

ŒUVRES DE
JACQUES CAMATTE
II

ÉMERGENCE
DE HOMO
GEMEINWESEN

8.

LA FORMATION
DE LA COMMUNAUTÉ
ABSTRAÏSÉE : L'ÉTAT

Il Covile



Questo testo è licenziato nel maggio 2020 sotto Creative Commons Attribuzione · Non Commerciale Non opere derivate 3.0 Italia License · © 2020 Jacques Camatte · www.ilcovile.it · Pubblicazione non periodica É non commerciale, ai sensi della Legge sull'Éditoria n° 62 del 2001 · Marca tipografica di Alzek Misheff · Caratteri di pubblico dominio utilizzati : per il testo & alcuni ornamenti, i *Fell Types* di Igino Marini, per i capilettera & decori, vari di Dieter Steffmann & altri.



ŒUVRES DE
JACQUES CAMATTE
II

ÉMERGENCE DE
HOMO GEMEINWESEN

8.

LA FORMATION
DE LA COMMUNAUTÉ ABSTRAÏSÉE :
L'ÉTAT.



INDEX

8. La formation de la communauté abstraïsée : l'État....	7
8.1. Prémisses.....	7
8.2. Élevage.....	15
8.3. L'agriculture.....	27
8.4. Phénomènes intervenant dans la maturation du devenir hors-nature.....	85
8.5. La Communauté abstraïsée ; l'État.....	129
Notes.....	195







LA FORMATION DE LA
COMMUNAUTÉ ABSTRAÏSÉE :
L'ÉTAT.



PRÉMISSES.

8.I.I. Encore plus que dans les chapitres précédents, il s'agira ici non de thèses ou d'hypothèses mais d'intuithèses. Il n'est pas possible de faire un travail de recherches se voulant exhaustif en ce qui concerne tous les sujets qui sont abordés et, comme il est impossible, la plupart du temps, d'accepter la représentation en place, on doit se contenter d'une appréhension intuitive qui servira de ligne d'investigation en cohé-

rence avec toutes les représentations exposées jusqu'ici dans *Invariance*.

L'essentiel n'est pas d'être complet mais d'éliminer une série de représentations qui inhibent la perception d'un devenir.

8.1.2. Les divers phénomènes qui vont être analysés à partir de maintenant peuvent difficilement être envisagés comme relevant d'une genèse séparée,^α car ils sont liés et il est souvent difficile de situer quel est celui qui est antérieur à l'autre. C'est pourquoi ils seront abordés dans leur existence brute, en tant que faits ayant un impact sur l'espèce, sans oublier que c'est elle qui est cause de leur genèse. Ce qui est surtout étudié, c'est la création de déséquilibres entre elle et la nature. En même temps on essaie de comprendre comment ceux-ci conditionnent l'apparition de certains phénomènes compensateurs qui sont des inventions. On peut les considérer comme des réformismes^β ayant agi pour éviter une violence, un heurt au sein des ethnies. Par là, ces heurts qui ne se sont pas produits, qui ont été escamotés, ont peut-être empêché que l'espèce ne

α Voilà pourquoi nous avons regroupé en un seul les chapitres 8, 9, et 10, tels qu'ils sont indiqués dans le sommaire publié dans *Invariance*, série IV, n°2, 1986.

vérifie plus tôt ce qu'elle est, en dévoilant ses racines, en posant un développement d'options différentes.

En outre, en prenant le cas de l'accroissement démographique, qui est une bonne expression de la relation espèce-nature, nous avons, sous une forme différente, la dynamique de l'englobement des contradictions, sans leur résolution partielle, c'est à dire avec disparition totale des tensions, oppositions. L'Homo sapiens qui, lors de son émergence, semble contemporain d'une phase de glaciation, n'a pu survivre que par l'amélioration des techniques de chasse. Ce fut à ce point efficace que l'espèce pu prospérer et s'accroître en nombre ; phénomène catastrophique lors de la déglaciation et de la raréfaction du gibier qui lui semble corrélative. L'agriculture et l'élevage permirent — à un moment donné et il n'est pas sûr que ce soit général dans l'espace et dans le temps — de franchir cette phase difficile. La culture des céréales, tout particulièrement, a été une réponse à une crise alimentaire, mais elle ne fut pas seulement cela. A un moment donné, elle rendit possible un nouvel accroissement de la population. L'espèce perdit totalement le contrôle de sa reproduction.

Plus généralement, avec la disparition d'une communauté immédiate, il y a disparition d'un mécanisme d'autorégulation de toutes les fonctions de l'espèce vivant en des communautés plus ou moins vastes. Cette disparition conditionne aussi bien les relations entre la communauté et la nature, celles entre ses membres, que le développement de maladies ou la production de représentations qui peuvent

β J'emploie ce mot, plutôt que celui de réformes, pour indiquer que c'est un vaste procès englobant diverses pratiques particulières. Le réformisme dans ce cas peut être considéré comme une invention globale permettant à l'espèce, à un moment donné, de biaiser en quelque sorte avec son devenir.

nous apparaît, maintenant, comme étant plus ou moins aberrantes. Il s'agit réellement du développement de l'errance au travers de la création de diverses cultures, de celui de tout l'acquis humain actuel.

8.1.3. Notre étude se propose un double but : parvenir à la compréhension de divers moments du procès d'anthropogénèse ainsi que des divers traumatismes qui ont affectés *Homo sapiens* et on pu soit induire son errance, soit lui donner une détermination particulière ; compréhension qui peut nous permettre de saisir à quel point le procès de connaissance est déterminant pour cette espèce ; saisir l'émergence de *Homo gemeinwesen*. Les deux buts sont liés.

Ce qui est fondamental dans l'essai de comprendre le devenir d'*Homo sapiens* c'est la reconstitution des diverses formes de convivialité humaine depuis les communautés les plus anciennes, immédiates, puis plus ou moins médiatisées par des relations secrétées par la communauté elle-même, relations déterminées par une certaine rupture avec le procès de vie originel, enfin aux communautés médiates, formées corrélativement à leur abstraisation posant l'État.¹ Ce qui implique réciproquement l'affirmation que, dans ce cas, l'État est une production immédiate du devenir de la communauté à un certain despotisme, une certaine autonomisation en tant que forme qui peut être alors abstraïsée et se poser au sommet d'une hiérarchie (ensemble de rapports entre hommes et femmes structurés de façon ascendante des inférieurs aux supérieurs).

Il faut mettre en évidence, au sein de ce devenir, les différentes médiations qui favorisent l'apparition de l'État. Il s'agit de l'agriculture sous sa forme pleinement développée, de l'élevage, de la métallurgie, de l'écriture. Celles-ci permettent un

accroissement du champ de développement du procès d'individuation qui va à l'encontre de celui de la communauté ; d'où sa réaction et son infléchissement despotique. En même temps il y a séparation de plus en plus poussée de l'espèce par rapport à la nature qui nécessite une autre représentation spécifique retenant sur le rapport des différents membres de la communauté à cette dernière en tant que globalité.

Avec l'agriculture et l'élevage, l'espèce s'empare d'un procès de vie et le fait opérer pour son propre compte ; il y a une médiation qui n'existait pas avec la chasse. Elle a tendance à se rapporter à une fraction seulement de la nature, par suite de l'isolement de certains éléments afin de les exploiter. De là commence à s'établir une dichotomie entre utiles et nuisibles qui prendra une ampleur considérable ;

L'agriculture, l'élevage, la métallurgie, l'écriture, impliquent une certaine séparation d'avec la nature, un phénomène d'abstraction. L'État se présente comme leur synthèse et donc comme l'abstraction parachevée. Dit autrement, il a comme présuppositions essentielles une sédentarisation, une concentration permettant un stockage et donc une pérennisation, une concentration ou implosion de pouvoir, et un phénomène d'abstraction qui se perçoit le mieux dans l'écriture, la comptabilité etc., en même temps qu'il y a une remise en cause, quémandant une autre répartition des produits, par exemple. C'est l'opérateur fondamental sanctionnant et justifiant la séparation intérieur/extérieur.

8.1.4. La chasse sous sa forme la plus évoluée s'est affirmée dans la zone où le climat — par suite de la glaciation — ne permettait pas d'accéder à une nourriture d'origine non animale, pendant une grande période de l'année. Il est probable qu'il y eut à partir de ces zones une diffusion telle que même

des ethnies, n'ayant pas un impérieux besoin de l'apport cynégétique pour subvenir à leurs besoins, aient fait l'acquisition de techniques de chasse.

L'adoption de cette dernière a pu se faire également à partir du moment où des ethnies dédiées essentiellement à la cueillette ont dû accroître leurs ressources alimentaires à cause d'une augmentation de population ou bien parce qu'elles furent repoussées par d'autres ethnies dans des zones où la cueillette ne pouvait plus fournir une quantité suffisante d'aliments.

Ce disant, je ne veux nullement justifier ni surtout exalter la chasse et la présenter comme étant en définitive la médiation grâce à laquelle Homo se serait réalisé sapiens. Elle y a fortement contribué, mais par une réaction à son propre surgisement. Dans tous les cas, pour préciser ce point, il faudrait effectuer une étude exhaustive qui n'a pas encore été réalisée.²

L'important est de signaler tout de même la généralité du phénomène qui a pu parfois s'imposer en dépit de la volonté des hommes et des femmes. Ainsi on peut imaginer que certaines tribus aient acquis des armes pour se défendre contre les attaques d'autres tribus et que ce n'est que secondairement qu'elles les aient utilisées pour la chasse.

Enfin, on ne peut pas éliminer non plus le phénomène de mimesis en relation au comportement exploratoire d'Homo sapiens qui le conduit à mimer l'animal (par exemple il peut opérer comme le prédateur, accéder à son mode de se comporter dans le monde) comme à mimer son semblable.

Quoi qu'il en soit, il en résulte l'enrayement d'une tendance à une cladisation à cause de l'isolement des diverses ethnies. Autrement dit, à travers la chasse s'effectue un procès d'union qui opéra à nouveau et de façon plus ample lors de l'instauration de l'agriculture sous sa forme développée.

Ces deux procès se sont développés sous l'influence souvent absolument déterminante de facteurs externes à l'espèce, c'est à dire sous l'action de la biosphère — il est impossible de suivre le devenir de n'importe quelle espèce sans tenir compte de celui de cette dernière, de la planète en tant qu'être vivant — et particulièrement du climat, lui-même régulé par la biosphère (hypothèse Gaïa). Ce qui n'empêche pas que le cumul de différentes inventions durant une longue période historique crée un terrain favorable à une transformation donnée.

Ainsi, étant données que les conditions climatiques étaient diverses et qu'elles ont évolué différemment à la surface du globe, il est rarement possible d'observer et d'étudier une continuité entre les deux phases. En effet la chasse telle que nous l'avons étudiée s'est imposée en Europe occidentale tandis que l'agriculture ne le fit, au début, que dans la zone du Proche-Orient, d'où elle se répandit jusque dans cette zone où elle rencontra d'ailleurs de grandes résistances à son implantation. Ce qui se comprend fort bien étant donné qu'après le retrait des glaces le climat plus doux consentit la croissance de diverses plantes aptes à permettre une cueillette importante qui pouvait compenser l'apport cynégétique défectueux.

Donc on a eu, à partir de certaines conditions climatiques, deux développements :

- un en Europe Occidentale, par exemple, qui aboutit à la chasse, puis à un équilibre entre celle-ci et la cueillette,
- un autre dans la zone du Proche-Orient où il n'y eut pas développement d'une phase de chasse comparable à celle de l'Occident, mais où surgit l'agriculture. S'il y a continuité à l'échelle globale, elle n'existe pas forcément à l'échelle locale. Il y a alors apport externe. Les mêmes remarques sont valables en ce qui concerne les autres zones où naquirent l'agriculture, foyers indépendants du Proche-Orient.

Ainsi ce qu'il y a de permanent c'est la tendance au maintien de la cohésion de l'espèce et l'accession à une plus grande maîtrise du milieu ambiant. En ce qui concerne ce dernier point, on a souvent exalté la chasse parce que ce serait à cause d'elle que Homo sapiens aurait été obligé d'acquérir les capacités cognitives importantes afin de pouvoir connaître le mode de vie de l'espèce proie, et mettre au point les modalités de sa prédation. Cependant, il est certain que la simple cueillette^α réclame également de fortes capacités pour connaître les différentes espèce cueillies, pour se protéger contre les prédateurs, etc. De telle sorte qu'il n'est absolument pas nécessaire que localement une ethnie doive passer à travers le stade de la chasse pleinement développée pour accéder à l'agriculture. Ce qui est certain c'est que c'est toujours une pression, une tension qui s'exerce sur l'espèce qui la pousse à découvrir, inventer. Mais en ce cas, la menace que constituaient les divers carnivores a pu inciter l'espèce à se forger des armes pour résister à l'assaut de ces derniers. C'est un possible qui n'a jamais été évalué. Or, on retrouvera cette question sous une autre forme lorsque Homo sapiens devenu agriculteur utilisera les armes pour protéger ses troupeaux.

- α Il est important de noter la fascination qu'exerce sur les hommes et les femmes ce comportement vis à vis de la nature, comportement qu'on pourrait définir de naturel, d'immédiat. On peut le constater au travers de diverses manifestations actuelles : cueillette de champignons, de différents fruits comme fraises, framboises, myrtilles, châtaignes ou cueillette après la fin d'une culture : cas du raisin (reliquat de pratiques séculaires comme le glanage). ¶ Les supermarchés les plus performants sont ceux qui tendent à réintroduire de la nature dans leurs bâtiments et à disposer des produits de telle sorte qu'hommes et femmes cueillent, ramassent !!



ÉLEVAGE.

8.2.1. Il est difficile d'affirmer l'antériorité ou non de l'élevage par rapport à l'agriculture. Il est fort possible qu'il y eut divers cas³ dont un, en particulier, où il y eut synergie d'évolution des deux. Nous n'affirmons pas cela par nécessité d'opérer un compromis mais parce que cela nous semble compatible avec le devenir réel. On peut dire que la tendance à domestiquer animaux et végétaux se trouve plus ou moins forte chez tous les groupements humains et qu'elle s'est extériorisée de façon diverse en fonction des conditions de milieu où vivait telle ou telle ethnique.

Cette tendance doit être mise en rapport au comportement explorateur, investigateur de l'espèce ainsi qu'à sa passion mimétique, sa volonté de réaliser ce qu'une autre espèce opère. Ceci se manifestera, encore ultérieurement, au travers de diverses représentations littéraires, artistiques. On doit noter en outre le besoin de concilier l'animal ou le végétal, de vivre pour ainsi dire en continuité avec lui. Ainsi l'appropriation qui peut — dans certains cas — être une première étape dans le processus de domestication, répond au besoin d'opérer une participation profonde avec les autres espèces.

Enfin, il est possible que le phénomène ait été facilité parfois par le fait qu'il existe des espèces animales qui recherchent la présence de Homo sapiens. Le comportement

du dauphin ou celui du crapaud sont, sont de bonnes illustrations.

8.2.2. On pourrait envisager la naissance de l'agriculture comme étant déterminée outre par la nécessité de trouver une autre source de nourriture stable, par une réaction des femmes à la tendance de plus en plus poussée des hommes à ériger un pouvoir. En conséquence il y eut rééquilibration qui évolua ensuite vers une affirmation prépondérante de la femme ; tandis que celle de l'élevage serait directement en liaison avec la chasse. La raréfaction du gibier aurait entraîné son surgissement et l'on peut le considérer comme une forme supérieure de celle-ci : les hommes, ayant repéré le comportement particulier de certains animaux — ceux qui se regroupent pour fuir (cf. Leroi-Gourhan) — auraient profité de cette particularité pour, aidés de chiens, canaliser, parquer les animaux en des lieux soumis à leur surveillance.

Ainsi on peut considérer l'élevage comme le développement lié au pôle homme de l'espèce et l'agriculture comme étant lié au pôle femme.

En fonction des facteurs géographiques et climatiques, on a eu diverses possibilités pour l'engendrement de l'élevage et de l'agriculture, avec des interpénétrations entre les deux. C'est lorsque la traction animale devient opérante dans l'agriculture que celle-ci n'est plus fondamentalement conduite par les femmes mais par les hommes, sans que cela supprime immédiatement la prépondérance des premières, qui ne sera détruite qu'avec l'intervention des peuples nomades.

L'utilisation de l'animal par les peuples agricoles fonde une autre opposition avec les pasteurs, au lieu de les rapprocher parce que dans ce cas l'animal est réduit à l'état d'outil,

à une chose, alors que les éleveurs maintiennent encore, dans une certaine mesure, l'antique relation. Il est, dans bien des cas, seulement mis en réserve afin d'être ultérieurement consommé quand le besoin se fait sentir, mais en général, il est utilisé pour sa production de lait, etc. Il est presque toujours vénéré. Plus tard, quand le mouvement de la valeur aura atteint un certain développement, le bétail deviendra support de la richesse. Il représentera une ébauche d'équivalent général, ce qui renforcera son caractère sacré et celui de son usage différé. Au fond, l'animal est pour l'agriculteur un outil, un instrument de travail, pour le pasteur il est affirmation de pouvoir.⁴

On aura en général l'opposition entre peuples agriculteurs où la femme joue un rôle important, voire essentiel, et les peuples pasteurs à structure patriarcale, qui aboutira à un antagonisme profond qui dominera les événements historiques jusqu'au XVIII^e siècle au moment des dernières migrations et qui pourra être, en quelque sorte, intériorisé dans une communauté (*Gemeinschaft*) donnée par suite de la coexistence de l'agriculture et de l'élevage. Enfin, il sera relayé — sans être éliminé — par celui opposant le pôle travail au pôle valeur, qui opérera soit entre nations, soit à l'intérieur d'une même nation.

On doit tenir compte que par suite de la rupture de l'imédiateté réalisée avec le surgissement de la chasse qui eut pour conséquence une certaine séparation des sexes, la relation entre ceux-ci va se faire sur le plan du pouvoir. Aussi, même si on ne pense pas que le matriarcat fut le strict contraire du patriarcat, c'est à dire une forme qui aurait investi le pouvoir, il est hors de doute que ce dernier était en question et l'on peut penser que justement pour lutter contre la tendance à son autonomisation, de par l'action des

hommes, les femmes en vinrent à opérer directement sur ce terrain là. Elles ont pu créer ces gynocraties dont parle F. d'Eaubonnes.

Le pouvoir s'autonomise d'abord chez les peuples pasteurs puis chez les peuples agricoles. Chez ces derniers, on a alors des formes sociales dérivant d'une union du pôle femme agriculture avec le pôle homme élevage, où les femmes sont dominées.

8.2.3. L'élevage apporte une rupture avec le mode de vie antérieur et une séparation d'avec la nature qui sont masquées parce qu'il semble qu'il y ait maintien de l'ancien lien, puisqu'il n'y a pas sédentarisation et que la nourriture est encore de façon prépondérante d'origine animale. Le phénomène d'autodestication de l'espèce ne semble pas, immédiatement, aussi important qu'avec la pratique de l'agriculture. Il peut y avoir là une cause profonde de l'antagonisme entre peuples pasteurs et peuples agricoles.

La séparation d'avec la nature est un procès indirect. Elle est médiatisée par les animaux que les hommes, au départ, ont peut-être simplement voulu dominer sans rechercher un avantage économique direct, car l'approvisionnement, comme la domestication, manifeste de façon plus ou moins pervertie le désir de maintenir la continuité avec les animaux. L'élevage consiste en une séparation de plus en plus poussée des animaux de leur milieu. L'homme s'interpose entre les deux afin de se rendre maître des premiers et de pouvoir régler le développement de leur population.

8.2.4. C'est avec l'élevage que s'effectue une première manipulation d'une fonction de continuité, l'hérédité. L'homme fait un tri de ce qui naît. Dès lors peut surgir la notion que ce

qui naît d'un certain couple appartient à ce couple (de façon privée) et même mieux à un élément de ce couple.

