances infernales, il est devenu le maître de nombreux disciples, personnages marginaux comme lui, qui vont de ville en ville comme tant de devins et de purificateurs, vêtus de lin blanc. Ceux-ci refusent de se nourrir de chair animale et proscrivent les sacrifices sanglants, pourtant de règle dans la cité antique. Ils professent encore, contrairement à Hésiode et à la religion officielle qui considèrent que le Cosmos a été construit à partir du Chaos, que l'univers est né de l'Œuf primordial, symbole et source d'harmonie et d'entente. La voix d'Orphée apparaît ainsi dans la Grèce classique comme antérieure à la parole; sa lyre n'a pas été créée par une main humaine. Pourtant, son chant semble avoir engendré une foule d'ouvrages à lui attribués pour la fureur de l'Athénien Androtien qui déclare qu'un Thrace ne saurait écrire. On lui attribue même l'invention de l'écriture que lui auraient enseigné les Muses. Doit-on considérer tout cela comme invention tardive? La découverte en 1962 à Derveni, près de Thessalonique, d'un rouleau de papyrus contenant les fragments d'une Théogonie d'Orphée datant des environs de 400 avant J.-C. et inspirée de la philosophie d'Anaxagore (v. 500-v. 428 av. J.-C.) démontre l'ancienneté au moins relative de cette tradition. Et les tablettes d'or contenant des messages pour le Maître de l'Au-delà retrouvées en Grande-Grèce dans les tombes d'initiés semblent montrer que l'écriture jouait un grand rôle dans cette forme de religion.

Ainsi, le mouvement orphique, né dans la Grèce du VIe siècle av. J.-C. dans les mêmes milieux qui avaient accueilli les cultes dionysiaques, apparaît comme un héritier du chamanisme scythe et semble comporter des réminiscences des croyances indo-iraniennes sur l'immortalité.

Les présocratiques (VII^e^-V^e^ siècle av. J.-C.)

L'histoire des présocratiques nous montre de manière assez lumineuse comment les philosophes passèrent de l'oral à l'écrit[83].

Ceux-ci apparaissent, à la lecture des fragments qu'ils nous ont laissés et de ce qu'on sait de leur vie, comme venus d'un autre univers. Longtemps, certains d'entre eux maintiennent les techniques de la tradition orale. Ils expriment parfois leur pensée en chantant des vers, émaillés de sentences, devant un large public, ou s'adressent à un auditoire plus restreint, constitué des disciples qui les rétribuent.

Cependant, beaucoup de ces poètes et philosophes écrivaient leurs œuvres. Encore faut-il savoir de quoi il s'agit? Parfois peut-être de sortes de canevas parsemés de formules frappantes. Aucune ne fait, du vivant de son auteur, l'objet d'une diffusion organisée et les lambeaux de textes parvenus jusqu'à nous constituent pour la plupart des citations incluses dans des œuvres postérieures.

En fait, tout semble donc être ici affaire de cas. En voici quelques exemples.

Xénophane de Colophon (VI^e^-V^e^ siècle av. J.-C.) est encore un rhapsode. Las peut-être de réciter dans les banquets les vers d'Homère et d'Hésiode, il improvise une philosophie qui prend le contre-pied des croyances traditionnelles et il apparaît aujourd'hui à certains comme un précurseur de Spinoza. Son disciple Empédocle d'Agrigente (v. 490-v. 430 av. J.-C.), né d'une grande famille, préoccupé d'explications « rationalistes », mais aussi mystique attaché aux conceptions les plus imaginaires, s'avance parmi ses « amis » quand il pénètre dans une ville comme un Dieu. On lui demande de guérir des malades. Il enseigne à ses disciples l'art de ne point vieillir, ramène des Enfers un homme mort et brise la force des vents à l'aide de peaux d'âne. Cependant, il déclame ou fait déclamer par un rhapsode l'histoire mythique de la destinée humaine qui fait l'objet des cinq mille vers de ses *Catharmes* (« Purifications »), où il explique, comme Pythagore, la transmigration des âmes et expose avant Platon un mythe qui fait penser à