Les animaux se reproduisent pour donner aux hommes des descendants qui seront, à leur tour, utilisés. La reproduction n'est plus pour l'espèce qui se reproduit mais pour celle qui la contrôle. Ceci sera adapté ensuite au fonctionnement de l'espèce humaine, et la femme se reproduira non pour assurer la pérennité, mais pour donner un descendant à l'homme qui s'accapare, par là même, de la prérogative de l'espèce. La femme devient un moyen terme, un outil presque !

8.2.5. La propriété privée a pu surgir sans s'autonomiser — en rapport à la prépondérance de l'homme — qui a opéré toujours plus dans le sens du discontinu, dans la tendance à l'autonomisation du pouvoir ; à la possibilité de stockage ; à celle de pouvoir isoler un troupeau, et aux formes mêmes que prend la vie chez les peuples pasteurs où les familles étaient isolées dans divers chariots. En même temps il y a accroissement du procès d'individuation.

Le bétail étant une grandeur discrète peut facilement se séparer de son lieu de vie et s'accumuler en un autre. Il peut donc être accaparé, augmenté, accumulé, fournissant puissance et donc pouvoir à une famille ou à un membre représentant de celle-ci ; puis à lui-même en tant que tel ; d'où non seulement la formation de chefs, mais la possibilité de leur autonomisation. Ainsi avec la pratique de l'élevage se manifeste une tendance profonde à la séparation qui est un phénomène de cladisation qui heureusement ne s'est pas autonomisé au point de fragmenter l'espèce.

Le fait que c'est bien avec l'élevage que le pouvoir tend réellement à s'autonomiser se perçoit dans le fait que l'image archétypale du pouvoir est celle du pasteur dirigeant son

troupeau. Le roi sera le pasteur de son peuple ; le christ etc. En même temps s'impose l'idée que la vie est un parcours bien déterminé qu'on doit emprunter et dont on ne doit pas s'écarter. Il faut être dans le droit chemin, ce qui signifie l'émergence de la notion de marginalité, de déviance (au sens littéral et figuré) et donc celle de guide ainsi que celle d'égaré, tout ce qui fondera le grégarisme en lequel se vautre l'espèce.

Pour mieux comprendre comment la propriété privée a pu surgir au sein des peuples développant l'élevage de manière privilégiée, et devenant de ce fait des pasteurs, et comment, en même temps, le pouvoir a pu être accaparé par certains membres de la communauté, devenant ainsi des chefs, il faut revenir à un moment antérieur.

Nous le ferons dans le chapitre suivant où le problème se posera à nouveau, afin d'éviter des répétitions, et parce que le point de départ dans tous les cas est la division-fragmentation de la communauté.

La terre est le grand laboratoire, l'arsenal qui fournit aussi bien le moyen que le matériau de travail ainsi que le siège, la base de la communauté (Gemeinwesen). Ils [c'est à dire les membres de la communauté, *N.d.R.*] s'y rapportent naïvement comme à la propriété de la communauté (Gemeinwesen), communauté se produisant et se reproduisant dans le travail vivant. Chaque particulier [*Jeder Einzelne*, il est important de noter que Marx n'emploie pas le terme d'individu, *N.d.R.*] se comporte seulement en tant que membre de cette communauté (Gemeinwesen) en tant que propriétaire ou possesseur. (MARX 1941a : t.I, 437 ; 1941b : 372).

En tant que membre il appartient à la communauté. La propriété privée ne peut apparaître qu'à partir du moment où

il n'y a plus réciprocité, ce qui implique une séparation des membres de la communauté vis-à-vis de cette dernière.

8.2.6. Le rapport prédateur/exploiteur d'espèce à espèce qui caractérise l'élevage va déterminer celui d'ethnie à ethnie, de communauté à communauté et va fonder l'esclavage. En même temps la vieille représentation de la communauté des êtres vivants, au sein de laquelle hommes et femmes étaient tout au plus supérieurs, est abandonnée en faveur de celle affirmant une différence entre l'espèce humano-féminine et les espèces animales et végétales^r qui deviennent ses propriétés et qui, ultérieurement, seront considérées comme ayant été créées pour elle, pour satisfaire ses besoins (judaïsme, christianisme). Ainsi vient à être fondée la justification de l'utilisation-exploitation de l'animal, prototype de celle de l'homme sur la femme, bien que les deux phénomènes soient plus ou moins contemporains, puisque la réalisation de l'élevage est en même temps celle de l'autonomisation de l'homme par rapport à la femme. Désormais, il y a soi et les autres qui ne sont pas considérés comme hommes ou femmes, ainsi qu'on le constate chez les grecs avec leur conception des barbares, ou les juifs avec celle des idolâtres, etc..

La pratique de soumettre d'autres ethnies, de les mettre en esclavage ou bien de les éliminer afin de s'appropriier leur territoire est donc justifiée par une théorie de la supériorité de l'ethnie opératrice sur les autres, qui a pour fondement celle de Homo sapiens sur tout le monde vivant. Dès lors les hommes et les femmes ont perdu toute assise-participation qui leur donnait sécurité, d'où la nécessité de poser un être extérieur au tout, mais consubstantiel à l'espèce, un dieu particulier à l'ethnie dont l'alliance avec cette dernière justifie

tous les comportements (judaïsme ancien) qui s'effectuent au sein d'une séparation d'avec la nature.

8.2.7. La pratique de la castration est en rapport avec l'élevage et fut d'abord effectuée sur les grands animaux domestiques. En Amérique ancienne où de tels animaux n'existaient pas, on ne trouve pas, non plus, d'eunuques (cf. K. WITTFOGEL 1957 : 446). Cet auteur indique, dans les pages suivantes, les diverses fonctions assurées par les eunuques. La plus importante fut celle de surveiller l'appareil d'État. Dans ce cas, la société humaine — tout au moins la partie directrice de celle-ci — tend à ressembler à une communauté de fourmis ou d'abeilles où l'on a un couple reproducteur et des exécutants, de toutes les autres fonctions déterminant le procès de vie de l'espèce, qui sont stériles.

On a affaire à une pratique qui est encore pire que la mise en esclavage. Les deux pouvaient aller de pair, bien que dans certains pays les esclaves pouvaient se marier.

8.2.8. La domestication du cheval en Eurasie a eu des conséquences énormes car elle permit l'extension de la guerre. Ce fut un procès très lent parce qu'au départ le cheval ne pouvait qu'être attelé, étant incapable de porter un homme, et il pouvait difficilement être maîtrisé (jusqu'à l'invention du mors), d'où l'utilisation du char de combat. En mille ans sa taille s'accrut et les équipements nécessaires pour le monter furent mis au point.^α

α Cf. TOYNBEE : *La grande aventure de l'humanité* 1982 : 95-97. ¶ Au sujet de cet ouvrage, le lecteur pourra consulter : « Gloses en marge d'un réalité I ».

Elle permet également la réalisation de grandes migrations (jusqu'au XVIII^e siècle) qui causèrent la chute de diverses empires et la ruine de diverses civilisations.

L'élevage s'avère comme ayant un effet destructeur qui n'est pas dû uniquement aux conséquences guerrières, mais à son propre développement. Le pâturage entraîne une destruction du couvert végétal qui tôt ou tard s'avère catastrophique comme l'attestent les divers paysages du pourtour méditerranéen. En effet, il suffit d'une oscillation climatique xérique pendant deux ou trois ans pour qu'il y ait une régression profonde de la végétation qui ne subsiste que sur de rares lithosols. En outre, la raréfaction des pâturages provoqua la mise en branle de divers peuples pasteurs — même avant la domestication du cheval — qui exterminèrent diverses ethnies afin de prendre leur territoire, lequel subit les dévastations des troupeaux.

8.2.9. Dans l'élevage, le rapport à l'animal a un aspect extensif (je ne parle pas de l'élevage actuel). On utilise les bêtes, on les canalise, on se les concilie en quelque sorte, et on opère sur un vaste territoire. Seul le chien sert à contrôler, ce qui implique qu'il soit réellement sous la dépendance des hommes. Ce sera vrai, également, dans une certaine mesure pour le cheval. Il y a là une gradation dans la domestication. Quoi qu'il en soit ce caractère extensif sera encore marquant même lorsque les hommes parqueront leurs animaux dans des lieux abrités des prédateurs.

Dans l'agriculture ceci n'est pas suffisant ; il faut fixer l'animal, car il doit remplacer l'homme.

Une nouvelle pratique va être induite. Elle consistera tout d'abord à rendre l'animal semblable à l'homme, en le dressant. C'est alors surtout un phénomène d'affirmation de pou-

voir, où s'exprime l'anthropocentrisme qui, s'il ne surgit pas alors, acquiert une efficacité qui ira toujours s'accroissant, car la pratique-problématique de substituer des hommes par des animaux n'avait pas encore un fondement important puisqu'il y avait des esclaves. On a donc inversion totale par rapport à la période antérieure, où les hommes essayèrent d'être des animaux afin d'acquiescer leurs qualités.

Cette pratique prendra de l'ampleur en tant que divertissement, au sens précis de faire oublier aux hommes et aux femmes leur propre devenir. Le cirque est son aboutissement. On y crée un autre monde et on opère en fait une parodie et une exaltation de celui en place.^α

En revanche, dans le besoin de construire des jardins zoologiques s'exprime non seulement le besoin de divertissement ainsi que celui d'affirmer son pouvoir dominateur, mais également celui de retrouver un monde perdu. Avec le safari, le même but est poursuivi, mais il s'y greffe en outre le mirage de la chasse.⁶

La problématique puis la pratique de trouver un substitut aux hommes et aux femmes pour accomplir certaines activités s'enracine dans la période où l'agriculture est pleinement développée, et où se font sentir des nécessités productives. Elle exprime de la façon la plus nette le procès de sortie de l'espèce de la nature qui nous conduit — à l'heure actuelle — à

α Le cirque apparaît comme un réservoir d'archaïsmes, un compendium de comportements disparus. C'est peut-être la nostalgie du révolu qui crée la fascination qu'il exerce sur beaucoup de monde. Il est en rapport tout particulièrement avec la domestication du cheval et à l'art de l'équitation. Ceci dans le cas du cirque-manège. Dans celui du cirque proprement dit, interviennent l'acrobatie dont l'origine est fort ancienne en rapport à divers cultes, ainsi que les clowns dont la pratique est la réduction de la révolte à l'exhibition d'un misérabilisme.

ce que hommes, femmes, autres êtres vivants, ainsi que les sols tendent à devenir inutiles, de telle sorte que les procès naturels peuvent être réalisés sans eux. L'espèce n'a plus de nature et cette dernière n'est plus naturelle.

8.2.10. Pour parvenir à son plein développement l'élevage n'a pas besoin de l'agriculture (la réciproque n'étant pas vraie). Il suffit qu'il y ait conquêtes de territoires, afin d'assurer l'apport nutritionnel pour les animaux. De même, il n'est pas autant dépendant des autres activités comme la poterie, la métallurgie ou l'écriture, pour parvenir à son épanouissement. En revanche c'est une activité qui est fragile en ce sens qu'elle est tributaire du climat, alors que l'agriculture est apte, grâce à l'irrigation, à une certaine autonomisation. D'où lorsque se produisent des sécheresses qui anéantissent les pâturages rendus vulnérables à cause de la pâture trop intense, la contrainte à la migration, déjà mentionnée. Les pasteurs déferlent sur d'autres zones pastoralisées ou sur des zones cultivées et détruisent...

Les grandes lignes de l'évolution humaines sont dues à deux grands phénomènes naturels : à la sécheresse qui a contraint les sémites de sortir de leur péninsule, et au refroidissement de la Sibérie, obligeant les indo-européens à quitter leurs steppes (Jacques de Morgan, *La préhistoire orientale*).

On ne peut pas mieux indiquer l'importance des migrations des peuples pasteurs et signaler en outre l'importance du climat dans l'évolution des communautés et sociétés humaines.

8.2.11. Le mode de vie lié à l'élevage est beaucoup plus proche du mobilisme du chasseur-cueilleur que ne l'est celui de l'agriculteur. Il semble qu'il y ait un contact plus immédiat

avec la nature, ne serait-ce qu'à cause de l'habitat plus réduit. Pour l'éleveur, l'agriculteur a, au fond, rompu avec la nature ; il est extérieur. Tel est un des fondements de sa haine qui se nourrit aussi de la peur de devenir lui-même ainsi.

Avec le développement des villes, de la sécurisation et donc de la perte de tension, il s'ensuit une diminution d'énergie chez les hommes et les femmes vivant en ces lieux. La thématique de la décadence-dégénérescence des citadins opposée au maintien des vertus essentielles chez les nomades, fleurit alors. Cela traduit encore le conflit entre ces deux modes de vie.⁷



L'AGRICULTURE.

8.3.1. Avec l'instauration de l'agriculture, il y a environ 11.000 ans s'effectue une rupture importante avec la période antérieure. On a parachevément de la sédentarisation qui est le moyen le plus efficace de l'autodétermination humano-féminine, en même temps qu'elle est le point de départ d'une autonomisation au sein de laquelle il y a un assujettissement d'ethnies, des femmes, des classes, etc.. Avec la sédentarisation et la domestication le problème du pouvoir prend de plus en plus d'importance et s'autonomise plus ou moins.

Il y a réalisation d'un milieu humain en séparation avec la nature, mais en essayant de maintenir un lien puissant avec elle, d'où l'affirmation toujours plus puissante de la culture.

Avec la chasse, on avait une technicité de prédation : l'outil était encore une émanation directe du corps de l'espèce et il était surtout connecté au champ oral. Avec l'agriculture, elle est en rapport avec la transformation du milieu. Il y a une activité qui vise à réaliser une substitution. L'outil devient de plus en plus médiat. Il y a une manipulation et donc prévalence du champ chiral (manuel).

La perte d'immédiateté-continuité pose la coupure véritable qui n'avait pas eu lieu lors de l'instauration de la chasse, ce qui entraîne la grande question de la certitude du et dans le

monde, ainsi que celle de l'espèce, connexe à celle de la sécurité.

On a le passage d'un développement extensif à un développement intensif. Aux alentours de 12.000 B.P les chasseurs-cueilleurs se sont répartis sur toute la terre. La radiation de l'espèce à la surface de la planète est terminée. Le devenir ne peut plus être en extension, mais en intention, ce d'autant plus qu'il y a une augmentation démographique notable. Le réchauffement climatique à partir de 11.000 B.P facilitera le phénomène en permettant une exploitation plus intense du milieu.

Jusqu'au développement de la chasse on ne peut pas faire de différence entre espèce et communauté qui consiste en un fragment homogène de celle-ci. Ensuite on a formation de communautés qui sont des particularisations de l'espèce en même temps que se réalise un premier phénomène d'intensification et une première médiation entre l'espèce dans sa dimension naturelle et les membres de la communauté. Avec l'agriculture une communauté médiata, particularisation autonomisée de l'espèce, s'instaure. Elle se pose en tant que sa représentation, ce qui réintroduit sous une autre forme le phénomène de cladisation, puisque cela advient pour toutes les communautés. Toutefois, en même temps, s'opère un mouvement (pacifique ou contraignant-guerrier) de confluence des communautés qui enraye ce dernier. Simultanément, en leur sein, certains membres — parfois un seul — tendent à les représenter, puis à s'autonomiser à cause de la concentration du pouvoir : formation de l'État (analogie avec autonomisation du cerveau).

Le mouvement d'unification sera à nouveau relayé par celui d'extension, mais ce sera alors celui d'une forme donnée d'activité, par exemple l'agriculture. Il se déroulera de façon

antagonique, puisque l'élevage tendra à en faire de même. L'agriculture sous sa forme développée ne s'imposera qu'au XIX^e siècle, voire au XX^e. En même temps ce sera le triomphe, à l'échelle mondiale, du capital. Dès lors et, étant donné l'énorme accroissement de la population, un autre phénomène intensif d'une plus vaste ampleur et en rupture avec tout ce qui précède, doit surgir donnant naissance à une autre espèce : Homo gemeinwesen.

8.3.2. L'instauration de l'agriculture sous sa forme développée nous impose d'abord la question suivante : qu'est-ce qui a amené l'espèce — le phénomène ayant lieu en différents points du globe — à abandonner un mode de vie en équilibre avec la nature, lui permettant de résoudre les problèmes de son procès de vie immédiat, matériel, en un temps minimum par rapport à celui que lui imposera son activité ultérieure.^α

L'étude des communautés actuelles de chasseurs-cueilleurs a montré qu'elles pourvoient à leur subsistance, à leur entretien global, avec un effort qui est beaucoup moins important que celui que doivent effectuer les communautés agraires. On peut en inférer qu'il en fut de même pour les communautés originelles. Cette différence est tellement importante que M. Sahlins a pu parler d'un âge d'abondance pour la période ante-néolithique (*Âge de pierre, âge d'abondance*). Sous une forme moins extrémisée on trouve des affirmations similaires chez C. Lévi-Strauss, P. Clastres, A. Testard, etc.

Avant de répondre, un certain nombre de précisions s'imposent :

α On peut comparer ce phénomène à celui du passage de la vie de la forme unicellulaire à une forme pluricellulaire (également de la forme indifférenciée à la forme cellulaire). Cf. Chapitre 1.4.

1. Il est évident que les chasseurs-cueilleurs ne posent nullement une division-séparation entre un temps d'activité pour se nourrir (temps de travail) et celui où ils peuvent jouir de leur présence au monde, de leur contact avec leur environnement (temps de loisir) ; ce qui ne signifie pas qu'ils n'aient pas une jouissance également lorsqu'ils cueillent pour se nourrir.

2. La différence de temps n'affecte pas de la même façon les divers membres d'une communauté, quand l'agriculture a atteint sa forme développée. En effet, on constate que dans les communautés agraires, certains membres travaillent beaucoup et d'autres pas. Donc il faudrait faire une comparaison non entre temps de travaux individuels, mais entre temps de travaux communautaires.

Cette inégalité implique que le surgissement de l'agriculture est en rapport avec une fragmentation-différenciation importante au sein de la communauté, et c'est peut-être le phénomène qui est à la base de cette dernière qui conditionne également le développement de la première.

3. Le développement de l'agriculture est directement lié à une augmentation du nombre des activités de l'espèce : artisanat, métallurgie, écriture, etc. Il s'agit de comprendre la nécessité d'une telle complexification du procès de vie.

4. La jouissance au monde, en rapport au contact avec l'environnement, d'immédiate est devenue médiante. Les diverses activités susmentionnées — sur lesquelles nous reviendrons — font écran et liaison.

5. La différenciation au sein de la communauté agraire entre ceux qui travaillent et ceux qui gouvernent et donc ne travaillent pas, va fonder, pour tous les membres, l'opposition entre temps de travail et temps de loisir, en rapport avec le surgissement de la production.

Ceci implique également que, jugée a posteriori, l'instauration de l'agriculture ne peut pas être justifiée par la nécessité d'une progression dans le statut des différents membres de la communauté. Pour la plupart de ceux-ci il n'y eut aucun avantage immédiat à passer d'un mode de vie à un autre.

6. Enfin, étant donné que le passage du stade chasseur-cueilleur au stade agriculteur est celui d'une phase où l'espèce est en équilibre avec son milieu à celui où, sans qu'il y ait déséquilibre permanent, se manifestent des porte-à-faux, des déséquilibres momentanés qui nécessitent, pour être compensés ou surmontés, un surcroît d'activité. Cela nous conduit donc à chercher à comprendre le pourquoi de cette sortie d'une phase d'équilibre plus ou moins harmonieuse avec l'environnement, à laquelle l'espèce a toujours rêvé depuis.⁸ Ce qui nous conduira en même temps à exposer que le développement des techniques, des connaissances est impulsé par les catastrophes créées par l'intervention de Homo sapiens.