83. Jean-Paul DUMONT, Daniel DELATTRE et Jean-Louis POIRIER (éd.), *Les Présocratiques*, Paris, Gallimard, 1998.

celui de la caverne. Et il réserve à une élite plus restreinte les deux mille vers de son œuvre ésotérique *De la Nature.*

Comment surtout ne pas citer encore, à côté de ces deux poètes, Parménide, l'auteur du premier discours ontologique de l'Occident, particulièrement apprécié par Heidegger, dont on ne possède que cent cinquante vers. Il s'agit d'un ensemble poétique – un voyage initiatique – manifestement composé pour être transmis par récitation orale. Le poète s'y montre emporté dans un char que guident les Filles du Soleil, jusqu'aux portes où se séparent les chemins de la Nuit et du Jour, dont Dikè (la Justice) garde les clefs. Les portes s'ouvrent, la déesse l'accueille et lui révèle les voies de la connaissance, ainsi que celle qui mène à la Vérité et celle des opinions illusoires des mortels. Soit, pour une part, le thème orphique d'une descente aux Enfers préexistant à l'auteur, mais, pour une autre part, le récit d'un voyage au Ciel et une révélation qui se produit à l'issue d'un voyage mystique dont on peut se demander si l'auteur en fit vraiment l'expérience. Et une tradition reprise par Platon.

Voici maintenant Thalès, mathématicien et ingénieur autant que philosophe, et son disciple Anaximandre qui dessina les premières cartes géographiques et introduisit en Grèce le gnomon (bâton dont l'ombre indique l'heure sur un cadran solaire[84]). Tous deux semblent bien gens de l'écrit. Ils auraient rédigé leurs œuvres à Milet, au VI^e^ siècle av. J.-C. Pourtant, selon certaines sources, Thalès n'aurait pas écrit d'ouvrage. En revanche, Anaximandre aurait été le premier à éditer un livre, ce qui était auparavant l'usage des seuls Barbares. Peut-être s'agissait-il d'une encyclopédie rudimentaire où il présentait sommairement ses opinions en une énumération de chapitres. Cependant le pythagoricien Philolaos de Crotone, écrit alors un livre d'enseignements énigmatiques que Platon achètera à Syracuse et dont il se servira peut-être pour écrire le *Timée.* On en sait un peu plus concernant Héraclite d'Éphèse (VI^e^-V^e^ siècle av. J.-C.), parfois appelé Héraclite l'obscur. Cet élève de Xénophane semble avoir composé de nombreux ouvrages dans un style particulièrement poétique et il aurait déposé avant sa mort

84. J.-P. VERNANT, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1997, pp. 119-121.

l'un d'eux dans le temple d'Artémis à Éphèse, sans doute pour qu'il ne soit communiqué qu'à des initiés. Fait remarquable, on possède de lui 126 fragments authentiques. Il s'agit le plus souvent de phrases savamment fabriquées: formules frappées accouplant des contraires à la manière d'énigmes et fixant un vocabulaire, si bien qu'on a parfois l'impression qu'il s'agit de formules à retenir par cœur. Le *logos* est pour lui l'Unique, la Chose sage, il n'y distingue donc pas la parole, le sens, mais ses phrases ne sont pas plus claires pour autant. Aristote s'en plaint dans un texte fort intéressant pour notre propos:

> En général, ce que l'on écrit doit être facile à lire et à dire; c'est là une seule et même qualité. Elle ne se trouve pas dans les phrases ayant de nombreuses propositions conjointes ni dans celles qu'il n'est pas aisé de ponctuer, comme celles d'Héraclite. C'est un travail de ponctuer ces phrases, parce qu'on ne voit pas à quel membre, le suivant ou le précédent, tel mot appartient; il dit par exemple, au commencement de son ouvrage: de cette raison, qui existe toujours, les hommes en viennent à perdre la notion; on ne voit pas clairement à quel membre la ponctuation doit rattacher toujours[85].

Certes, la notion de ponctuation ne doit pas être prise ici au sens où nous l'entendons: il n'était pas question, pour un copiste, d'inscrire des virgules dans un document grec ancien. Il fallait faire appel aux particules de liaison, comme l'explique Démétrios de Phalère:

> La clarté peut résulter d'un grand nombre d'éléments: d'abord la propriété des termes, ensuite les liaisons. Au contraire le style haché et détaché est totalement obscur, car du fait de la dissertation on ne voit pas où se place le commencement de chaque séquence signifiante, comme tel est le cas dans les écrits d'Héraclite: c'est l'absence de liaisons qui le plus souvent rend ses propos obscurs[86].

Il était donc difficile de comprendre un texte d'Héraclite, fait de phrases juxtaposées, lorsqu'il n'était pas prononcé par l'auteur

85. ARISTOTE, *Rhétorique*, III, 5, 1407 b; cf. *Les Présocratiques*, *op. cit.*, p. 135.

86. DÉMÉTRIOS DE PHALÈRE, *De l'interprétation*, 191; cf. *Les Présocratiques*, *op. cit.*, p. 135.

ou par l'un des siens. On peut au reste se demander si l'obscurité d'Héraclite n'était pas voulue. Et en tout cas mesurer la distance qui séparait un discours parlé d'un texte écrit. Ainsi commençait une longue histoire.

En fait, les Grecs semblent avoir longtemps hésité à confier à l'écrit leurs mythes, leurs légendes. Fait typique, les présocratiques auraient d'abord été pour la plupart des poètes. Seuls quelques-uns d'entre eux écrivirent en prose – tels Aristarque, Tilocharès, Aristyle et Hipparque. De sorte que ce bref examen paraît montrer qu'ils avaient, face à la mise par écrit de leurs œuvres, une attitude semblable à celle des pandits indiens dont les textes en prose sont comparables à des notes.

Sans doute ces derniers tenants de formes de culture orale ont-ils pensé pouvoir encore adopter la solution des Mésopotamiens qui laissèrent par exemple l'épopée de Gilgamesh évoluer au gré des récitants, à l'affût des réactions de la foule lors de leurs performances, tout en en fixant parfois le récit par écrit pour en conserver la mémoire au sein de grandes bibliothèques. Mais l'écriture était désormais trop répandue dans le monde grec. Bientôt, certains assistants aux Panathénées où des aèdes chantaient durant des heures les poèmes homériques s'indignèrent des déformations que ceux-ci leur faisaient subir. Le tyran Hipparque prescrivit alors de copier la version de l'archétype réalisé au VIII^e^ siècle av. J.-C. sur des rouleaux de cuir afin de fixer un modèle que les récitants devraient respecter (VI^e^ siècle av. J.-C.). Plus tard, les pièces de théâtre représentées lors des grandes fêtes firent à leur tour l'objet d'un dépôt, peut-être à l'instigation de l'orateur Lycurgue (v. 390-v. 324 av. J.-C.), et il fut interdit là encore aux acteurs de modifier les textes en fonction des réactions du public[87].

Ainsi disparurent les mythes, tandis qu'une nouvelle manière de penser commençait à apparaître. Mais comment nier dans ces conditions tout ce qui rattachait la philosophie naissante aux anciennes manières de penser et de dire ?

87. Jean IRIGOIN, *Le Livre grec des origines à la Renaissance*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 2005, pp. 16-17 et 26

Conclusion

Nous avons tenté d'élaborer dans ce volume une réflexion sur l'origine et l'essor du vivant et de l'organisme humain, et de suivre, à partir des grandes études d'anthropologie historique, ce que fut l'originalité de notre espèce dans la constitution de sociétés de plus en plus complexes. À quelles conclusions conduit le rapprochement de ces données ?

Notre premier constat a été dans cette perspective que l'homme est totalement intégré au mécanisme développé à partir de l'Explosion primordiale d'où jaillit l'univers. Son apparition s'inscrit d'emblée dans les potentialités génétiques qui se font jour peu à peu. Il est ainsi un avatar surgi parmi bien d'autres au fil des mutations dans la succession des vivants et trouve, comme ceux-ci, son unité dans le jeu de relations unissant les parties pour que fonctionne le tout. Système biologique global, il est le siège d'un triple flux de matière, d'énergie et d'information, de sorte que la vie, la connaissance et l'information constituent des systèmes inséparables, régis par les mêmes règles. Comme tout vivant, il apparaît donc guidé par l'instinct de survie. Prédateur, il cherche à s'emparer de tout ce qui lui est nécessaire. Et, comme tant d'animaux qui vivent en groupe, il est un être social et reste en principe solidaire des siens – du moins tant qu'il les identifie pour tels. Par conséquent, les sociétés humaines sont en grande partie l'héritage modifié des sociétés animales.