En fonction de tout ce qui précède, il est évident qu'il ne peut pas y avoir une réponse unique. Il y a un faisceau de déterminations pour impulser l'espèce dans le devenir agraire. Nous les citons sans prétendre être exhaustif et sans que l'ordre de citation traduise une hiérarchisation, ne serait-ce que parce que les foyers de surgissement de l'agriculture étant différents, l'importance des facteurs déterminants a pu varier.

1. Nécessité d'une augmentation de la production de denrées à cause de celle de la population. Ceci a dû indubitablement advenir mais à dû se manifester surtout lorsque le phénomène était déjà bien enclenché, c'est à dire lors de la phase de parachèvement avec la culture des céréales.

2. Contraintes écologiques particulièrement en rapport à des variations climatiques.

3. Tendance à la sédentarisation.
4. Opposition homme/femme.
5. Tendance à l'individualisation et à l'autonomisation du pouvoir (phénomènes liés).

Ces deux derniers points doivent être envisagés en tenant compte que si les sexes forment une unité, ils sont gros d'une séparation ; l'espèce peut se réaliser soit à partir de l'un, soit à partir de l'autre, dans la mesure où la dimension biologique n'est plus déterminante.

6. Tendance à une intervention toujours plus puissante de l'espèce, à une manipulation de l'existant, ce qui pose une représentation qui la piège et l'enchaîne à un devenir hors-nature ; elle doit s'adapter à un devenir autre que celui déterminé par les données proprement biologiques.

L'importance de l'agriculture découle du fait qu'elle permet de fonder une autre continuité, de la manipuler et d'opérer un enracinement qui engendre une sécurité (grâce à des pratiques comme le sacrifice) qui ne concerne pas seulement la sphère immédiate mais aussi ce que l'on nomme le monde de l'au-delà.

Plus qu'avec l'élevage se manifeste la possibilité tout d'abord d'imiter la nature, puis de se substituer à elle. C'est cette double dynamique qui est probablement la plus déterminante dans la réalisation de la pratique agraire.

7. Intimement liée au point précédent, opère la tendance à l'accroissement de la réflexivité.

D'après tout ce qui précède, on comprend que le surgissement de l'agriculture, étant en relation avec l'opposition entre les sexes, est déterminé par les tensions à l'intérieur de la communauté, tensions qui ont un substrat paléontologique : opposition entre fonction de continuité représentée par la femme et fonction de discontinuité représentée par

l'homme, en même temps que s'exprime aussi la tendance à une diversification et à une transformation inhérentes au procès biologique lui-même, comme on l'a indiqué pour la formation des espèces.

Autrement dit, le développement de l'agriculture a permis la levée d'un verrou empêchant un procès de transformation, de diversification en liaison avec l'individuation. Ceci a conduit à une exaltation des facultés d'investigation et d'intervention de l'homme qui aurait pu faire éclater toute communauté, si des mécanismes de compensations n'étaient pas apparus. La formation de l'État en est un exemple. Celui-ci, en tant que représentant de la communauté va réintroduire des phénomènes d'inhibition qui opéreront contre sa dissolution, en s'opposant tout particulièrement à l'autonomisation de l'individu, à celle de la valeur, etc..^α

Ce verrou, cet immense interdit, jouait en tant qu'opérateur de défense des communautés de chasseurs-cueilleurs ayant accédé à l'élevage, qui intuitionnaient que l'acceptation de la nouvelle pratique les feraient basculer dans une dynamique dont ils n'auraient pas la maîtrise, explique la lente progression de l'agriculture à l'échelle mondiale.^α

8.3.3. À la suite du retrait des glaces, l'espèce parvient à un nouvel équilibre avec la nature et à une réorganisation des rapports entre les sexes. En effet, la nouvelle importance prise par la cueillette a pu profiter à la femme, ce qui ne veut pas dire qu'elle ait été dominée auparavant, placée dans un état d'infériorité, mésestimée, etc.. Les différentes statuettes de femmes d'il y a 20 à 25 000 ans témoignent au contraire d'une appréciation différente.

α Cf. note suivante.

On peut dès lors penser que dans des zones particulières, du fait de leur flore, de leurs sols, la tendance à la sédentarisation voulue par les femmes parce que facilitant la protection des enfants, leur éducation (transmission de savoirs plus nombreux) et peut-être l'union entre tribus, a pu plus facilement s'épanouir, ce qui a accéléré le devenir à l'agriculture. On eut le perfectionnement du bâton à fouir (très vieil outil que connaissait déjà Homo habilis, avant la période de glaciation), la sélection de plantes par le fait de favoriser leur développement aux dépens des autres (ce qui engendre la dépendance), puis, phase déterminante, la transplantation,^α etc.. Tout cela implique obligatoirement la nécessité de soins continus d'où la sédentarisation qui est donc à la fois une présupposition et une production de l'agriculture.

Avec le développement de la sédentarité l'habitat acquiert une importance plus grande pour la protection et la conservation des hommes, des femmes, des animaux, la mise en réserve de divers produits. Elle dérive également de la nécessité de donner une demeure, une fixation-repère aux représentants de la communauté, aux divinités. Ceci provoquera un essor de l'artisanat : vannerie, poterie, métallurgie, qui vont accaparer l'activité des hommes et des femmes primitivement adonnés à la cueillette et à la chasse ainsi qu'à la production des outils et ustensiles domestiques. Bien qu'il y ait eu déjà à l'époque de la chasse des ateliers de taille, il est fort probable que ceux qui y opéraient étaient aussi chasseurs. En consé-

α Cf. L'article déjà cité de *Le Débat* n°20. On y trouve cette remarque fort intéressante : ¶ « Et plus que la sédentarité en général, c'est la tendance à se regrouper entre communautés humaines de plus en plus grandes qui semble caractériser cette période [le Natoufien = subdivision néolithique du Proche-Orient, *N.A.R.*]. » (p. 59). ¶ On peut consulter également : « Les origines de la domestication » de Eric S. Higgs.

quence on peut penser légitimement que la nécessité d'accroître les rendements afin de produire un surplus apte à nourrir ceux non adonnés à la quête de subsistance ait pu contribuer au développement de l'agriculture.

C'est un phénomène qui a été très lent comme le témoignent les documents préhistoriques et c'est compréhensible, car hommes et femmes n'avaient nul projets préétabli en ce qui concerne le développement de leur communauté sur le plan de ce que nous nommons les rapports économiques. C'est la nécessité d'assurer une meilleure transmission des déterminations de l'espèce d'une génération à l'autre qui est à la base de tout le phénomène, parce que la somme de ces déterminations ne pouvait que s'accroître au cours du temps, du fait que l'espèce tend toujours à explorer de façon plus précise l'environnement. Ceci ne put se concrétiser que dans des zones favorables, bien que tous les groupements humains aient tendu au même résultat. Il est clair que cela ne date pas de la période néolithique, mais remonte beaucoup plus loin dans le passé, s'enracinant dans le paléolithique. On peut penser justement que les peintures et les quelques sculptures d'il y a 35.000 ans étaient la concrétisation de l'opération d'enracinement d'une communauté dans un lieu donné, la fondation, en quelque sorte, d'un « foyer » à partir duquel elle rayonnait et assurait son procès de vie. Cela signifie aussi que ces productions n'ont rien à voir avec l'art. Hommes et femmes représentaient sur les parois, leur cerveau communautaire.

8.3.4. L'amélioration des techniques en ce qui concerne deux activités essentielles : cueillettes et chasse, avait permis une certaine autonomisation des membres de la communauté. Ceci se sommant avec l'inquiétude née de la rupture plus ou

moins effective d'avec la nature qui s'était opérée lors de la chasse, posa la question de la certitude au monde, celle de la puissance de la communauté et de leurs membres, etc., ce qui déboucha dans celui de l'affirmation du pouvoir.

On peut essayer de se représenter le devenir de ce pouvoir en tant qu'affirmation, tout d'abord grâce à des données purement corporelles et magiques en connexion entre elles, puis grâce aux fameuses participations. En effet, plus un membre de la communauté participait à une réalité importante (ayant une activité plus ou moins ample, intense) plus il était puissant. Il avait du pouvoir. Ce sera ensuite la possession d'une certaine quantité de produits qui signifiera ce pouvoir, etc. Il serait plus correct de dire qu'il y a une appropriation à un pôle donné de la communauté, mais qu'il n'y a pas de séparation, car il y a continuité. Il devient possible d'accumuler le pouvoir de la communauté qui est diffus, de le particulariser, de le représenter. Il ne s'autonomise pas parce qu'il n'y a pas de propriété, laquelle implique le possible de la séparation, ce qui nécessite parallèlement un moyen de représentation de la réalité immédiate, comme de son absence, c'est à dire de sa séparation. Ceci ne peut s'effectuer que lorsque l'individu subit une autonomisation.

Au stade où nous sommes, on peut considérer que l'accumulation de certains produits par un membre donné de la communauté aidé par ses proches parents est une tentative d'orienter la communauté dans un sens donné. Cela ne peut se réaliser que s'il y a intensification de la production des objets qui sont accumulés pour être ensuite répartis, donnés.^α

α Cf. *Âge de pierre, âge d'abondance, l'économie des sociétés primitives* où Marshall Sahlins montre comment le big-man voulant établir son pouvoir produit le plus possible (en se faisant aider par ses proches) ce qui lui permet

On comprend par là l'impulsion que reçut l'activité productive. Il y a une activité afin d'engendrer un surplus qui est afférent à un membre donné de la communauté — à sa famille — afin qu'il soit en mesure d'affirmer un pouvoir et de faire en sorte que les autres soient dépendants comme s'il y avait accaparement de l'aptitude de la terre à donner aux êtres vivants. Il y a une médiation qui engendre la dépendance.

De là devait naître un conflit entre hommes et femmes. Les premiers tendant à s'autonomiser en autonomisant un pouvoir, en l'abstraisant. Les secondes tendant en revanche à maintenir son opérationnalité dans la totalité de la communauté.

8.3.5. La sédentarisation (formation d'un foyer d'irradiation), le stockage, l'affirmation du pouvoir, fondent un mouvement contradictoire : une fixation à la terre (fonciarisation) et une tendance à échapper aux limitations naturelles. Tout au long du devenir historique ultérieur il y aura une certaine compensation entre les deux éléments de la contradiction, mais l'équilibre sera rompu avec le développement du capital pour qui toute limitation, toute barrière doit être surmontée. A partir de là, l'espèce est lancée dans un devenir totalement différent.

8.3.6. L'agriculture n'a pu naître que dans les zones où la puissance végétale n'était pas trop exubérante et là où le sol a une

ensuite de distribuer, donner au maximum et par là d'affirmer justement son pouvoir. ¶ Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre « 8.5. La communauté abstraïsée : l'État », pour préciser le phénomène de concentration du pouvoir et le mouvement d'individuation en acte dans les communautés non immédiates.

structure stable par suite de la présence d'un humus important lui permettant de résister au lessivage des pluies.

Beaucoup de peuples se sont opposés à son introduction parce qu'ils intuitionnèrent la destruction qu'elle impliquait. Ce fut le cas de beaucoup de communautés africaines.

Même là où elle s'est finalement développée, l'agriculture utilisant la charrue et l'irrigation rencontra l'opposition des femmes.

Leurs craintes étaient justifiées puisque la Mésopotamie a été désertifiée à cause de la pratique de l'irrigation (cf. *La terre sans arbre*).

En ce qui concerne l'Égypte, l'agriculture n'est pas seule en cause ; il s'y ajoute l'élevage et le déboisement afin de fournir les matériaux pour diverses productions. Les montagnes du sud de ce pays subirent depuis un très lointain passé une érosion intense, génératrice de limons emportés par le Nil. Ainsi il serait plus exact de dire que l'Égypte est un don de ces montagnes qu'un don du Nil qui n'est que le vecteur de la fertilité.

Dans les pays tempérés au nord de la zone méditerranéenne la répartition des pluies tout au long de l'année et donc leur faible force mécanique ainsi que la présence dans les sols d'un humus plus puissant fait que l'agriculture a pu mieux se développer par suite de ses incidences non catastrophiques. C'est d'ailleurs à partir de ces pays que se développeront les différentes révolutions agricoles et c'est là qu'ont été obtenus les rendements les plus élevés.

8.3.7. La mise en place de l'agriculture nécessita des siècles et ne se déroula pas de façon linéaire dans l'espace et dans le temps. Elle tendit d'autant plus à la création d'un surplus que la communauté avait subi le choc d'une disette, d'une famine

lors de la longue période de glaciation. Ceci avait pu engendrer les complexes de stockage et de sécurisation. Les éléments accumulés purent être gardés par la communauté en tant que telle, par certains membres ou par un seul, la représentant. Là réside un possible de l'émergence d'effectuation du pouvoir, de la propriété.

C'est en fonction de tous ces éléments qu'on peut saisir le développement intégral de l'agriculture.

Rappelons que ce sont les femmes qui, en utilisant le bâton à fouir, l'inventèrent. Au départ elle eut une faible action modificatrice sur la nature car, comme nous l'avons vu, elle consiste à favoriser le développement de certaines plantes aux dépens des autres dont la progression est enrayée, par exemple, par arrachage. Une étape essentielle est franchie en semant et en transplantant des plantes déterminées. C'est le démarrage réel de l'agriculture qui, dans cette phase, dépend totalement des précipitations. Ce n'est pas trop préoccupant, périlleux, en ce qui concerne la récolte, étant donné que les plantes sont autochtones et ne sont pas encore fragilisées par une sélection univoque.

La phase suivante va réclamer des outils puissants à cause de la nécessité d'un défrichage plus intense, d'une préparation plus poussée de la terre ; d'où l'utilisation de l'invention du polissage de la pierre, qui permit d'utiliser d'abord d'autres roches que le silex,, des métaux ensuite, pour faire des socs pour les charrues.

Les activités nouvelles de défrichage et de labourage furent développées par les hommes. La nécessité d'avoir une force de traction plus puissante conduisit à l'emploi d'animaux de trait qui furent castrés.

Cette agriculture eut de plus en plus besoin d'eau, ne serait-ce qu'à cause des grandes pertes dûes à l'évaporation par

suite de la mise à nu du sol, peut-être même à la suite d'une aridification consécutive à un déboisement et en général au déséquilibre produit dans des écosystèmes très fragiles (ceci dû à des causes indépendantes de l'homme, assèchement dans les zones de l'Afrique du Nord et du Proche-Orient) engendra la mise en pratique de l'irrigation, autre moment important de la manipulation du milieu environnant. Le phénomène est plus ou moins passif comme dans la vallée du Nil où les hommes utilisent un phénomène naturel et le canalisent, ou plus ou moins actif en ce sens que les hommes construisent un vaste système de canaux jouant le rôle de voies d'eau naturelles.

Ce type d'agriculture fut en outre dépendant des apports d'autres domaines de l'activité de l'espèce. Il fallait pouvoir mettre en réserve, d'une part la portion de la récolte qui devait servir à recommencer un procès de production l'année suivante, d'autre part celle destinée à la nourriture des hommes et des femmes ainsi que des animaux. Ceci retentit sur l'habitat qui n'est plus seulement un lieu de protection contre les intempéries et contre les prédateurs, mais un lieu de conservation et de pérennisation de l'activité. D'où nécessité d'isoler la communauté de l'environnement et donc celle d'édifier des murs, des enceintes, ainsi que celle d'utiliser des chasseurs en tant que défenseurs.

Ultérieurement, la divinité sera hébergée, emprisonnée dans un édifice réalisant une intériorisation en rapport à l'intensification.^α

Étant donné qu'il faut assurer la continuité de la production, le culte des morts prend alors une grande importance et sera un des fondements de la religion tant dans ses manifestations concrètes (du tholos au temple, par exemple) que dans celles abstraites : les diverses représentations s'édifiant à partir d'une réflexion sur la mort et sur le possible d'une vie au-delà. Il semblerait alors que l'humanité emprunte un autre développement, à partir de la mort. Auparavant, ce qui était essentiel c'était le surgissement même des êtres vivants directement de la terre. A partir de ce moment, elle se préoccupe de se situer par rapport à deux limites, même si elles ne sont pas dès le début référées à des individualités : naissance et mort qu'il faudra instituer par des pratiques.

Le lieu du culte ne pouvait pas être séparé de celui du pouvoir se concentrant et s'autonomisant toujours plus, point de départ à la formation de la ville.

La nécessité impérieuse soit de prévoir les crues (Égypte) soit les moments où certaines activités doivent être effectuées,

- α Ceci se produit lors d'une phase de développement assez poussée de l'agriculture. En revanche, chez les peuples combinant celle-ci avec l'élevage, mais ayant encore une dimension nomade importante, le lieu de représentation de la communauté, de son procès de vie en rapport au cosmos est plutôt externe, un lieu bien déterminé. Un mont, par exemple, devient un centre d'exaltation de la nature et de la communauté, comme on peut s'en rendre compte avec les restes graphiques que nous ont laissés diverses communautés qui, à l'âge de bronze, vécurent dans les vallées alpines (on retrouve ce phénomène sur les contreforts de l'Himalaya). Ainsi du Mont Bégo dans la vallée des Merveilles.

impose la mise au point d'un calendrier. Il fallut en outre être à même de délimiter les divers lopins de terre accordés aux membres de la communauté, ou enregistrer les quantités des différents récoltes surtout lorsque l'imposition se généralisa. Il fallut un système de comptage qui fut finalement réalisé grâce à l'écriture (bien que certains peuples, comme les incas, furent capables de s'en passer grâce à un système de cordelettes colorées, les quipus). Un corpus réglant l'ensemble des diverses activités qui, se développant en une radiation aurait pu dilacérer la communauté, s'est progressivement imposé. La concentration du pouvoir s'opère en définitive au sein de ce groupe de gens capables de réaliser des opérations abstraites déterminant la série des actes concrets constituant le procès de vie global et se présentant comme des appendices de l'unité supérieure, l'abstraction de la communauté : l'État.

8.3.8. Au cours du procès d'instauration de l'agriculture les rapports entre hommes et femmes subirent de grands changements qui s'opèrent, il est vrai, sur une longue période et qui sont synergiques des changements de la relation à la terre.

Le fait que ce soit les femmes qui aient introduit cette activité a accru leur importance au sein de la communauté, mais l'accroissement de la sécurité renforça le mouvement d'autonomisation des membres de la communauté, ainsi que la disponibilité pour une recherche active. C'est particulièrement de cette dernière qu'on doit faire dériver l'invention de la charrue. On ne peut pas considérer l'introduction de cette dernière dans le procès agricole comme découlant d'une volonté des hommes de supplanter les femmes. Affirmer cela obligerait à faire la démonstration que les hommes se trouvaient à une période antérieure dans un état de sujétion dont ils auraient cherché à se libérer.

La dynamique d'introduction de nouvelles pratiques doit faire intervenir un très grand nombre de facteurs. Quoiqu'il en soit, avec celle de la charrue s'opère, comme on l'a déjà signalé, la première substitution des femmes par les hommes dans une grande partie du procès, ce qui aboutit à une répartition des tâches : les hommes préparent la terre, les femmes sèment, entretiennent et récoltent.

Commence alors de façon percutante le procès de médiation où les hommes deviennent prépondérants, les femmes étant rejetées dans celui d'assurer l'apport de denrées, de nourrir, entretenir la maison, etc. (les tâches dites domestiques).

Au cours des siècles, ce second progrès, bien que fondamental, a été considéré avec mépris. Le progrès a été conçu comme consistant en un mouvement de libération vis-à-vis de lui. Les femmes entrant de plus en plus dans la sphère de production, ce procès est absorbé par celui social de production. D'où le triomphe de plus en plus grand des plats tout prêts qui escamotent l'activité autrefois effectuée par les femmes en vue de nourrir leurs proches. De façon médiatisée, sophistiquée, artificielle, etc., la communauté actuelle tend à nourrir tous ses membres qui sont dépossédés de toute activité.

En bref, les femmes opposées au, puis exclue du procès de production, confinées dans une forme de relation aux choses et aux êtres antérieure à cette dernière, c'est à dire la cueillette, sont ensuite absorbées par ce procès, surtout au moment où la production perd de son efficace social. On a, là encore, un signe patent de la fin d'une vaste époque.