Ainsi, l'histoire de l'homme ne commence pas avec l'apparition de l'espèce à laquelle il appartient. Tel qu'en lui-même, il

conserve des comportements et des attitudes nés de l'histoire des espèces dont il est peu à peu issu. Ce que l'historien aurait intérêt à ne pas oublier. Car c'est seulement à partir de là que sa psychologie personnelle et sociale peut s'appréhender.

Qu'on y songe en effet: chaque espèce vivante reçoit de la nature des armes pour survivre qui conditionnent son action et son devenir. À l'homme comme à certains animaux il fut donné un cerveau dont l'importance et la complexité se développèrent au long des temps. Née d'un programme prédéterminé à des fins bien précises, notre intelligence est conçue pour atteindre un objectif: nous permettre de nous représenter les êtres et les choses qui nous entourent, en saisir les rapports, afin d'assurer notre insertion dans notre environnement et d'être en mesure d'agir sur celui-ci. Mais, du même coup, la représentation que la nature nous offre du monde extérieur, conçue à partir des circuits infiniment compliqués de notre cerveau, répond avant tout à des questions de survie particulières et il en va même ainsi pour les notions que nous nous faisons du temps et de l'espace. Aussi, en fin de compte, vivons-nous en un théâtre d'apparence où toute vérité qui semble évidente n'est que relative et partielle, et son approfondissement relève-t-il de plus en plus d'une logique abstraite et formelle dont on reste surpris qu'elle ne nous échappe pas totalement et fournisse une représentation accessible au moins à certains savants.

Reste à comprendre dans quelle mesure l'anthropologie préhistorique peut confirmer l'apport des sciences exactes. Les recherches d'André Leroi-Gourhan nous ont appris comment l'espèce développa au long de son évolution des activités de plus en plus élaborées, liées à une stratégie gestuelle correspondant d'évidence à l'évolution de son cerveau. C'est encore ainsi que l'être humain découvre le feu, et apprend à maîtriser et à organiser son espace immédiat. Cependant, *Homo sapiens sapiens* qui apparaît vers –100 000 –50 000, multiplie bientôt – à l'échelle des temps préhistoriques – sur les parois des grottes les figures qui traduisent une cosmogonie restée mystérieuse mais incontestablement élaborée et révèlent ce qui sera désormais sa principale aptitude: une capacité de représentation et une puissance de schématisation qui

jouent en quelque sorte une fonction médiatrice entre le visible et le pensé. En même temps, enfin, il s'interroge sur la mort, s'imagine des divinités et se crée des mythes explicatifs.

Dès lors, le grand problème est de saisir le fonctionnement de notre pensée dans toute sa complexité. Mais ici intervient le langage, système de définition et de mise en relation de données soumis aux mêmes lois que le système du monde. Car c'est ainsi que s'organise la mémoire et qu'elle peut transmettre des acquis d'un individu à l'autre, mais aussi de génération en génération. Cependant, l'homme n'est pas ici un simple cerveau poursuivant un destin isolé: toute démarche de son esprit apparaît comme une opération singulièrement complexe; son «moi», on l'a vu, n'est pas simple sujet, il souffre et réagit face à une situation donnée, se remémore les expériences passées, s'efforce de prévoir, et intègre ce faisant les connaissances les plus diverses. Bien plus, il subit l'influence d'innombrables facteurs relevant notamment du domaine de l'émotion et fait appel à l'au-delà pour comprendre l'univers. Enfin son subconscient joue en tout cela, nous l'avons vu, un rôle essentiel. Du même coup se pose le double problème de la personnalité de chacun et du rôle joué par la conscience collective qui marque de son sceau les groupes et les sociétés – autrement dit des personnalités collectives. Surgit alors la question de la psychologie des foules mais surtout celle des personnalités de base au sein d'une société, et, en fin de compte, de ce qui soude ou oppose les ensembles humains. Et l'on réalise mieux comment tout homme est l'héritier d'une mémoire collective sans cesse en action, de systèmes de valeurs et plus largement d'un ensemble de données baptisé le Monde 3 par Popper, autonome par rapport à ses créateurs et propriété collective d'une société, destiné à être modifié au gré des circonstances et des acquis nouveaux.

Dès lors, l'histoire et la géographie interviennent. On a constaté comment le renouveau climatique a favorisé durant l'ère néolithique de nouvelles manières d'exploiter le sol et de vivre par des populations venues du sud-est du continent et l'on aimerait mieux savoir dans quelle mesure les chasseurs-cueilleurs qui occupaient le sol se sont alors trouvés éliminés, ou ont été assimilés, se ralliant aux nouveaux modes de vie. Quoi qu'il en soit,

aux bandes dispersées qui avaient besoin de grands espaces pour survivre succèdent des collectivités organisées et groupées, procédant entre elles à des échanges croissants. Alors se dévoile la chance de l'Europe, ce petit promontoire qui forme l'extrémité de l'Eurasie. Ceinturée de routes maritimes, percée de voies fluviales et de plus en plus parcourue de routes terrestres, elle a constitué un milieu favorable aux relations économiques et à un brassage de populations. Celui-ci a permis l'extension de langues voisines dont Émile Benveniste et Georges Dumézil ont parfaitement montré qu'elles matérialisaient des conceptions communes à travers un vocabulaire proche et une grammaire analogue. Ces conceptions étaient transmises oralement et furent par la suite remises en question avec l'invention de l'écriture. Mais ceci est une autre histoire.

Table

1. L'AVÈNEMENT D'*HOMO SAPIENS SAPIENS* 21

Naissance de la vie 21
les dynasties anthropiennes 43
Les caractères du vivant 60
D'*Homo habilis* à *Homo sapiens sapiens* 77
L'avènement d'*Homo sapiens sapiens* 91
En conclusion : un système intégrant l'homme 107

2. L'HOMME FACE À L'UNIVERS 109

Le questionnement des philosophes 110
À la recherche de la « conscience » 120
De la perception humaine aux représentations :
les acquis de la science moderne 138
Aux sources du temps humain 163
En forme de conclusion : à propos du temps réel 179

3. L'HOMME TEL QU'EN LUI-MÊME 203

Éloge de la mémoire 204
La part des sentiments 213
L'exploration de l'inconscient 222
Du rêve au mythe : l'imaginaire symbolique 236
Psychanalyse et sentiment religieux 240
Personnalité et société 258
Pour une histoire de la représentation 269
En forme de conclusion : le « troisième monde »
de Karl Popper 287

4. Pour une histoire de la communication humaine 295

Signes et symboles 295
L'homme face à son langage 309
Du langage à la parole 355
À propos de la sémiologie 378

5. Un espace humain : du Moyen-Orient à l'Atlantique 389

Homo sapiens sapiens à la conquête de l'Europe 389
La néolithisation de l'Occident 403
La révolution du métal au Proche-Orient et en Méditerranée orientale 429
L'essor précoce du chalcolithique à travers l'Europe continentale 446

6. Le peuplement de l'Europe 469

Le problème indo-européen 469
Du côté de la Méditerranée : la genèse du peuple latin 488
La prépondérance celte en Europe 496
L'entrée en scène des Germains 516
Du tourbillon des invasions aux vagues germaniques : l'exemple des Goths 518

7. Pour une histoire des sociétés 523

L'étude des sociétés : l'évolution de la recherche 525
L'étude des sociétés : quelques approches 554
Des conflits de société aux guerres 565
Les valeurs 575
Religion et société 596

8. Le temps des cultures orales 609

L'Europe « barbare » face aux sociétés de l'écrit 610
Le testament des cultures orales européennes 625
Sacerdoce et vie intellectuelle chez les Celtes 632
Le temps de la pensée mythique 655
La Grèce à la veille de sa grande mutation 680

Conclusion 695

Du même auteur

L'Apparition du livre (avec Lucien Febvre), Paris, Albin Michel, 1958 ; 3e éd., avec une postface de Frédéric Barbier, « Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité », n° 33, 1999.