8.3.9. L'agriculture apparut à beaucoup de communautés comme relevant d'une pratique qui opérerait une violation de

la terre-mère ; de là le refus qu'elles opposèrent à son adoption.

Un prophète indien à Priest Rapids, sur la rivière de Colombie, dissuada ses fidèles de labourer le sol, car « c'est un péché que de blesser ou de fendre, de déchirer ou d'égratigner notre mère commune par les travaux agricoles » (FRAZER 1915 : t.2, 256).

On pourrait multiplier les citations provenant de différents lieux, de divers peuples.

Domination des hommes sur les femmes et domination sur la terre-mère, sa manipulation, vont de pair. On peut penser que le phénomène de supplantation des femmes par les hommes, en acte dans les communautés agraires, n'a pu réellement se concrétiser que par l'intervention de communautés où le phénomène patriarcal s'était déjà instauré, c'est à dire dans les communautés pastorales.

Ici, à ce propos, il convient de noter les différents cas possibles surgissant lors des heurts entre communautés différentes.

Destruction d'une communauté par une autre (exemples multiples ; il n'y a qu'à lire la Bible).

Assujettissement de la communauté vaincue et changement de son mode de vie, par exemple lorsqu'il y a résorption de l'agriculture et élargissement de l'aire du pastoralisme.

Équilibre entre les deux : cas de rencontre entre ethnies pastorales avec d'autres agraires dans la Grèce ou dans la Chine antiques (ce qui ne veut pas dire que cela ne se fasse pas sans quelques massacres).

Absorption de la communauté conquérante par celle conquise : cas de divers ethnies nomades (barbares) par la communauté chinoise.

Pour en revenir au heurt communauté agraire/communauté pastorale, il convient de noter que là où les peuples pasteurs ne parvinrent pas à s'imposer, le matriarcat subsista de façon plus ou moins substantielle. Ainsi l'Égypte fut certes envahie, conquise par les Hyksos, qui étaient des pasteurs, mais il n'y eut pas une greffe réelle entre les deux communautés, seulement une espèce de coexistence verticale. Ils furent finalement chassés ainsi que les hébreux qui avaient maintenu leurs pratiques d'élevage et qui avaient pu jouer un rôle d'intermédiaire entre communauté hyksos et communauté égyptienne dominée. C'est pourquoi de nombreux restes du statut privilégié de la femme persistèrent dans ce pays.

8.3.10. Avec la réalisation de l'agriculture résultant de la résolution d'une tension à l'intérieur de la communauté, on a passage de la prédation à la production, plus exactement la première devient moment final de la seconde. La production surgit par et par là la consommation et leur adjuvant inévitable, la distribution ; naissance, donc, de tous les fondement de ce qui opérera sous forme de concepts dans l'économie se posant en tant que science.

Il nous faut insister sur le premier terme. On a production¹⁰ quand il y a une transformation réelle qui implique une intervention plus importante, une substitution à un procès naturel qui se fait spontanément. Le travail est cette activité qui vise justement à produire. Avant, il n'existait pas, car l'activité de la chasse ou de la cueillette n'implique pas une transformation globale. Il en est de même de la fabrication des outils. Il y a toujours une immédiateté tandis que lorsqu'il y a travail surgit une médiateté qui structure la séparation potentielle puis cinétique, en ce sens qu'elle se déve-

loppe, s'actualise et s'objective de plus en plus au fur et à mesure du perfectionnement du procès agriculture. Or ceci est déterminé par les nouveaux rapports communautaires qui positionnent différemment l'activité créatrice au sein du procès de vie de la communauté. Ils l'interposent entre ses membres.

De là découle qu'il est absurde de parler d'une division du travail aux périodes antérieures et contemporaines de la chasse, par exemple d'une division du travail originelle entre les sexes. Durant toute une période, on a une orientation diverse des composants de l'espèce en rapport à l'environnement mais chacun a une activité totale, simple modalité de l'activité spécifique. C'est justement pourquoi ils peuvent également s'opposer, en se définissant à partir de deux attitudes diverses.

L'agriculture sous sa forme développée — nous l'avons vu — réalise une union de diverses activités qui engendre le procès de production ; c'est lui qui pourra être effectué ensuite de façon fragmentaire par divers groupements humains fondant ainsi la division du travail.¹¹

Durant la même époque naissent les concepts de richesse et de pauvreté qui sont liés à des réalités inimaginables antérieurement où il y avait partage, tandis que maintenant il y a accumulation différentielle en rapport au fondement du procès de genèse de l'agriculture. D'où certains possèdent, d'autres pas.^α

α « Les peuples les plus primitifs du monde ont peu de biens, mais ils ne sont pas pauvres. Car la pauvreté ne consiste pas en une faible quantité de biens, ni simplement en une relation entre moyens et fins ; c'est avant tout une relation d'homme à homme, un statut social. En tant que telle, la pauvreté est une invention de la civilisation, qui a grandi avec elle, tout à la fois une distinction insidieuse entre classes et, plus grave, une relation de dépendance qui peut rendre les agriculteurs plus vulnérables aux catas-

Ici encore il nous faut bien insister : il n'y a pas une filiation quelconque entre richesse originelle et pauvreté successive, mais les deux naissent simultanément. Auparavant l'une comme l'autre n'ont aucun sens.

Le couple travail/repos, travail/fête (devenant travail/loisir à l'heure actuelle, puis évanescence de la distinction) se manifeste également à partir de ce moment-là, opérant une dichotomie dans l'activité de l'espèce, par l'introduction d'une donnée culturelle, le repos, qui n'existe nullement dans la nature. Elle ne connaît que des activités différentielles en intensité. Il n'y a de repos que lorsqu'il y a mort.

L'explication de Marx au sujet du devenir des sociétés humaines axées sur l'antagonisme entre développement des forces productives et rapports de production est opérante à partir de cette époque où s'effectua une rupture (qui nécessita de nombreuses années) dans le comportement de l'espèce vis-à-vis de la nature.

Ainsi ce qu'il appelle communisme primitif ou première forme de la communauté (*Gemeinwesen*) correspond à toute la phase antérieure à la chasse et à celle de la cueillette-chasse postérieure. Plus précisément, on peut dire la communauté immédiate est active, opérationnelle, effective de façon réelle pendant toute cette période, mais qu'ensuite, au fur et à mesure que se développe l'agriculture, elle n'a plus qu'une opérationnalité formelle (par analogie on pourrait parler du passage d'une domination réelle à une domination formelle) et qu'elle perdure encore pendant toute une phase de développement de celle-ci parce qu'elle opère alors surtout en

trophes naturelles que les Eskimos de l'Alaska dans leurs camps d'hiver. » (SAHLINS 1976 : 80). ¶ Il en est de même de la richesse... et ajoutons que Marx l'avait très bien explicité il y a plus d'un siècle.

tant que forme qui englobe et tend à limiter divers procès d'autonomisation et de médiation qui tendent à rendre évanescents l'antique contenu communautaire, la substance de la communauté antérieure.¹²

8.3.II. Le surgissement de la production fonde la dynamique de l'appropriation ; plus exactement celle-ci est la présupposition de la première, elle en est la conséquence.

Il y a surgissement (avec la pratique de l'élevage également) de la propriété privée et de la propriété commune ; auparavant il n'y en pas. On a une occupation du sol par un groupement humano-féminin déterminé. Tous les hommes et toutes les femmes peuvent accéder au territoire. A partir du moment où il y a sédentarisation, il y a le double processus d'appropriation d'une portion de territoire par une famille et dévolution d'une famille à un territoire (phénomène qui deviendra toujours plus ample : anthropomorphose de la propriété foncière (Marx)).

Nous avons vu comment se posait une appropriation de la part de certains membres tendant à affirmer un pouvoir. Il est probable que ceci ait concerné d'abord un rapport de communauté à communauté et qu'ensuite les membres représentants temporaires de la communauté se sont autonomisés devenant permanents et aient intériorisé le procès au sein de ces dernières. Ceci explique en même temps le développement des formes inférieures du commerce, du mouvement de la valeur, encore centré sur la valeur d'usage. Au fond, un membre devient centre afférent du flux qu'il réoriente (potlatch), ce qui lui donne un pouvoir.

Il y a là alors un phénomène de séparation entre le membre de la communauté, les produits et la communauté elle-même. Il n'y a plus une continuité mais surgit une dis-

continuité qui donne forme à la fois à l'objet et au sujet.^α Le membre de la communauté ne permet plus un simple passage d'un point à l'autre de cette dernière, comme cela peut l'être dans le cas du potlatch.

Dès lors s'opère une polarisation selon le privé et selon le commun ; c'est de la façon dont les hommes et les femmes se comportent vis-à-vis de ces deux pôles que se définissent les différentes formes de production. Plus globalement, on peut dire que l'ensemble agriculture plus ou moins développée, élevage, métallurgie, poterie, permet un développement selon un pôle foncier. Dans ce cas, ce qui est essentiel, c'est la dépendance vis-à-vis de la terre (productrice, arable, apte à nourrir des troupeaux) qui est la médiation essentielle. Cela peut conduire à la formation de l'État, mais cela peut aussi demeurer en deçà.

Cependant, au sein de ce devenir prend également naissance le mouvement de la valeur qui est plus ou moins opérant selon les communautés, mais qui est toujours soumis en définitive aux communautés ou à l'État, tout en ayant contribué au surgissement de ce dernier.

- α « La propriété ne signifie donc originellement rien d'autre que le comportement de l'homme vis à vis des conditions naturelles de la production comme lui appartenant, en tant que siennes, présumées avec sa propre existence immédiate (*Dasein*) ; comportement vis à vis de celles-ci en tant que présuppositions naturelles des siennes qui constituent en quelque sorte le prolongement de son corps. Il ne se comporte pas à proprement parler à ses conditions de production ; mais il existe doublement aussi bien subjectivement en tant que lui-même, qu'objectivement dans ces conditions inorganiques de son existence. » (MARX 1941a : t.I, 454 ; 1941b : 391)

Le pôle foncier apparaît sous une forme sédentaire là où l'agriculture domine et où l'État peut s'implanter ; sous une forme mobile avec le pastoralisme nomade.

On a déjà indiqué le terrible antagonisme entre les agriculteurs et les éleveurs (entre sédentaires et nomades) : antagonisme centré sur le problème de l'occupation des sols, surtout au moment où il y a des calamités dues à des variations climatiques, à une surexploitation découlant d'une augmentation démographique de la communauté. Son substrat est profond et détermine l'affrontement de deux humanités affirmant différemment le discontinu. Ce conflit se superpose à celui entre hommes et femmes, entre discontinu et continu.

Il faut toutefois également signaler la complémentarité des deux pôles, lorsqu'on envisage l'implantation de l'espèce sur une aire très vaste, comme le fait remarquer Toynbee : les agriculteurs donnent de la nourriture végétale, les éleveurs donnent de la viande et des peaux. Ceci permet une mainmise des hommes sur des terres où il n'est pas encore possible de pratiquer l'agriculture.

8.3.12. Production et appropriation vont progressivement être médiatisées par l'exploitation, parce que la communauté en se fragmentant, engendrant classes ou castes, il apparaît une couche d'hommes qui font produire, travailler d'autres hommes afin de récupérer une partie de leur production. Cette exploitation n'est qu'une forme intériorisée dans la communauté de celle qu'opère Homo sapiens vis-à-vis d'autres espèces (les abeilles, par exemple, à qui on vole le miel). Autrement dit, ce qui a été fait aux animaux est ensuite appliqué aux hommes et aux femmes (c'est une constante dans toute l'histoire de l'espèce).

L'existence de biens cumulables : bétail ou produits de l'agriculture (ultérieurement produits de la métallurgie) rend possibles les premières formes de guerre : razzia, pillage, rapine, qui demeurent dans le cadre d'une prédation.

Il est important de noter que lors de la chasse, il y avait divers mécanismes permettant que les armes ne fussent pas utilisées contre ses semblables.^α Avec le développement de l'élevage et de l'agriculture il n'en est pas de même. Escalon de Fonton met en relation surgissement de la guerre et accroissement démographique, et fait cette remarque qui confirme notre conception :

Toute la suite de l'histoire de l'humanité n'est que la poursuite logique et inéluctable des conséquences de la première rupture d'équilibre entre l'espèce humaine et le milieu qui la supportait (cf. CONTRUCCI 1979).

Il est évident que cette forme primitive de guerre conduite non seulement pour se procurer des biens mais aussi des hommes ou des femmes pour faire des sacrifices.

Ultérieurement ils seront capturés pour en faire des esclaves et être exploités et ceci concernera soit des membres isolés d'une communauté, soit celle-ci tout entière. On n'a plus alors la prédation mais l'exploitation.

α Nous nous référons aux communautés originelles de chasseurs-cueilleurs. En ce qui concerne certaines de celles-ci persistant à l'heure actuelle, d'autres phénomènes interviennent expliquant l'existence de certaines formes de guerre que Clastres a étudiées. Nous reviendrons sur ce sujet dans les chapitre 8.4. et 8.5. ¶ Le fait que la guerre est inexistante au paléolithique et ne se manifeste que vers la fin du néolithique semble bien établi, accepté par divers préhistoriens (cf. en particulier J. Courtin : « La guerre au néolithique », 1984)

Nous avons parlé de formes primitives de guerre car pour que celle-ci se manifeste réellement, il faut deux camps opposés, deux armées, sinon on reste à une forme de chasse. Or pour que ceci se réalise il faut de nombreuses transformations au sein des communautés (cf. 8.4. et 8.5.).

8.3.13. Le triomphe de l'agriculture dans la pratique d'Homo sapiens afin de se procurer sa nourriture a diverses conséquences qui auront une grande influence sur la représentation globale.

On eut un grand développement de la cuisine. La cuisson des aliments remonte très loin dans le temps puisque les peuples chasseurs non seulement faisaient rôtir leur viande mais ils pouvaient la faire bouillir. En effet, étant donné qu'ils possédaient des récipients faits de peaux cousues (des outres), ils pouvaient y mettre de l'eau et de la viande et ensuite des pierres chaudes ce qui permettait une cuisson rapide. Or ceci est possible depuis 17 000 ans, époque à laquelle remonte l'aiguille à chas.

Le développement de la cuisine est certainement dû dans un premier temps à une nécessité de conserver les aliments. Certaines pratiques sont simples comme le séchage, la fumaison ou la simple cuisson, mais dès qu'il y a apport d'ingrédients, on a réellement affaire à une pratique culinaire.

La cuisine fut nécessaire pour rendre consommable ce qui ne l'est pas immédiatement parce que trop dur, toxique, etc., pour compenser la perte de certains éléments passés dans l'eau de cuisson et jetée ensuite, ce qui modifie la saveur et peut créer une carence. En conséquence, en plus de l'utilisation du chlorure de sodium, il y eut celui des épices. Ces dernières furent utilisées afin de masquer la mauvaise odeur et le mauvais goût des viandes avariées en pays chaud. Plus tard —

quand manger n'est plus un simple acte nutritionnel et intégrateur dans la communauté, mais un acte presque exclusivement culturel — elles servirent à stimuler l'appétit, comme c'est le cas, de nos jours, non seulement avec elles, mais avec les apéritifs.

Le fait culturel a deux déterminations essentielles : la consommation ostentatoire et la prise de nourriture en tant que compensation au vide affectif en rapport à la diminution d'intensité du champ chiral de la jouissance, du toucher multiple, déterminé par la dynamique du pouvoir qui s'amplifie dans ces sociétés.

Ces deux déterminations sont nouvelles et viennent plus ou moins s'intégrer à la dimension culturelle que nous avons longuement exposée dans le chapitre sur la chasse. Ajoutons que la consommation ostentatoire s'accompagne de manifestation de pouvoir : susciter l'appétit chez ses convives c'est les rendre dépendants de la nourriture offerte.

Le phénomène de réflexivité opère également ici puisqu'il y a accession à une consommation différée.

La cuisine, dès qu'elle atteint un certain développement se présente comme un phénomène de différenciation-séparation d'avec la nature : la rupture d'avec l'animalité se marque au travers de pratiques culinaires qui permettent aussi une différenciation entre ethnies. Malgré ce, la nourriture conserve encore son rôle d'identificateur-fondateur. Lorsque Homère parle des hommes mangeurs de pain, il veut exprimer par là l'essence des hommes pour les opposer à d'autres êtres comme les lotophages par exemple.¹³ Plus tard les naturalistes opéreront de même en bâtissant leurs classifications des animaux où ils sépareront les végétariens des carnivores, des détritivores, et en faisant, dans chacun de ces groupes des subdivi-

sions fondées encore sur le type de nourriture recherchée par les diverses espèces.

Ultérieurement, l'utilisation de divers ustensiles pour contenir et prendre la nourriture (vaisselle diverses, fourchettes, cuillères, baguettes, etc.) permirent également d'opérer des différenciations dans le corpus social. Car, à partir du moment où la division de la communauté atteint un certain degré, qu'en définitive on a une société, tout devient élément pour signifier la position de celle-ci.

Plus il y a raffinement — apanage de la civilisation — plus il y a séparation entre l'aliment et le consommateur, liée à sa préparation et à son mode de préhension.

La prise de nourriture avait la dimension de la communion. Ceci reste vrai uniquement pour des groupes limités. D'un point de vue global, elle opère en tant que phénomène de différenciation-séparation jusqu'à nos jours où son importance s'estompe. Il en est de même pour la cuisine domestique, ce qui facilitera peut-être la remise en cause de toute cuisine, car celle-ci est pour la santé de l'espèce la plus grande catastrophe advenue.

8.3.14. Les modes et les moments de la prise de nourriture sont dépendants, en outre, d'une contrainte surgie avec la division de la communauté et l'instauration du procès de production : le travail. En effet, les exigences de ce dernier font que les hommes et les femmes — constituant la majorité — de la société — ne peuvent plus manger à n'importe quel moment de la journée, mais doivent le faire à des moments précis ne pouvant pas nuire au déroulement du procès de travail. Il est évident que ceci fut une autre cause de l'abandon définitif d'un régime frugivore qui ne peut être pratiqué que si la prise de nourriture est multiple au cours de la journée.

L'État interviendra directement ou indirectement dans la réglementation de l'ordonnancement de la journée des travailleurs. En même temps les divers actes (particulièrement les repas) de celle de l'unité supérieure (des gens détenant le pouvoir) sont élevés au rang de rites qui fondent ceux de la majorité de la population. Nous retrouverons cette question avec celle de la domination du temps par le pouvoir et l'esclavage des hommes et des femmes, dont nous ne sommes pas sortis.

En réaction, il y eut une espèce de sanctification des repas pris les jours de repos, de fêtes, ou bien à l'occasion de fêtes sauvages, etc.. Mais cela ne faisait que sanctionner l'institution.

Actuellement, avec la flexibilité sévissant partout, il y a, là encore, la fin d'un phénomène. Mais l'évanescence de la cuisine et même celle de la nourriture ne coïncident pas avec une tendance des hommes et des femmes à refonder une convivialité sur la prise de nourriture. Ce n'est qu'un cas particulier d'un phénomène général : tout est individualisé, égocentrisé.

Il convient de retrouver des moments fondamentaux où s'effectuent concrètement la réalité communautaire, des espèces de nœuds dans le rythme de vie de la communauté. La prise de nourriture devant redevenir multiple par suite de la réacquisition d'une alimentation frugivore ne pourra plus jouer un rôle essentiel, mais elle pourra contribuer à retrouver une profonde jouissance au monde, non plus lestée (comme avec l'alimentation antérieure) de conséquences néfastes.

8.3.15. Une autre activité également très ancienne et à laquelle nous avons déjà fait allusion, la couture, accroît encore son importance, qui fut déjà considérable au cours des millénaires antérieurs, puisqu'elle permit la fabrication de vête-

ments, de couvertures, d'outres, de tentes, de kayaks, etc..¹⁴ Elle est dépendante non seulement de la production d'aiguilles, mais de celle de fil d'où son étroit rapport au filage ; tandis qu'elle est relayée par le tissage.

A cause de leur importance dans le procès de production, ces deux activités, couture et tissage, auraient pu servir d'opérateurs de connaissance. La pratique de la couture aurait pu fonctionner comme source d'analogons pour indiquer par exemple un procès d'adjonction, d'union, particulièrement si on pense au bouton et à la boutonnière. Un tel système évoque inévitablement l'ensemble tenon/mortaise, lui-même très ancien et fondamental pour toute construction en bois comme en pierre (cf. NOUGIER 1984).

Qu'il en fut ainsi ne peut pas s'expliquer uniquement par le fait que tissage et couture furent initialement des activités féminines, car l'agriculture, inventée par les femmes, livra une foule d'opérateurs de connaissance et d'analogons sexuels. Or, bouton et boutonnière, tenon et mortaise se prêtaient fort bien à l'évocation de l'acte sexuel !

8.3.16. La sédentarisation, les aliments cuisinés, l'accroissement de nourriture ingérée, causèrent un développement des maladies^α Il doit être étudié en rapport :

1° à la disparition de la communauté immédiate qui pouvait assurer la défense de chacun de ses membres selon un mécanisme de type hormonal qui n'a jamais été étudié au sein du monde animal.

2° Aux grands déboisement qui provoquèrent des déséquilibres écologiques énormes. Certains êtres vivants ne purent survivre qu'en venant infester hommes et femmes, pouvant les

^α Sénèque affirmait : l'homme ne meurt pas, il se tue.

parasiter. Outre le phénomène advenu au néolithique, on peut signaler le rapport entre grands défrichages du Moyen-Âge et les épidémies ultérieures, ceux du XVIII^e, XIX^e et XX^e, et diverses maladies de par le monde.

3° Aux crises de la représentation, à son effondrement (cf. « Gloses en marge d'une réalité », *Invariance* série IV, n° 2, 1986). Citons à titre d'exemple l'effondrement de la représentation bourgeoise lors de la guerre de 14-18 et la grande épidémie de grippe de 1919, qui causa autant de morts que la guerre elle-même. L'angoisse, l'incertitude du et au monde, fragilisent l'espèce.

4° A la concentration de populations en des espaces réduits permettant une concentration de parasites.

5° A l'affaiblissement de l'espèce due à une nourriture inadéquate.

Précisons qu'il n'y a pas des maladies mais une maladie qui est la toxémie, accumulation de toxines dans l'organisme causée par une mauvaise alimentation et une vie non épanouissante. L'organisme affaibli peut dès lors être facilement la proie de divers parasites. Plus exactement, il permet que s'instaure un déséquilibre et divers êtres vivants se multiplient de façon privilégiée devenant des parasites.

Ajoutons qu'à l'heure actuelle ce phénomène atteint un seuil critique en ce sens que c'est l'ensemble du monde vivant qui tend à éliminer Homo sapiens destructeur du procès de vie.

Le développement des maladies provoqua l'essor de la médecine qui, à son tour, entretient les maladies ; phénomène explicite depuis très longtemps puisqu'un papyrus égyptien contient l'affirmation suivante : « Un quart de ce que nous mangeons nous fait vivre, les trois quart restant servent à faire vivre les médecins ».

8.3.17. Selon Escalon de Fonton (cf. CONTRUCCI 1979), les terres nouvelles plus riches en sels minéraux apportèrent aux hommes et aux femmes une nourriture qui accrut leur fécondité. Pour d'autres, c'est la consommation de blé (dont l'enveloppe du grain est riche en vitamines) au travers du pain et divers autres aliments qui exalta la fécondité de la femme (peut-être en est-il de même pour d'autres céréales).¹⁵

Ce n'est pas impossible mais la cause profonde doit être plutôt recherchée dans la sédentarisation et dans le culte dont elle fut l'objet. C'est à dire qu'elle a été pour ainsi dire cultivée et sélectionnée pour sa fécondité et sa force de travail. Confinées dans la reproduction et dans les travaux domestiques ou agraires, les femmes ont été souvent traitées simplement comme du bétail.

Il y a là, au cours de plusieurs siècles, un phénomène d'inversion (sur lequel nous reviendrons). L'exaltation de la femme dans sa dimension de génitrice est un des fondements de son asservissement. Affirmer cela ne vise en rien à escamoter toute la période historique où elle fut pour ainsi dire « souveraine » et où l'humanité ne connut pas les contradictions et les conflits qui surgirent ensuite.

Cet accroissement de fécondité entraîna donc un incrément démographique qui nécessita une augmentation de production (développement des forces productives) et fut gros de diverses conséquences dont on s'occupera ultérieurement.

A l'heure actuelle, il y a une certaine coïncidence entre l'élimination de la terre, celle de la femme et celle de la culture traditionnelle. On a de plus en plus une culture hors sol ; on tend à des procréations sans femmes ; le culte de ces dernières a disparu de même que les divers cultes s'estompent. C'est la fin de la culture. Enfin, la fécondité humaine est re-

mise en cause par le sida et diverses maladies sexuellement transmissibles.¹⁶

Ainsi nous constatons que l'instauration de l'agriculture crée un déséquilibre permanent entre l'espèce et le milieu.

8.3.18. La pratique de l'agriculture provoque un bouleversement de la représentation¹⁷ tout en intégrant une grande partie de celle antérieure, en la modifiant, en la réorientant, ce qui rend difficile la compréhension des différents moments du procès de connaissance. Toutefois, étant donné que c'est le procès de production qui devient opérateur de connaissance, il est possible de saisir la modification profonde qui s'opère alors. Tout provient d'une transformation donnée, d'un culte, d'une culture. L'homme, la femme, apparaissent comme des opérateurs-transformateurs. Rien ne peut se produire spontanément. C'est le moment de la naissance effective de la culture qui est fondée sur l'idée de la nécessité de l'intervention de l'espèce dans tous les procès afin qu'ils puissent se réaliser, et sur celle d'améliorer ce que fait la nature, et l'on peut dire, à la limite, s'en passer (ce qui est en connexion, en filiation avec l'idée de supériorité, de domination qui habite l'espèce à partir du moment où elle pratique l'élevage).

Le culte devient un ensemble de rites¹⁸ dont l'observation rigoureuse vise à assurer le déroulement parfait d'un procès donné, de même la culture est un ensemble de règles visant à atteindre un but similaire mais dans le champ de l'immédiat. On doit rappeler à ce propos que le mythe offre un modèle de comportement dont la représentation n'est pas une simple donnée théorique. Il a une dimension pratique, sinon il serait une simple abstraction. Il ne serait que de l'ordre du récit.

Le culte consiste également en une domestication de ce qui a été engendré sur le plan de la représentation, les divinités par exemple.

Le procès de connaissance doit de façon encore plus active opérer la compensation qu'induit celui de séparation de la nature. Tel qu'il sera déterminé par la nouvelle pratique, il demeurera, certes modifié par le surgissement de la valeur, et ne sera supplanté que par celui surgi des nécessités du devenir du capital. Toutefois, même après le triomphe de ce dernier, il persistera mais refoulé, relégué dans l'inconscient de l'espèce.

La dynamique de la culture fait qu'elle n'existe réellement que lorsqu'il y a des cultures différenciant d'abord des communautés entre elles, puis des groupements en leur sein. Ultérieurement, elle consiste d'une part en un ensemble de pratiques et de représentations communes qui maintient une globalité-unité indifférenciée qui, par autonomisation, va contribuer à édifier la substance de l'État, d'autre part, en des ensembles plus particularisés concernant un nombre limité de membres de la communauté (dynamique analogue à celle de la propriété).

Ces divers groupes formant la base, peuvent se séparer plus ou moins du sommet (unité supérieure). En conséquence, d'autres éléments culturels devront être engendrés (cf. 8.5.).

8.3.19. A partir du moment où il n'y a plus de reproduction de la communauté à travers celle de ses divers membres, qui pour ce faire ont une activité donnée, nous avons émergence de la production qui est assurée par une fraction majoritaire de la communauté. Celle-ci engendre un surplus par rapport à des besoins qui lui sont déterminés par la partie dominante de la communauté, ce qui implique que s'affirme la base de la for-

mation des classes et de l'État. Ce surplus, qui est stockable, soustrayable à une répartition immédiate, fonde une sécurité qui est déterminante pour la représentation de tout le devenir ultérieur.

L'acquisition de cette dernière vécue comme la capacité de se soustraire aux aléas climatiques, aux attaques des animaux de proie, et par là comme une coupure-séparation d'avec l'animalité, fondant un isolat — tout au moins durant la phase finale de l'instauration de l'agriculture — est l'argument fondamental dans la justification de l'accession à la nouvelle relation à la nature.

Nous avons là en germe la thématique de l'illuminisme, de l'idéologie du progrès. On peut caractériser en partie celui-ci en disant que progresser c'est se séparer. Tout d'abord de ce d'où l'on vient, du passé, ce qui conduit à dénigrer ce dernier afin de mieux faire ressortir l'importance de l'advenu. Voilà pourquoi les périodes antérieures à celles du triomphe de l'agriculture ont toujours été représentées comme étant celles où régnait la pénurie. Ce qui n'empêche pas qu'il put y avoir une certaine base objective réelle à cette affirmation. On ne peut pas nier que des famines purent avoir lieu qui traumatisèrent l'espèce.¹⁹

Nous disons bien que nous avons seulement le germe d'une pensée progressiste. Elle n'opéra que d'un point de vue ponctuel afin de justifier. Elle n'eut pas de développement parce que l'espèce essaya encore de se réinsérer dans un tout, de limiter la séparation.

Ainsi l'humanité pendant toute la période précédant le moment de surgissement de l'État vécut un nouvel équilibre avec la nature et ne fut pas aiguillonnée par le problème d'un devenir autre, au contraire toutes les communautés agraires cher-

chaient à maintenir leur mode de vie et diverses pratiques tendaient à réactualiser ce qui en constituait l'ossature.

Un frein au développement d'une idéologie du progrès résidait dans l'existence du travail, elle-même liée à une contrainte : hommes et femmes ne s'y adonnaient pas spontanément. De là surgit la contradiction suivante : c'est par le procès de production, qui implique le travail, que l'espèce se définit supérieure à l'animal, mais c'est le non-travail qui va fonder la supériorité, le pouvoir. Ceci n'interviendra que lors du surgissement de l'État. Nous reprendrons cette étude dans un chapitre consacré à ce dernier.

On ne doit pas oublier que ce n'est qu'avec son émergence que se manifeste une pensée de la coupure, du discontinu. Auparavant, hommes et femmes ont toujours tendu à réinsérer dans le tout antérieur leurs pratiques nouvelles, même si elles entraient en contradiction avec ce dernier. En outre, d'une part, les divers faits qui nous apparaissent comme révolutionnant le mode de vie se sont produits durant des périodes très longues, d'autre part, diverses découvertes récentes mettent en évidence qu'il y a eut beaucoup d'étapes intermédiaires, de telle sorte que le passage de l'activité de chasse-cueillette (postérieure à la période de glaciation) à l'agriculture, présente un devenir continu. C'est plutôt au sein du développement de cette dernière qu'il y eut des bouleversements notables.

8.3.20. Jusqu'à l'apparition de l'agriculture la terre est la terre-mère ; elle est considérée dans sa totalité. Avec cette nouvelle activité, ce n'est plus qu'une fonction de celle-ci qui est prise en considération et exaltée : son aptitude à engendrer des êtres vivants, sa fertilité, sa fécondité.

La vie des hommes et des femmes va dépendre directement de celle-ci ; d'où l'importance primordiale qui lui est accordée. Or la fécondité de la terre est en relation avec les phénomènes météorologiques qui peuvent la modifier de façon drastique. Il suffit d'une sécheresse à un moment bien déterminé de l'année pour compromettre une récolte. Rien n'est assuré. De là les pratiques pour transformer en certitude ce qui est peut-être au départ assez incertain. Il faut rendre certain ce qui est douteux, et ceci se manifestera d'autant plus que des déséquilibres se manifesteront qui apparaîtront comme la manifestation de la fatalité ou du hasard.

La représentation de la femme en tant qu'être fécond par excellence devient prépondérante. Mais ici, aussi, il ne semble pas qu'il y ait une vraie rupture avec la période antérieure, puisqu'à l'époque de la chasse (au magdalénien), la femme fut également exaltée (cf. les statues de Lespugue, de Willendorf, etc.). Certains pensent que sa fécondité était mise en relation avec celle du gibier, ce qui expliquerait qu'ultérieurement la divinité personnifiant la chasse était représentée par une déesse : Artémis en Grèce, Diane à Rome.^α

8.3.21. La genèse-engendrement exerce une fascination sur les hommes et les femmes. Elle va être encore accrue lors de l'invention de la poterie (1000 ans après l'agriculture) et avec la métallurgie. Elle servira à symboliser tout. On a affaire à

α « Ces rites de Rouffignac préfigurent les rites d'Éleusis ! Sous le grand plafond d'Altamira, tout constellé de bisons bondissant du fond de la salle, veille une grande biche, dominante. Ne serait-ce pas la préfiguration de la grande déesse de la chasse, d'Artémis, la Diane des romains ? » (NOUGIER 2006 : 382.) ¶ Toutefois il faudrait préciser que la déesse, dans ce cas, ne préside pas à la tuerie, mais à la multiplication des espèces qui pourront être chassées. Il y a là une immense ambiguïté.

une explosion de la représentation comme si l'espèce — dans les lieux où elle a accédé à ce nouveau comportement — jouissait d'avoir brisé un verrou bloquant jusqu'alors son développement.

Cependant, on ne peut pas en inférer directement que là se trouve la racine de la joie profonde que manifesteraient ces populations. Il semble bien que ce soit l'apanage de tous les groupements humano-féminins non touchés profondément par le phénomène de la valeur, puis du capital. La base commune à la manifestation de cette joie dérive de la réalisation d'un certain accord avec la nature ; et il n'y a pas de répression sexuelle parce qu'il n'y a pas encore d'État.

A partir du moment où les hommes interviennent de façon active dans le procès agricole, la femme va perdre son caractère de fécondité immédiate. Il va être médiatisé car elle devient celle qui est fécondable (d'où l'exaltation de la sexualité) et qui par là est apte à engendrer (il en est de même pour la terre). L'activité de l'homme opère une médiation. En conséquence, dans la représentation, on a l'union du soleil et de la terre.

La fécondité — activité de la nature cultivée ou non — devient un opérateur de connaissance qui va s'adjoindre à la vieille représentation où le corps humain et les rapports entre les membres de la communauté étaient déterminants. Les divers phénomènes sont abordés selon leur engendrement : ils proviennent d'un acte productif lequel est symbolisé, représenté par l'acte sexuel.

Tout est comparé soit au sexe mâle, soit au sexe femelle et tous les rapports sont pensés en analogie avec l'acte sexuel (accouplement, pénétration) et à son résultat qui exprime au mieux la fécondité.²⁰

Ceci est le discours apparent, conscient, mais l'inconscient (au sens où cela ne parvient pas encore au conscient) est en fait la pensée rationnelle qui essaie d'ordonner les éléments d'un tout toujours plus vaste.

A l'aube de ce siècle, en revanche, par suite de la répression séculaire, c'est le travail qui est paradigmatique et la pensée rationnelle est fondement du conscient ; l'inconscient est alors la sexualité qui opère au sein de l'individu une autre série de relations entre les êtres et entre les êtres et le monde.

L'œuvre de Freud mit en évidence un autre type d'inconscient où se manifeste une pensée qui opère en quelque sorte de façon analogue à celle des hommes et des femmes d'une époque très lointaine, celle où prédominait l'activité agraire et où l'État ne s'était pas encore imposé, donc à une époque où il y avait encore la communauté.

Le défoulement au sens simple du mot, c'est à dire la rupture du refoulement et la possibilité de l'affirmation de ce qui avait été refoulé n'a pas permis l'épanouissement de la sexualité — ne serait-ce que parce qu'elle fut autonomisée et séparée de la chiralité et de l'oralité — mais a aggravé au contraire le procès de décomposition de l'espèce parce qu'elle a favorisé la combinatoire sexuelle, en même temps qu'elle a été absorbée par la reproduction et n'a donc pas opéré au niveau du vécu total des hommes et des femmes.

Une dernière remarque s'impose, c'est que durant une longue période, à partir de l'intervention plus active des hommes dans le procès agricole, les rapports entre les sexes aboutirent à un nouvel équilibre harmonieux. Ce n'est qu'avec le surgissement de l'État que la situation de la femme va se dégrader énormément. Cependant ce sont les modifications antérieures au sein du procès de production qui permirent l'affirmation de la prépondérance mâle.

8.3.22. On a donc conjonction fécondité et fertilité ; d'où l'importance de la génération qui englobe ce que nous nommons actuellement la sexualité. Ceci retentit sur la représentation des rapports entre hommes et femmes coexistant à un moment donné ainsi qu'avec leurs ascendants et leurs descendants, ce qui forme le système de parenté. A l'époque antérieure où prédominait la participation au monde, un système horizontal prévalait ; maintenant on va faire appel à un système vertical. Tout membre de la communauté sera déterminé par rapport à une série de générations en même temps que par rapport à une gens ou à un clan donné (dimension horizontale encore opérante).

Étant donné que la parenté exprime le rapport des hommes et des femmes à la communauté, elle exprime des repères permettant de situer chaque membre de cette dernière les uns par rapport aux autres et par rapport à l'environnement qui, au départ, n'est pas posé séparé de la communauté, ce qui adviendra avec le surgissement de la propriété qui est procès de séparation des êtres biologiques de leurs participations, et de la communauté d'avec les siennes.

Lorsque les vieilles communautés où prédominait la chasse deviennent des communautés de chasseurs-cueilleurs et que commence à s'opérer une certaine polarisation entre les divers membres, la parenté apparaît surtout dans une dimension horizontale, elle exprime les relations entre les divers éléments : hommes et femmes et appartenances, pour une génération donnée. Il y a un phénomène de classification qui l'emporte, la dimension verticale, généalogique est peu importante.

En revanche, avec le triomphe de l'agriculture, ce qui devient essentiel c'est le procès de production, d'engendrement, donc le problème de la descendance devient essentiel. Il faut

connaître le rapport entre les générations successives. On passe à une structure verticale. Ceci sera accusé lors de l'instauration de la propriété, puisque la généalogie sera un procès de justification de la dévolution.

La parenté au sens où nous l'entendons consiste alors en ceci : tout enfant est enfant de la communauté. L'homme comme la femme — les notions d'épouse et d'époux sont, aux divers moments historiques où nous nous plaçons, soit inexistantes, soit peu opérants. Ils ne sont que des supports. L'importance de la femme dans la reproduction étant à l'évidence essentielle, il est normal que dans tous les cas ce soit son rôle qui soit exalté. Mais la maternité immédiate n'est pas déterminante, n'étant pas autonomisée. Elle n'existe que parce que la femme est membre de la communauté, la vraie engendreuse.

Le système de parenté est plutôt un système de positionnement de tout membre de la communauté au sein de celle-ci et au sein de son environnement. La parenté s'étendant — du fait même de sa dimension horizontale, classificatrice, attributive, au-delà des limites de la communauté entendue au sens d'un regroupement d'hommes et de femmes.