Le Livre et la civilisation écrite, Paris, École nationale supérieure des bibliothèques, 1968-1970, 2 vol. (2e vol. en collab. avec P. Pellou).

Livres, pouvoirs et société à Paris au XVIIe siècle (1598-1701), Paris et Genève, Droz, 1969, 2 vol. ; nouv. éd., « Titre courant », 2000.

Le Livre français. Hier, aujourd'hui, demain, Paris, Imprimerie nationale, 1972.

Livres et lecteurs à Grenoble. Les registres du libraire Nicolas (1645-1668) (avec M. Lecoq, H. Carrier et A. Sauvy), Genève, Librairie Droz, 1977, 2 vol.

Histoire de l'édition française (dir. avec R. Chartier), Paris, Promodis, 1983-1986, 4 vol. ; 2e éd., Paris, Fayard et Le Cercle de la Librairie, 1989-1991.

Pour une histoire du livre (XVe-XVIIIe siècle). Cinq conférences, Naples, Bibliopolis, 1987.

Le Livre français sous l'Ancien Régime, Paris, Promodis, 1987.

Le Livre dans l'Europe de la Renaissance. Actes du XXXVIIIe colloque international d'études humanistes de Tours (dir. avec P. Aquilon), Paris, Promodis-Cercle de la Librairie, 1988.

Histoire et pouvoirs de l'écrit (avec Br. Delmas), Paris, Perrin, 1988 ; 2e éd., Paris, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité », n° 19, 1996.

Mise en page et mise en texte du livre manuscrit (dir. avec J. Vezin), Paris, Promodis-Cercle de la Librairie, 1990.

The French Book. Religion, Absolutism and Readership (1585-1715), trad. Angl. P et N. Saenger, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1996.

Mise en page et mise en texte du livre français. La naissance du livre moderne (XIVe-XVIIe siècle) (en collab. avec J.-M. Chatelain, I. Diu, A. Le Dividich et L. Pinon) Paris, Cercle de la Librairie, 2000.

Les Métamorphoses du livre, entretien avec J.-M. Chatelain et Chr. Jacob, Paris, Albin Michel, 2004.

Impression Bussière en décembre 2007
Editions Albin Michel
22, rue Huyghens, 75014 Paris
www.albin-michel.fr
ISBN : 978-2-226-17114-6
ISSN : 1158-4572
N° d'édition : 25339. – N° d'impression : 074151/4.
Dépôt légal : janvier 2008.
Imprimé en France.

« Revenant à ma table de travail, je m'efforce de tracer le plan du livre auquel je rêve depuis longtemps et dans lequel je pourrais proposer, en guise de bilan d'une existence vouée à la recherche, une réflexion sur l'histoire des instruments de connaissance et des systèmes de communication au sein de nos sociétés européennes, afin de comprendre et d'expliquer leurs évolutions et leurs mutations psychologiques [...]. D'où la nécessité de réfléchir sur les origines et les caractères propres de l'homme. Comment l'espèce humaine s'est-elle dégagée de son environnement ? Qu'est-ce qui distingue *Homo sapiens* des autres vivants ? De quels instruments dispose-t-il pour appréhender l'univers ? Comment fonctionne sa pensée et comment s'exprime-t-elle ? Pourquoi organisa-t-il sa vie au sein de sociétés structurées et comment évoluèrent-elles à mesure que s'accumulaient ses acquis conceptuels ? Comment expliquer le dynamisme qui l'incite à chercher à progresser sans cesse en de continuelles explorations ? Et d'où vient son incroyable capacité à comprendre les mécanismes de la nature et à en réaliser des simulations ? »

Achevée peu de temps avant la disparition d'Henri-Jean Martin, cette grande synthèse, à l'érudition surprenante, s'impose comme un ultime hommage de l'historien à cet humanisme qu'il chérissait.

Professeur à l'École des chartes et directeur d'études à la section des sciences historiques et philologiques de l'EPHE, Henri-Jean Martin fut à l'origine d'une véritable école française de l'histoire du livre et de l'édition.

Extrait du *Breviari d'Amor*,
de Maître Ermengau, XIVe siècle.
© BNF

61 1879 8
ISBN 978-2-226-17114-6

28 € TTC