En revanche, avec l'accroissement toujours plus grand pris par le procès d'engendrement qui pose son autonomisation, il est dès lors possible de particulariser l'acte de procréation et en conséquence la détermination de la position des membres de la communauté va se faire de façon verticale. Et, au fur et à mesure que la puissance de la communauté en tant que totalité immanente va diminuer, en relation avec le développement de l'individu, avec le surgissement de la propriété privée, il y aura nécessité d'individualiser géniteurs et génitrices. Les notions de père et de mère surgissent alors.²¹

Même à ce moment-là l'antique représentation de l'appartenance restera prédominante. Il faudra, dans beaucoup de régions, attendre le développement du capital pour parvenir réellement à opérer la séparation et à fonder l'individu. En effet, la question posée à un étranger n'était pas : qui es-tu? (proposition individualisante), mais : de qui es-tu? (c'est à dire à qui appartiens-tu? — proposition participante). L'étranger était alors amené non seulement à citer les noms de son père et de sa mère, mais aussi ceux de ses grands-parents et, dans une certaine mesure, à expliciter son « clan » (tout au moins ce qui pouvait en tenir lieu, étant donné sa disparition déjà ancienne).

On n'existait que parce qu'on était fils ou fille de tel ou telle membres de la communauté, ou de la société. Nommer quelqu'un c'était indiquer son ascendance et donc sa participation à une lignée. Ceci tend encore à persister dans la nomination arabe.

Autrement dit, quand il y a médiation il y a appropriation (en rapport au procès de production) des descendants. Il y a institution des rôles de père et de mère, avec prépondérance de cette dernière. En conséquence, les descendants ne participent plus de façon immédiate. Il auront des relations aux autres membres de la communauté en fonction de leur statut déterminé par la généalogie.

8.3.23. Les antiques constituants de la représentation antérieure fonctionnent encore mais opèrent dans une totalité diverse. Ainsi il y a toujours la dynamique de l'interdit et du sacré qui opère en rapport à la terre même dont on peut dire qu'elle incarne le sacré, et dont la violation (l'acte agraire) doit être expié. C'est un des fondements du sacrifice chez les peuples agriculteurs. Dans ce cas, il a pour fonction de ra-

cheter, de compenser une violation en faisant couler le sang et, simultanément, il permet de donner force en étant répandu sur les sillons qui seront ensemencés ensuite. Cela exprime la pérennisation de l'importance de la femme et celle du sang menstruel.

On peut penser que c'est à ce moment-là que la notion de péché originel, seulement en germe dans la représentation antérieure, va prendre une certaine ampleur, mais il n'atteindra son effectivité que lorsque la dynamique de la pratique agricole en connexion avec tout ce qui l'accompagne et la constitue à un niveau développé (individualisation plus grande, État) aboutira à des catastrophes pour la grande majorité de la communauté.

Pour en revenir au sacré, la crise que provoque la séparation (en acte) avec la nature, lui confère d'autres déterminations.

Nous avons vu déjà comment le risque de la présence est essentiellement constitué par une déhistorification qui se manifeste dans divers modes d'inauthenticité existentielle. Le caractère fondamental de la technique religieuse consiste à opposer cette déhistorisation une déhistorisation existentielle du devenir, c'est à dire une déhistorisation enfermée dans un ordre métahistorique (mythe) avec lequel on entre en rapport par l'intermédiaire d'un ordre métahistorique de comportements (rites). (DE MARTINO 1977b : 37)

Le concept de sacré en tant que technique mythico-rituelle qui protège la présence contre le risque de ne plus être dans l'histoire et médiatise la réouverture d'horizons humanistes déterminés permet de considérer sous une nouvelle lumière la *vexata quaestio* du rapport entre la magie et la religion. (p. 40)

C'est chez les peuples agricoles que le sacrifice^α — comme cela a été noté par maints auteurs — a la plus grande importance parce qu'il y a sommation de deux notions : celle d'énergie engendrée par l'acte violateur, qui est de verser le sang, et celle de puissance pour qu'il y ait engendrement, production, création. De ce fait il y a sacrifice au début de chaque acte productif essentiel : création de pont, érection de murs autour d'une ville, etc..²² Or ces sacrifices sont la plupart du temps des sacrifices humains. Ce n'est que plus tard qu'ils seront remplacés par des sacrifices d'animaux, quand, en définitive, l'origine de la puissance, du pouvoir, sera en rapport à un organisme né de la communauté : l'État.

On peut considérer le sacrifice comme l'autonomisation d'un procès de vie, de sa manipulation afin qu'il opère dans un sens bien déterminé. C'est en fonction de cette acceptation que nous sommes d'accord avec la remarque de G. de Tarde :

Après avoir apprivoisé des bêtes et avoir apprécié les immenses avantages de cette exploitation, l'homme a dû se demander s'il ne pourrait pas aussi domestiquer quelques-uns de ces dieux, de ces grands esprits déjà conçus par lui comme les ressorts cachés des vastes machines naturelles, soleil et lune, tempête et pluie, et figurés sous des traits d'animaux ou d'hommes. Une fois ces conceptions admises et développées en une innombrable *faune divine*, la domestication des divinités a dû être la grande préoccupation des hommes supérieurs. [...] Mais comment dompter ces dieux sauvages et les humaniser? Par des moyens analogues à ceux qui avaient

α Cf. à ce propos la remarque fort intéressante de B. This, sur laquelle nous reviendrons : « Le sacrifice fait entrer dans le cycle de la substitution, et de la *métaphore* (transport à côté), dans la mesure où l'enfant est sacrifié à la place du père ... » (1977 : 251).

permis d'assujettir les diverses espèces de bêtes privées, c'est à dire par des caresses et des flatteries, et en leur offrant l'avantage, si rare en ces temps-là, d'une nourriture régulière, abondante et assurée, qui les dispense de tout effort pour en chercher une incertaine et intermittente. Voilà l'origine des sacrifices. (*Les lois de l'imitation*, 1890 : 302).²³

Nous ne partageons pas, évidemment, l'idée de supériorité ni le réductionnisme de de Tarde, mais l'idée générale est juste. Toutefois cela se réfère à une époque déjà tardive après que les dieux eussent été produits (or le sacrifice est plus ancien), mais la dynamique est valable même pour la période antérieure. En effet, dans le sacrifice s'exprime de façon plus ou moins prégnante (selon les types de sacrifice) le « *do ut des* » (je donne pour que tu donnes). C'est la présupposition à l'échange. C'est en application quant ce principe qu'hommes et femmes essayent de faire fonctionner les dieux en leur faveur. Sacrifier c'est également accepter de perdre quelque chose d'important en vue d'obtenir beaucoup plus que si on avait opéré simplement. C'est la genèse de la raison en tant que calcul (il y a déjà une ébauche d'idée de progrès, voire de rendement).

C'est en même temps l'essor de la culture : cultiver dieu afin qu'il maintienne sa puissance. Au départ, il y a une espèce de réciprocité participative. L'homme par son action tend à maintenir un certain procès en acte. Ensuite, en liaison avec la séparation s'opérant au sein de la communauté, la culture consiste à cultiver la bienveillance divine par des pratiques déterminées, mais le sacrifice sous diverses formes lui est intimement lié.

Ce dernier, dans tous les cas, tout au moins au début, participe d'une espèce de magie sympathique. Cela consiste à or-

ganiser un petit procès qui permettra l'accomplissement d'un autre à une échelle plus vaste, mais ayant même essence. Le destin et le sacrifice du roi divin (dieu de la végétation) — personnage qui était choyé et comblé durant toute la période où la végétation était en croissance, puis mis à mort (sacrifice) lors de la moisson — représentaient le devenir du végétal.²⁴

Ainsi — et c'est ici qu'intervient la dimension du culte, de la culture — pour être sûrs de dominer un procès de vaste ampleur, hommes et femmes se constituent un procès à une échelle immédiate et réduite afin que, par sympathie, ils puissent opérer sur le premier. C'est une dynamique de projection qui est dans une certaine mesure en filiation avec le phénomène biologique lui-même.

La pratique du sacrifice exprime l'impossibilité d'opérer une discontinuité totale, ainsi que le maintien ou la restauration de l'ancienne relation opérant surtout au sein des peuples chasseurs ; en conséquence le sang devient élément fécondant, fertilisant. Et ce n'est qu'avec les bouleversements au sein de la communauté qu'il sera supplanté par le sperme et que la sexualité l'emportera dans la pratique et la représentation des hommes et des femmes. La jouissance immédiate tendra à être de plus en plus glorifiée aux dépens du sacrifice.

Opérer un sacrifice, c'est sanctionner la coupure et vouloir la surmonter ; puisque c'est souvent l'occasion d'un repas en commun où la victime, sacrifiée et consommée pouvant représenter une divinité, sert d'opérateur de communion à ce qui a été séparé.

8.3.24. L'alliance opère toujours mais elle va se faire surtout avec la terre, avec les ancêtres, afin d'assurer la continuité et d'être en cohérence avec le phénomène d'engendrement en rapport au procès de vie des végétaux. Ainsi même si le culte

des ancêtres est antérieur, c'est avec la pratique de l'agriculture qu'il va prendre une grande extension, ainsi que celui des morts qui, lui, est déterminant.

S'il y a culte, c'est qu'il y a une certaine manipulation et celle-ci concerne la mort ; ce qui se comprend puisque ce sont les hommes et les femmes qui, lors de la moisson, la donnent à une foule de végétaux. Dès lors, il faut se concilier les morts afin qu'ils participent au procès en acte. Il faut leur permettre de quitter la communauté des vivants pour rejoindre celle des morts. Le devoir des premiers est de maintenir unies les deux communautés (cf. DE MARTINO 1977b : 212-213). Voilà pourquoi fête de la récolte, culte de la fécondité, fête du nouvel an, sont souvent associés à la fête des morts, où l'on célèbre leur retour momentané, car ils doivent ensuite réintégrer leur monde. Il y a même un rapport entre orgie sexuelle et culte des morts.

La fin de la végétation sera suivie d'une renaissance — résurrection de celle-ci avec la germination. D'où l'importance de la graine et de ses semailles. Ces dernières, il est important de le noter, étaient au départ accomplies par les femmes. Voilà pourquoi y a-t-il — tout au moins chez certaines ethnies — association entre esprit de la terre-mère et celui des morts (cf. LANTERNARI 1976a : 379). Sur cette base vont s'édifier les mythes de la résurrection : le fait d'être enterré et de réapparaître bien vivant quelques jours après, et celui de l'immortalité qui peut apparaître, initialement, comme l'acquisition de la capacité de la terre-mère à perdurer à travers les générations d'êtres vivants. Elle peut être acquise si l'homme par-

vient à manger une certaine plante ou à absorber une boisson préparée à partir d'un végétal.^α

L'importance que prend la mort à l'époque où se développe l'agriculture n'est pas due uniquement à cette dernière, mais au fait qu'elle est celle, aussi, où l'individu commence son autonomisation, où il y a abstraisation de ses limites, du fait qu'il est posé comme un segment de la communauté, elle-même se séparant de la nature, comme cela transparaît dans le mythe de Perséphone. La terre-mère n'est plus une totalité indivise. Elle se présente sous un aspect continu, Déméter, et discontinu, Perséphone.

L'espèce doit alors affronter le traumatisme de la mort qui se manifeste de façon particulièrement virulente chez les égyptiens. Il engendre un ensemble de pratiques et de représentations tendant en définitive à l'escamoter : la mort naturelle peut être abolie par la mort culturelle. C'est ici qu'on retrouve le roi de la végétation, le roi divin qui va souffrir, mourir, ressusciter, et dont une variété est bien l'égyptien Osiris.

Affronter cette question sort du cadre de cette étude. Nous voulons tout de même noter ceci : les lamentations lors de la

α L'épopée de Gilgamesh est la narration de la quête d'une plante qui doit conférer l'immortalité. ¶ On connaît diverses boissons qui assureraient l'immortalité comme l'ambroisie ou le soma. ¶ Dans le mythe hébraïque, certains pensent que le serpent a induit Eve à manger le fruit de l'arbre de la connaissance afin qu'elle lui révèle quel était l'arbre de vie et où il se situait, afin qu'en consommant son fruit il pût accéder à l'immortalité. ¶ Il est intéressant de noter que le mythe exprime profondément la dimension du sapiens : la connaissance est nécessaire pour accéder à l'immortalité. ¶ Précisons, encore une fois, que nous ne faisons qu'affronter le thème de la fondation de l'espèce à partir de la mort. Il nous faudra, en d'autres lieux, en d'autres approches, étudier la problématique de la mort non seulement pour Homo sapiens, mais pour Homo gemeinwesen.

mort du roi divin devinrent des modèles pour tous les membres de la communauté jusqu'à ce que l'autonomisation du pouvoir devint plus importante. En ce cas, un accroissement du procès de ritualisation permit un développement de la religion tandis que sur le plan de la représentation proprement dite, en tant que telle — le théâtre — on eut la formation de la tragédie (cf. DE MARTINO 1977b : 341) ; plus exactement ce fut une de ses présuppositions. Un même phénomène se reproduisit ultérieurement avec, d'une part, l'apparition d'une religion, le christianisme, et celle d'une forme théâtrale, la passion (qui a eu des variantes musicale avec les cantates, les oratorios, et même les opéras) où il est exposé comment mourir, comment sortir de ce monde, comment sauver les autres, etc..

Une autre façon d'escamoter la mort naturelle est de l'intégrer dans un cycle, d'où le mythe de l'éternel retour.

8.3.25. La pratique de l'agriculture nécessite, nous l'avons vu, que l'on soit à même de prévoir : prévision du temps pour les divers travaux des champs, des crues, etc.. En ce sens l'espèce doit se faire plus adhérente au procès naturel. Elle doit mieux se situer par rapport à lui. En conséquence les hommes et les femmes de cette époque mettent au point le calendrier. Celui-ci existe déjà sous une certaine forme chez les peuples mégalithiques : les différents cercles de pierres érigées comme à Stonehenge ou à Carnac sont en fait de vastes repères astronomiques. Mais il s'agissait avant tout de représenter l'espèce dans le cosmos et réciproquement.

Les progrès dans l'agriculture nécessitèrent non seulement une représentation mais une prévision plus grande, d'où le perfectionnement du calendrier qui va être effectué par un

groupe d'hommes qui vont tendre à représenter le cerveau communautaire.

Également, à partir du même substrat, se développa la pratique de la divination, de la prédiction fondée sur l'interprétation des rêves, sur la configuration des organes (particulièrement le foie) mais aussi avec la chiromancie, la géomancie, etc..²⁵

L'astrologie naît également durant cette période, sa représentation est en filiation directe avec celle qui la précède parce qu'elle expose initialement une dynamique double : l'espèce intervient dans le déroulement du procès de vie cosmique, lequel influe sur son devenir, en l'occurrence celui d'une communauté donnée, sur le représentant de celle-ci, plus tard sur n'importe quel membre.²⁶

Il y a représentation d'une interdépendance avec une double projection du cosmos en l'homme (il joue encore un rôle d'appareil de représentation) et de l'homme dans le cosmos. En elle sont incluses les notions de causalité^α et de responsabilité. L'homme ou le femme ne peuvent pas avoir n'importe quelle pratique car celle-ci retentit sur le devenir du monde (responsabilité) et ce dernier (mouvement des astres) influe sur leur comportement (causalité). Il est à noter que selon la tradition, il n'y a pas de fatalisme, comme cela est affirmé dans l'adage : les astres inclinent mais ne déterminant pas.

α « C'est le besoin de causes, cherchant une raison à tout événement, qui donne toute leur force aussi bien à l'astrologie qu'au déterminisme moderne » (PEUCKERT 1980 : 270). ¶ Ceci ne peut être vrai qu'à un certain stade du développement de l'astrologie, après qu'elle eut complètement abandonné la vieille représentation de la participation.

Responsabilité et causalité ne sont pas autonomisées parce que l'espèce se perçoit encore participante au cosmos. La notion de responsabilité est fort importante parce que c'est à partir du moment où hommes et femmes l'on rejetée, en tant qu'expression naïve d'une soi-disant volonté de puissance, que l'espèce a pu faire n'importe quoi,^α ce qui conduisit à toutes les catastrophes qui parsèment l'histoire (surtout en ce qui concerne la biosphère). Parallèlement la notion de causalité a été développée, amplifiée.

Toutefois si l'espèce a rejeté l'idée de sa responsabilité ce n'est pas sans ambiguïté (tout au moins en Occident), parce que dans le concept de causalité, tel qu'il émerge progressivement, est incluse la notion de culpabilité. En effet, elle s'est perçue en tant que cause d'une foule d'actions à travers lesquelles elle affirmait sa supériorité, sa dimension démiurgique, ce qui tendit à conforter l'idée d'une cause originelle à un comportement donnée ; et c'est là qu'on retrouve de façon pervertie l'idée de responsabilité : le péché originel. Ce dernier est bien l'expression d'une séparation tant dans la réalité que dans la représentation, comme cela apparaît dans le mythe hébraïque.

8.3.26. L'implantation de l'agriculture a fait que les végétaux en particulier les arbres, ont remplacé les animaux comme

- α Voilà pourquoi également, la théorie illuministe, bourgeoise, a toujours cherché à ridiculiser les antiques représentations et à faire passer hommes et femmes des époques antérieures pour des créatures superstitieuses, craintives, incapables de raisonner, etc., afin de justifier l'intervention despotique du bourgeois, puis du capitaliste, c'est à dire d'un homme qui a effectivement perdu toute sentimentalité en ce qui concerne tous les êtres vivants qui l'entourent, ne se préoccupant que de son salut matériel, spirituel !

modèles pour une pratique donnée en tant qu'opérateurs de connaissance. Ainsi l'arbre va-t-il représenter ce qui unit le ciel et la terre, les deux termes du couple fondamental. Il est un relais, il personnifie l'axe du monde, ce autour de quoi tout s'ordonne.²⁷

Il est indubitable qu'il exprime au mieux l'enracinement de la communauté et son déploiement dans l'espace et le temps, ainsi que son aspiration à s'unir au cosmos. Choses qui, certainement étaient réalisées avec les grandes pierres érigées (menhirs) des peuples mégalithiques.

Avec la sédentarité, la fondation d'un foyer fixe est en un certain sens une victoire de la femme qui pose la fonction de continuité, de permanence, de l'entretien d'un procès, donc de la nutrition des membres de la communauté ou de la famille ; c'est le maintien de la vie.

Par opposition naît le besoin d'aventure qui est le refus de la fixation, le désir de connaître d'autres lieux, d'autres hommes et femmes, d'autres habitudes. La paire Ulysse-Pénélope représente bien le phénomène : Ulysse l'autonomisation, Pénélope l'immersion.^α

8.3.27. Le nouveau comportement des hommes et des femmes vis-à-vis de la nature a engendré de multiples maladies. Cela eut pour conséquence, sur le plan de la représentation, la genèse de l'idée de mal.^β N'oublions pas que santé égale bien-être et maladie mal-être. Cette idée prendra de l'ampleur avec le développement de la guerre et des tortures ainsi

α D'où la fascination qu'exerce la lecture de *l'Odyssee* (Odysseus, l'homme en colère) qui contient en même temps, comme l'ont montré Adorno et Horkheimer (*Dialectique de l'illuminisme*) les premiers fondements de l'illuminisme. Il y a le monde qu'on perd, et le nouveau en lequel on s'implante.

qu'avec le développement des différentes calamités naturelles. Le mal va devenir opérateur de connaissance, ainsi que le bien qui surgit en même temps qui lui. Or, femmes et hommes avaient — à cause de la tradition orale — connaissance qu'à une époque antérieure il n'en était pas ainsi ; d'où le renforcement de l'idée de péché originel (tout au moins en Occident), c'est à dire l'idée qu'il y eut une action déterminée qui précipita l'espèce dans le mal. Le mythe du péché originel fonde, justifie le principe de causalité.

A noter qu'avant que ne naisse la médecine, diverses pratiques de rééquilibration pour lutter contre la nourriture excessive ou la perte de continuité avec le cosmos, avec une réalité non immédiate prennent un grand développement : jeûne, yoga, tai chi chuan, etc., sans oublier que le massage a une origine fort reculée.

8.3.28. Les peuples agriculteurs ont donc réorganisé toute la représentation pour justifier leur pratique et démontrer leur supériorité non seulement par rapport aux autres espèces vivantes mais par rapport à leurs prédécesseurs chasseurs, ou leurs contemporains ayant maintenu la pratique de la chasse.

Cette dernière est une des causes de l'apparition de Homo sapiens sapiens car elle l'a conduit à avoir une pratique médiate et donc à fonder une communauté relevant de la même détermination. Ce qui nécessita le déploiement d'un procès de connaissance afin de pouvoir positionner l'espèce et justifier son comportement. Avec l'agriculture elle atteint sa maturité parce qu'une séparation plus ample s'est opérée, conco-

β Nous avons là certaines racines du fameux dualisme qui aura ultérieurement un grand développement en Iran. Bien et mal sont des données autonomisées qu'on ne peut pas mettre sur le même plan que le Yin et le Yang des chinois. Chez ces derniers le dualisme ne s'autonomise pas.

mitante à une intervention qui va toujours en s'accroissant. Mais cette séparation engendre une inquiétude, une incertitude de l'existence²⁸ que seul le procès de connaissance peut conjurer, en même temps qu'il est nécessaire pour justifier toutes les pratiques dérivées, comme celle de l'instauration de l'État.

Le fait que la terre-mère devienne sous le nom de nature un opérateur de la connaissance témoigne à la fois de la séparation et du désir de recomposer l'adhérence avec ce dont on s'est séparé. Il est important de signaler qu'il va jouer surtout (en ce qui concerne l'Occident) aux moments de crise, moments où s'approfondit la séparation : lors de la naissance de la cité grecque avec les sophistes, lors de l'essor du capitalisme sous sa forme mercantile, contemporain de l'essor de l'individualisme et la levée d'une inhibition au XVI^e siècle, lors de la montée du capital sous sa forme industrielle à la fin du XVIII^e siècle qui est un moment de levée d'une autre inhibition, car le développement du capital n'a pu se faire qu'en séparant l'homme de la terre ou de son outil de production.

Actuellement on tend de plus en plus à parler de biosphère et non de nature parce qu'en fait le terme scientifique permet d'escamoter sa destruction et nous donne l'illusion que nous sommes à même de remédier à cela (dans la société actuelle), alors que presque personne ne s'émeut de l'immense destruction des sols qui sont le support de toute végétation et donc de toute vie, étant la vie à la fois dans sa dimension continue et discontinue.

C'est aussi un concept qui rend possible une formalisation d'ordre économique où d'autres concepts tels que productivité et rendement sont opératoires.

8.3.29. Au cours des siècles, l'agriculture s'est généralisée à presque toute la planète, en dépit de résistances multiples.²⁹ Il fallut des influences externes pour qu'elle se développe. Il en fut de même d'ailleurs, dans certains cas, pour l'élevage. Ainsi celui des moutons prit une grande extension en Angleterre et surtout en Espagne, en rapport au développement des fabriques textiles qui prirent leur essor à la fin du Moyen-Âge et de ce fait sous l'impulsion du mercantilisme. En ce qui concerne l'agriculture proprement dite, ce ne sont pas les paysans qui furent en Angleterre, au XVIII^e siècle, les protagonistes de la révolution agraire qui permit l'essor du capital. Ils étaient trop conscients qu'ils avaient réalisé un équilibre précaire avec l'environnement pour vouloir l'enfreindre. Le phénomène se répéta en d'autres lieux et jusque de nos jours.³⁰

Cette extension de l'agriculture fit que la question agraire devint prédominante, tout d'abord chez les bourgeois particulièrement dans les pays où le bouleversement lié au capital sous sa forme mercantile n'avait pas été profond, ainsi en France avec Quesnay et les physiocrates, puis chez les révolutionnaires communistes comme Marx, Lénine, Bordiga. Pour eux (surtout pour le premier et le dernier), la solution au devenir de l'espèce résidait dans la réalisation d'un nouveau rapport à la nature.^α

En outre, étant donné l'augmentation de la population, très nette en Europe à partir de la fin du XVIII^e siècle, la ré-

α « Le communisme est la connaissance d'un plan de vie pour l'espèce humaine ». Et ce plan de vie impliquait, pour Bordiga, une régénération de la nature. ¶ Cette affirmation pâtit de la vision d'Homo sapiens. Poser une connaissance c'est, dans ce cas bien précis, poser une séparation qui ne peut être surmontée que par une médiation. Le devenir à la communauté féminohumaine doit s'exprimer dans une réalité immédiate.

flexion sur la question agraire aboutit chez Malthus à sa fameuse loi de population qui est, en somme, une des premières lois de l'écologie, qui pourtant ne naquit qu'en 1865.³¹

On constate à l'heure actuelle la tendance à une disparition de toute différence entre élevage et agriculture. En effet, on parle de plus en plus de l'élevage de plantes, ce qui fait se faire hors-sol. Or, l'élevage des animaux se fait toujours plus dans des étables (stabulation) ou autres constructions, et l'agriculture la plus évoluée a lieu dans les serres (serricisation). Ceci traduit de façon percutante le devenir hors nature et l'exaltation de l'intervention.

Ce faisant il y a accroissement des rendements qui entraîne — avec la mécanisation et l'automatisation envahissantes — une diminution des personnes adonnées à l'agriculture. D'où l'urbanisation intense qui s'effectue à l'échelle planétaire.

Il en résulte qu'on a la fin de la culture — dont les rudiments se sont imposés avec la chasse, mais qui n'est effective qu'avec la pratique agricole — tout particulièrement à cause de l'évanescence de son support puisqu'on a disparition de l'agriculture au sens de culture du sol, remplacée par la culture in vitro. En conséquence, l'antique référent, la terre, disparaît et seul le procès de connaissance peut permettre d'assurer une substitution consentant aux hommes et aux femmes de comprendre leur propre pratique. On a l'autonomisation et la tautologie achevée.

L'élevage et l'agriculture ont été des fléaux pour la nature. Ils l'ont détruite. Il s'agit donc de les supprimer (en ce qui concerne l'élevage, c'est particulièrement évident puisqu'on n'a pas besoin de nourriture animale). Un tel but ne peut être atteint qu'avec une réduction de la population féminine humaine et une régénération de la nature. Dans la période intermédiaire (qui pourra durer quelques milliers d'années)

entre la situation actuelle et celle où cette dernière aura été réalisée, les nouvelles méthodes à haute productivité réclamant un espace réduit permettront de nourrir hommes et femmes et de régénérer les sols qui pourront de nouveau supporter une réelle végétation apte à nourrir les diverses espèces animales dont Homo sapiens et celle qui la suivra.

Avec la fin de l'agriculture, il y a évanescence de l'importance de l'idée de la fécondité, tandis que la sexualité s'est autonomisée, avec escamotage des référentiels, d'où la combinatoire : hétérosexualité, homosexualité, transsexualité, etc., qui pourra de plus en plus se réaliser à distance — abolition du toucher — grâce à l'informatique (cf. l'utilisation des minitels). L'amour peut se faire par informations : triomphe du message selon MacLuhan. Mais à la limite ce la postule l'amour sans corps et le triomphe absolu de la représentation autonomisée et la profanation d'une certaine mystique qui recherchera le même but.

Ainsi, à tous les niveaux, s'exprime un procès de dissolution. La seule cohérence possible ne peut se trouver que dans le procès de connaissance.^α Or, nous le verrons, lui aussi se dissout. Dès lors, il est nécessaire que surgisse Homo gemeinwesen.

Mai 1987.

α En réalité, il n'est pas un véritable procès unitaire qui opère, car il est fragmentaire et est porté par des couches diverses de la population. Le seul procès unitaire est celui de la publicité.





PHÉNOMÈNES INTERVENANT DANS LA MATURATION DU DEVENIR HORS-NATURE.

L'instauration de l'agriculture induisit — même si le processus fut parfois assez long — une radiation technique, c'est à dire un développement d'une grande variété de techniques dans un nombre important de domaines : poterie, tissage, filage, polissage de pierres et, surtout, l'invention de la métallurgie et de l'écriture. Il y eut de même une amélioration des moyens de transport (vaisseau à voile par exemple) qui permit le transfert de produits sur de grandes distances. Ce fut le cas pour l'obsidienne qui, dès la fin paléolithique, si ce n'est avant, fut importée sur des centaines de kilomètres. Il y a en quelque sorte une augmentation de la dimension Faber qui nécessita, en contre partie, l'incrémentation de la représentation, une activation de l'activité symbolique.

Nous envisagerons surtout la métallurgie et l'écriture qui, si elles ne furent pas fomentées de traumatismes pour l'espèce, apportèrent tout de même des bouleversements dans la vie immédiate et dans la représentation. Elles supposent toutes deux un long cumul de connaissances. Enfin elles contribuèrent fortement à la réalisation de l'État, la métallurgie permettant de protéger et de commander, l'écriture permettant de commander, d'enregistrer, de justifier.

8.4.1. La métallurgie doit être située par rapport à l'activité globale de production d'outils qui lui est antérieure : recherche de matériaux pour leur fabrication, et confection de ceux-ci ; phases qui ont entre elles, non seulement un rapport d'ordre chronologique, mais des relations plus complexes, comme nous le montre le développement du microlithisme. Il y a dix mille ans se fit sentir une pénurie de silex. Or, Louis René Nougier nous indique (2006 : 310) :

La quête du matériau s'est révolue vers 10 000 par le développement de techniques nouvelles de taille et d'utilisation du silex. A se demander si le microlithisme, l'énorme progrès vers l'efficience, ne fut pas aussi l'intelligente réponse aux besoins ressentis, déjà, d'économiser le silex !^α

La recherche du silex allait imposer à Homo sapiens le passage d'une activité de cueillette, le ramassage à la surface de la terre, à une activité de prospection souterraine (passage en profondeur qui fait dire à L.R Nougier qu'il y a, par là, acquisition de la troisième dimension !), d'où le développement de vraies mines vers le Vème millénaire (cf. le même ouvrage).

S'il n'y a pas continuité entre l'industrie du silex et celle du métal, la première a apporté les éléments fondamentaux pour le développement de la seconde. En effet, les métaux eux aussi furent d'abord ramassés. C'est vrai surtout pour l'or qui a l'avantage de se trouver à l'état natif, du cuivre et du fer

α L.R. Nougier donne en même temps une claire explication de l'utilisation de ces microlithes. Ils servaient à confectionner divers outils, par exemple des sortes de faucilles, en étant emmanchés dans une rainure creusée dans un manchon en bois ou en os. Ainsi il était possible de construire de gros outils à partir d'unités plus simples, ce qui implique une connaissance approfondie de la technique.

météorite. Ensuite, Homo sapiens dut s'enfoncer dans les profondeurs de l'écorce terrestre pour les rechercher. A ce moment là l'acquis technique ainsi que la représentation qui lui était liée ont pu servir à la nouvelle prospection.

Il n'y a pas de continuité également dans la mesure où le métal fut recherché à l'origine, non en vue d'une utilisation dans ce que nous pouvons définir la sphère productive, mais pour orner, parer, etc.. Cela veut dire que ce sont surtout des qualités esthétiques qui intervinrent originellement dans leur recherche, ainsi que des qualités d'ordre représentationnel, par exemple du sacré. Ainsi pour l'or qui pouvait symboliser la vie, puis l'immortalité.

Enfin l'essor de la métallurgie ne fut possible qu'à la suite d'une maîtrise plus grande du feu. Or, celle ci s'est effectuée grâce à la pratique de la cuisson pour la poterie, et probablement, mais dans une moins grande mesure, à celle pour la cuisine. Cela permit de pouvoir confectionner des foyers, des fours conservant bien la chaleur, et permettant également de protéger l'opérateur.

Ici encore, la continuité entre pratique du potier et pratique du métallurgiste peut difficilement être affirmée, mais il est certain que la première a contribué au développement de la seconde.

En ce qui concerne la poterie, il convient de noter qu'il y a également intervention d'un nouveau matériau : l'argile, dont l'importance va devenir considérable étant donné qu'elle va servir à élaborer des matériaux de construction, et en Mésopotamie, confectionner un support pour l'écriture (tablettes), et évidemment à fabriquer toutes sortes de récipients.^α

α D'après L.R. Nougier, le Japon fut l'un des grands centres indépendant et très ancien de l'apparition de la poterie (1982 : 260 sqq)

8.4.2. L'invention de la métallurgie eut des conséquences dans divers domaines : défrichage de la forêt, travail de la terre, mais aussi la mise en esclavage pour exploiter les mines. C'est là que naît le travail, dans la mesure où il acquiert son caractère le plus contraignant, qu'il ait été effectué par des hommes libres ou des esclaves.

En réalité, ce fut le travail de la mine, la mécanisation, le militarisme et les occupations dérivées qui ôtèrent la joie du travail quotidien, et le transformèrent en un système implacable, abêtissant de corvée. (MUMFORD 1966 : 318)³²

Tout ceci n'est pas valable, toutefois qu'en précisant bien que le travail est justement cette activité qui est devenue contraignante.

Alors que l'utilisation de l'argile, grâce à la poterie, permit de confectionner des instruments de conservation — récipients pour conserver la nourriture — ou, grâce à d'autres techniques, la fabrication de briques pour édifier des maisons et les tablettes pour écrire, met en continuité, l'utilisation des métaux, elle, porte à son apogée la discontinuité : la séparation qu'on trouvait déjà à l'œuvre avec la fabrication des outils en pierre. Les couteaux, les haches, les épées, les rapières, les hallebardes, et même les socs, ont pour fonction de séparer, tailler, inciser, couper. Ils opèrent dans la séparation. Or, la poterie est une invention féminine, et la métallurgie est due aux hommes. Toutefois on ne peut pas faire d'opposition absolue, et c'est pourquoi nous parlons de polarité, afin de noter qu'un élément prédomine chez un sexe et réciproquement. En effet, une maison est un objet qui relève du continu, du stable etc.. Or la construction n'est pas l'apanage des femmes.³³

Ce sont les données relevant des relations entre les membres de la communauté qui vont conditionner la prédominance du pôle continu-femme, ou du pôle discontinu-homme. Ainsi c'est l'autonomisation du pouvoir, la formation de l'état, qui détermineront le phénomène guerre, triomphe de la discontinuité, et par là aussi, l'ascension hégémonique des hommes.

8.4.3. Au stade de la cueillette-chasse, l'homme prenait à la surface de la terre ; avec l'agriculture, il la fend pour y déposer des semences ; pour atteindre les métaux, il faut qu'il s'enfonce profondément en elle ; il doit alors encore plus la violenter. On a donc la violation d'un interdit d'autant plus qu'il y a arrachage de substance de la terre-mère. En outre :

[...] la coulée de métal en fusion, par sa couleur, sa chaleur, et le danger qui s'en dégage, est associée à un écoulement sanglant. (LEVI MAKARIUS 1974 : 110)

On a donc une double violation d'interdits. Il faudra en compensation exécuter un sacrifice qui consiste en une autre violation.

Il en découle que les forgerons sont des êtres impurs ; ils forment une corporation qui est mise hors communauté.

La métallurgie est incompatible avec les femmes, ce qui ne fut pas le cas pour la poterie qui fut leur invention et pour laquelle il faut également une haute maîtrise du feu.

L.L. Makarius donne une autre explication de la nécessité de faire couler le sang :

une association entre le sang et le fer semble s'établir sur le thème suivant : le fer sert à forger les armes, les armes ont le but de faire couler le sang, donc l'emploi du sang dans la facture des armes rendra celles-ci plus efficaces. (p. 110).

Toutefois, cela pose la question pour les outils en silex qui servaient à dépecer, pour les pointes de flèches, etc... Mais on peut penser à une autre association : le sang donne vie, donc son écoulement sur le fer qu'on forge va lui donner vie, donc solidité etc. D'où l'horrible pratique de plonger une épée toute rouge dans le corps d'un homme ou d'une femme. Or, ce qui conduisit à son maintien, fut l'amélioration de la qualité de l'acier, après la réduction opérée par la matière organique elle-même. Ce dont les forgerons se rendirent compte. On voit là à quel point la représentation est relayée par des faits concrets, aptes à piéger Homo sapiens dans des pratiques inacceptables.

Quoi qu'il en soit, demeure la question : pourquoi ces pratiques liées à la métallurgie et non à l'industrie du silex ? On ne peut y répondre qu'en tenant compte, non seulement de la violation de l'interdit en rapport à la terre-mère, mais à l'existence de nouvelles relations entre hommes et femmes.

Cette mise hors communauté, cette sorte de mésestimation — bien qu'ils fussent essentiels et le devinrent encore plus lorsque État et société s'édifièrent — conduisirent les forgerons à élaborer des représentations où il y avait compensation entre des effets destructeurs et d'autres générateurs de biens. Ainsi les héros qui apportèrent la métallurgie sont souvent présentés comme étant simultanément les dispensateurs, par exemple, de l'agriculture.

On a là un exemple typique de justification avec intégration (une sorte de détournement) des mythes anciens dans le nouveau.

Plus en profondeur, on constate que le pouvoir dont l'autonomisation est accélérée grâce à la métallurgie, se justifie en se présentant comme dispensateur de richesses, de bien-être. Or le mythe de Prométhée, qui apporte aux hommes di-

vers bienfaits, dont le feu sans qui la métallurgie est impossible, est un mythe concernant le pouvoir.^α

8.4.4. La dynamique agricole agissant comme opérateur de connaissance suggéra que les minéraux, étant donné qu'ils sont pris dans la terre, sont comme des graines, des semences, des embryons. Normalement ils poussent dans le sein de la terre et donc, comme les plantes, ils sont nourris par elle. L'homme, en les arrachant, se substitue à elle pour les faire parvenir à maturité. M. Eliade, après avoir mis en évidence les faits rapportés ci-dessus, fait cette remarque : « En assurant la responsabilité de changer la nature, l'homme se substitue au temps. » (1989 : t.I, 66)

En réalité, il se substitue à un cycle donné. Ensuite il y aura brisure totale de celui-ci, sa fragmentation qui permettront une linéarisation qui trouve son apogée à l'heure actuelle où triomphe le périssable. Le temps aura été abstraisé au cours de tous ces phénomènes et l'affirmation de M. Eliade sera dès lors valable, jusqu'à nos jours où l'espèce tend à l'abolir.

Ceci étant précisé, on peut accepter la remarque de ce dernier : « Cette lutte pour se substituer au temps, qui caractérise l'homme des sociétés technologiques, était déjà engagée à l'âge de fer. » (p. 67)³⁴

α « Les peuples qui nous ont conservé le souvenir de cette première période des sociétés modernes ont eu conscience du caractère ambigu de l'organisme naissant, et ce n'est pas sans motif que le mythe prométhéen reflète à la fois une victoire des dieux et un enchaînement, ni que la Bible, dans la Genèse, expose le meurtre d'Abel par l'agriculteur Caïn, bâtisseur de la première ville et ancêtre de son doublet Tubalcaïn, premier métallurgiste. » (LEROI-GOURHAN 1964 : 248)

8.4.5. La pratique du métallurgiste va permettre d'exprimer au mieux la séparation, à l'aide du mythe de la création et du démiurge qui l'opère, et ceci en concurrence avec le potier, même si toutefois, le premier revêt un caractère plus complet et complexe. En ce qui concerne le rapport au potier, le démiurge opère à partir de l'argile.³⁷ On doit penser que ceci se fonde quand les femmes n'ont plus le monopole de la fabrication des poteries. Il faut qu'elles en soient dépossédées pour que cette activité puisse être élevée au statut de mythe. En effet, il est certain que dans tous les cas, le fait de donner une forme à ce qui n'en avait pas a pu frapper l'imagination. Mais pourquoi la femme n'apparaît-elle pas comme démiurge, à l'instar de l'homme? Parce que l'activité d'engendrer est totalement compatible avec ses capacités purement biologiques. Elle n'a pas besoin de médiations.

Dans le cas de la métallurgie, il y a usurpation de la capacité à engendrer, ce qui pose plus nettement le démiurge. Ceci doit être mis en relation avec le fait que la métallurgie apparaît postérieurement à la poterie, à un moment où le heurt entre les sexes s'est accusé.

8.4.6. Le développement de l'activité métallurgique s'est fait en même temps que les conflits entre communautés, et à l'intérieur de celles-ci, acquièrent une grande importance ; cela conduisit les hommes et les femmes à la perception d'une rupture dans le comportement de l'espèce, ce qui transparait dans la représentation du mythe des trois âges : or, bronze, fer, corrélative du surgissement d'une vision historique, puisqu'il faut un ou des actes fondateurs pour passer de l'âge originel, l'âge d'or, conçu comme un paradis, aux autres âges où les conditions de vie sont de plus en plus difficiles.

Ce mythe témoigne d'une révolte et la thématique d'une espérance : un retour à l'âge d'or, où il n'y aurait plus de travail, et où régnerait l'abondance pour tous.

8.4.7. La métallurgie va activer la problématique de la purification, ceci à cause même du statut des forgerons — êtres impurs — et à la nécessité d'opérer une purification des minéraux pour pouvoir obtenir des outils solides. C'est ce que voudra également réaliser l'alchimie afin de parvenir à l'immortalité ; parvenir à un état stable, non corrompible, où le temps n'aurait plus d'opérationnalité parfaitement représentée par l'or. D'où le désir d'en produire.^α

Il est remarquable de noter qu'il n'y a pas de solution de continuité (en Chine par exemple) entre les pratiques des for-

- α L'alchimie ne peut pas être réduite à cela, de même que la volonté de produire de l'or ne peut pas simplement être ramenée à une quête d'immortalité. Toutefois il nous semble que la problématique de la purification est déterminante parce qu'elle va fonder en quelque sorte celle de l'individualisation qui est essentielle dans l'alchimie, comme C.G. Jung l'a bien montré, et sur laquelle nous reviendrons. ¶ La possibilité de produire de l'or par transmutation, et même, ce qui est encore plus essentiel, de produire des matériaux nouveaux, n'ayant jamais eu un rapport avec un processus opérant dans la terre-mère, pose l'évanescence de l'alchimie, parce qu'il n'y a plus d'individualisation, et qu'il n'y a plus de terme-référenciel à un devenir, comme l'or en tint lieu. Le procès est totalement ouvert. Et si l'éventuel alchimiste voulait s'y abandonner, il risquerait tout simplement de s'évanouir dans la quête d'une réalisation toujours remise en cause par le surgissement d'un autre possible. ¶ Nous devons revenir sur ce thème, de même que nous serons amenés à nous occuper encore de l'astrologie à propos de laquelle nous voudrions toutefois ajouter ceci : dans la mesure où l'espèce à venir devra de façon plus déterminante et concrète envisager son rapport au cosmos non limité au système solaire, il faudra qu'elle intègre le possible d'interactions entre ce dernier et l'ensemble de la galaxie. Cette espèce vivra alors réellement une dimension cosmique.

gerons et celles des alchimistes, car le taoïsme, comme l'indique M. Eliade, a recueilli les vieilles représentations et pratiques et les a englobées dans sa représentation où la recherche de l'immortalité occupe la place centrale.

Avec l'alchimie on a la représentation d'un devenir hors-nature, avec la volonté simultanée de conjurer la coupure qui la fonde ; l'approfondissement de l'œuvre aboutira à produire des éléments pour l'édification d'un cheminement hors nature, contribuant à fonder le capital. Ne serait-ce que parce qu'elle est la justification de l'intervention. Elle inclut également la dimension d'une volonté de recommencement, parce que le devenir jusqu'alors a été négatif, ainsi que celle de sauver (une sotériologie), et cela grâce à une œuvre donnée, ce qui est un fondement du protestantisme.

8.4.8. La représentation de la pratique métallurgique comme étant apte à se substituer à une action normale de la nature, est présupposition au discours sur la technique en tant qu'activité permettant une appropriation des choses, ainsi que leur transformation ou leur amélioration. L'outil n'est plus conçu dans son immédiateté naturelle, mais en tant que moyen pour réaliser une substitution. Et par là on comprend la conception aristotélicienne de la physique : elle doit parachever ce que la nature est dans l'impossibilité d'élaborer jusqu'au bout. En même temps est posé le fondement essentiel de la thérapeutique : intervenir pour se substituer à un procès naturel ; c'est en germe l'idée de prothèse.

La continuité s'affirme à travers la problématique de l'intervention, mais la discontinuité s'impose toujours plus parce que l'espèce opère en se distanciant de la nature.

8.4.9. La métallurgie s'est généralisée à l'échelle de la planète. Les communautés qui ne la pratiquèrent pas subirent

tout de même son influence parce qu'elles en adoptèrent souvent les produits. Toutefois les armes métalliques ne s'imposèrent pas de façon brutale, puisqu'en 1066 encore, à la bataille d'Hastings, des haches de pierre furent utilisées.

L'essor de la guerre semble être en liaison avec l'apparition des armes métalliques. Réciproquement, elle impulsa la prospection de minerais et la production de métaux. Ce phénomène s'est poursuivi jusqu'à nos jours : la guerre est un énorme accélérateur de progrès.

Nous avons une première phase qui va jusqu'à l'essor du capital industriel (la révolution industrielle) à la fin du XVIIIème siècle ; une seconde phase commence alors et se finit de nos jours. Au cours de cette dernière s'est posée la question de l'énergie afin de fabriquer de l'acier, de le travailler, ou de produire d'autres métaux comme l'aluminium. Ce n'est pas pour rien que la thermodynamique se développe au XIXème siècle. Actuellement, nous vivons une phase qui part certains aspects ressemble à celle qui s'est déroulée durant ce qu'on nomme le néolithique. Au cours de cette période, Homo sapiens fit appel à des matériaux nouveaux, argile, métaux, et mit au point diverses techniques ; au même moment, on passe de la communauté issue de la communauté immédiate, à la communauté despotique, ce qui structure un devenir hors-nature. De nos jours on assiste à la recherche de matériaux nouveaux (fibres de carbone, fibres de verre, polymères divers), à celle de modifier les qualités de certains corps engendrant, là encore, un matériau nouveau (production de supra-conducteurs par exemple). Homo sapiens non seulement accélère et améliore les procès de la nature, mais il peut opérer sans elle, comme cela advient avec la culture in vitro pour les plantes et les animaux. On a donc le parachèvement d'un phénomène qui débuta il y a environ 12 000 ans. Ceci

peut être la présupposition fondamentale pour une ré-immersion dans la nature et la mise en évidence et en œuvre d'un autre mode d'intervention.

L'ère des métaux se finit de nos jours et nous sommes entrés dans celle du plastique, produit fondamental de substitution. Cette dernière ne se limite pas là, puisque nous l'avons signalé, une foule de nouveaux matériaux tendent à être mis au point. C'est la fin de l'importance prépondérante de l'industrie extractive, comme de celle de la production strictement agricole (c'est à dire qu'il s'agit de produits non modifiés après la récolte), toutes deux composantes du secteur primaire en économie — la section I de Marx. C'est un autre élément d'un bouleversement comparable à celui qui a présidé à la formation de la communauté médiatisée posant le surgissement de l'État. Il est analogue en importance, mais il aura certainement un impact plus puissant parce qu'il opère en un laps de temps beaucoup plus court. En outre, comme on le dit de façon elliptique et métaphorique, tout s'accélère...

Cette fin d'ère est apparente également avec la démonétisation de l'or, qui pendant des millénaires avait, en tant qu'équivalent général, dominé la vie sociale. Il sert encore — avec d'autres métaux — de valeur-refuge ; mais c'est un archaïsme qui s'estompe... En outre, le luxe, et donc la base de tout ce qui tient à l'ostentation, tend de plus en plus à opérer dans une sphère immatérielle, celle de la simulation, où la matérialité des métaux, même les plus précieux, n'a pas de place.

8.4.10. Quoiqu'il en soit ce sont les relations inter-hommes-femmes qui sont déterminantes. Ainsi ce qui est essentiel, c'est qu'avec l'agriculture et la métallurgie, et les autres activités artisanales, s'instaure une sphère productive qui permet l'exis-

tence de producteurs et de guerriers. Au sommet de la société s'est constitué la sphère du pouvoir dont dépendent l'unité supérieure et les prêtres. Le pouvoir sacré et le pouvoir profane sont d'abord intimement unis puis plus ou moins séparés, selon les formes de société. Dans tous les cas, les guerriers forment la couche sociale directement liée à cette sphère. Et nous avons alors, du moins dans la représentation, la tripartition des indo-européens inventoriée par G. Dumézil. En Extrême-Orient, en revanche, nous avons plutôt une espèce de bipartition : l'unité supérieure d'un côté et l'ensemble des membres de la société de l'autre (c'est l'esclavage généralisé dont parlait Marx).

L'histoire est remplie du heurt entre ces deux sphères fondamentales de la production et du pouvoir. Mais ceci sera médiatisé au travers des castes (en Inde) ou au travers des classes (en Occident), et ce, jusqu'à nos jours où, en Occident, le triomphe du capital a amené l'évanescence des classes puis celle de la production, ce qui met fin à toute la dynamique précédente comme nous le verrons ultérieurement.

8.4.II. Lors du surgissement de l'écriture, Homo sapiens est parvenu à son épanouissement biologique. Sa dimension culturelle est désormais prépondérante. En conséquence, le phénomène de rééquilibration au sein de l'espèce, dont nous avons déjà parlé à la suite de Leroi-Gourhan, résulte inévitablement d'une interaction entre le biologique et le culturel (nous ne disons pas le social parce qu'au moment où le phénomène se déroule, la société n'existe pas).

Voici d'abord la théorie de Leroi-Gourhan :

Chez les anthropiens primitifs, la main et la face divorcent en quelque sorte, concourant l'une par l'outil et la gesticulation, l'autre par la phonation, à la recherche

d'un nouvel équilibre. Lorsque la figuration apparaît, le parallélisme est rétabli, la main a son langage dont l'expression se rapporte à la vision, la face possède le sien lié à l'audition, entre les deux règne ce halo qui confère un caractère propre à la pensée antérieure à l'écriture proprement dite : le geste interprète la parole, celle ci commente le graphisme. (1964 : 290-291)

Avant de parvenir à cette conclusion, l'auteur avait fait les notations-explications suivantes :

S'il est un point sur lequel nous ayons maintenant toute certitude c'est que le graphisme débute non pas dans la représentation naïve du réel mais dans l'abstrait. (p. 263)

Ce qui est particulièrement intéressant pour le présent propos, c'est que le graphisme ne débute pas dans l'expression en quelque sorte servile et photographique du réel, mais qu'on le voit s'organiser en une dizaine de mille ans à partir de signes qui semblent avoir exprimé d'abord des rythmes et non des formes. C'est en effet aux environs de 30 000 ans que les premières formes apparaissent, limitées d'ailleurs à des formes stéréotypées où seuls quelques détails conventionnels permettent d'accrocher l'identification d'un animal. Ces considérations sont propres à faire ressortir que l'art figuratif est, à son origine, directement lié au langage et beaucoup plus près de l'écriture au sens le plus large que de l'œuvre d'art. (pp. 265-266)

Sur les deux pôles du champ opératoire se constituent, à partir des mêmes sources, deux langages, celui de l'audition qui est lié à l'évolution des territoires coordonneurs des sons, et celui de la vision qui est lié à l'évolution des territoires des gestes traduits en symboles maté-

rialisés graphiquement. Ceci expliquerait que les plus vieux graphismes connus soient l'expression nue de valeurs rythmiques. (p. 270)

Mythologie et graphisme multidimensionnel sont d'ailleurs normalement coïncidents dans les sociétés primitives ; et si j'osais user du strict contenu des mots, je serai tenté d'équilibrer la « mythologie » qui est une construction pluridimensionnelle reposant sur le verbal, par une « mythographie » qui en est le strict correspondant manuel. (p. 272)

[...] que l'écriture est née du complément de deux systèmes : celui des « mythogrammes » et celui de la linéarisation phonétique. (p. 283)

Dit autrement, et c'est ce qu'affirme A. Leroi-Gourhan, en passant du mythogramme à l'écriture proprement dite, on passe de la pensée rayonnante à la pensée linéaire.

8.4.12. L'intérêt de l'explication de Leroi-Gourhan est d'apporter un enracinement biologique au phénomène, mais elle escamote toute la dimension culturelle et tend à faire des hommes et des femmes des êtres passifs ; de même qu'elle laisse dans l'ombre la volonté d'intervenir dans l'environnement, qui est cause aussi bien du « divorce » que du nouvel « équilibre ».

Ce dernier s'effectue très tôt donc avec le « graphisme » qui permet une représentation, sur divers supports, de l'espèce dans la nature, consistant à indiquer la modalité de son appartenance à cette dernière, manifestant sa jouissance d'être dans le monde. Elle englobe rythmes et formes parce que toute manifestation vitale les contient. En conséquence l'équilibre dont il s'agit se réalisait au travers d'un appréhension totale, où voir et entendre, figurer et dire, n'étaient pas

séparés, en même temps qu'il y avait intégration du langage gestuel.

Le devenir à l'écriture implique que s'opère une séparation entre rythme et forme,^α ce qui pose également le surissement de l'art en tant que manipulation de ces derniers.

Le langage verbal de même que le graphisme manifeste la volonté de l'espèce d'opérer une jonction, un contact efficace entre ses membres, de même qu'entre elle et son environnement. Ce sont deux modalités du comportement de l'espèce affirmant sa réflexivité qui sont complémentaires. Voilà pourquoi tout peut se transcrire, voire se traduire en paroles et en graphes dans un plan (dessin, peinture, écriture), dans l'espace (sculpture, architecture). La différence n'est pas dans le fait de l'utilisation d'un support pris dans l'environnement, puisque parler implique une modification de ce dernier, absorbé par les hommes ou les femmes. L'air peut aussi être considéré comme le support des mots que nous émettons.^β Elle ré-

- α Une étude approfondie de l'importance de l'écriture et de ses conséquences sur le mode de penser prendra place dans une recherche sur la logique. ¶ En outre, dans une étude ultérieure, il conviendra de synthétiser tout ce qui a été avancé concernant la forme. Rappelons uniquement pour la compréhension de ce qui suit le rapport que nous avons exposé entre la forme et l'interdit dans le chapitre sur la chasse. ¶ Enfin signalons l'importance que peut avoir une approche du phénomène de la forme en ce qui concerne l'étude de la vie. On a toujours tendance à parler de formes de vie et à circonscrire celle-ci dans un domaine particulier qu'on oppose à celui de la non vie (la matière inerte). Il faudrait affronter l'étude en tenant compte simultanément des rythmes de vie. Dès lors, il ne serait plus possible de maintenir la vieille dichotomie, et l'on percevrait et se représenterait mieux tout l'univers comme un immense être vivant, intégrale de divers rythmes-formes de vie.

side encore une fois dans la partie du corps intervenant : la bouche ou la main.

La parole et l'écriture opèrent de même. Cependant cette dernière devient de plus en plus le support de la première. Ce qui reste du graphisme devenant écriture est dominé par la parole, qui perd de plus en plus sa dimension rythmique. Dès lors, tout ce qui a été pour ainsi dire abandonné lors du phénomène de réduction tend tout de même à se manifester par d'autres voies, ce qui pose l'art, phénomène de compensation et de récupération (poésie et musique récupérant le rythme, peinture et architecture les formes).

Le remplacement du premier couple (parole — graphisme) par le second (parole — écriture) est corrélatif d'une immense réduction, celle de la rayonnance à la linéarité. Cette dernière s'opère avec le passage de la communauté immédiate où tous les membres rayonnent la réalité de la *Gemeinwesen*, à la communauté despotique, hiérarchisée, verticalisée, donc subissant un ordre, où la *Gemeinwesen* est accaparée par l'unité supérieure fondant la première forme d'État.

L'écriture alphabétique implique un phénomène de séparation très poussé en relation avec le mouvement de la valeur d'échange prenant de l'extension, ainsi qu'avec l'advenue de la seconde forme d'État fondé sur le devenir de cette dernière.

- β « La musique (la langue) ne change pas parce que l'instrument (l'air) se transforme. Loin de présenter partout les même caractéristiques, l'environnement aérien varie en fonction d'un grand nombre de facteurs, notamment climatiques. Appelons « impédance du lieu » l'ensemble de ces facteurs. (...) En milieu humide, par exemple dans les îles, les langues parlées sont affectées par l'impédance dans le sens d'une fluidité. » (TOMATIS 1963 : 125)

L'apparition de l'écriture présuppose une abstraisation du temps et de l'espace à partir du continuum. Ce couple est lui-même appréhendé au travers de repères permettant des positionnements successifs (rythmes) et des formes différentes (espace). Or cette abstraisation se produit quand il y a séparation des membres de la communauté, de leurs participations fondant être-avoir, sujet-objet, etc..., et en enclenchant la dynamique de la propriété privée.

Langage verbal, écriture, art, sont des manifestations de l'espèce à travers lesquelles s'exprime un nouvel équilibre entre le champ oral et le champ chiral. Toutefois c'est la dynamique du pouvoir qui va déterminer quelle est la manifestation qui prédominera ou non.

8.4.13. Pour parvenir à se faire l'idée la plus exacte possible de l'origine de l'écriture, il faut envisager simultanément Homo sapiens et son environnement, et tenir compte du double système de projection entre les deux, dont nous avons parlé précédemment. Or ce qui est projeté n'est pas la totalité, mais des signes, des repères signifiant celle-ci. Il nous faut donc étudier l'écriture en rapport avec la capacité de l'espèce à percevoir et à transmettre des signes. Pour cela, il faut réceptionner, assimiler (on doit se représenter quelque chose) l'élément ayant valeur de signe, puis transmettre et donc représenter quelque chose pour quelqu'un.^α

α Les traces d'animaux laissées dans la boue, dans la neige, leurs fèces, etc. constituaient sinon des signes, tout au moins des signaux ! ¶ Le nombre de langages au sens de systèmes de communication entre membres d'une communauté est importante chez Homo sapiens. On doit indiquer tout particulièrement le langage gestuel avec les mains ne serait-ce qu'à cause de sa persistance encore de nos jours chez certains peuples, et parce qu'il est la base du langage des sourds. ¶ J. Van Ginneken affirme que le pre-

L'intervention peut être d'autant plus performante qu'on est mieux à même d'utiliser des signes. Ainsi, et pour en revenir à leur mode d'utilisation, il y a pour ainsi dire d'abord une lecture qui est l'action de recueillir (on pourrait même dire cueillir) certains éléments en tant qu'ils sont aptes à représenter la totalité. A ce sujet, il est important de signaler à quel point la métonymie est essentielle et à quel point son rôle sera renforcé par la pratique de l'écriture. D'ailleurs d'un point de vue général, il convient d'affronter simultanément une étude des signes et des tropes, ce qui peut faire une première approche d'une étude de la logique.

De même que l'écriture, la lecture est un phénomène plus général que celui auquel il se réduit, lorsqu'on l'oppose simplement à la première. Constaté le sourire d'une personne c'est lire sur le visage de celle-ci un signe déterminé indiquant un mode d'être : heureux, satisfait, d'accueil, d'ironie, etc.. Ce qui implique également que celui ou celle qui sourit écrit sur son visage ce même mode d'être, signalant un comportement donné.

Ici encore la métonymie est opérante, puisque c'est seulement une partie qui témoigne pour l'ensemble. Il est certain qu'à l'époque où la pensée participante était prépondérante,

mier langage serait un langage par gestes de la main (cf. James G. Février, *Histoire de l'écriture*, 1948 : 13) ¶ En ce qui concerne les fonctions de l'écriture, J. Goody (*La logique de l'écriture — aux origines des sociétés humaines*, 1986) indique qu'elle favorise l'apparition des religions universelles : « seules les religions écrites peuvent être des religions de prosélytisme au sens strict du terme. » (1986 : 17), la séparation de la vie privée et de la vie publique (p. 53), la communication avec soi-même (p. 91) — procès d'individualisation dont nous parlerons à plusieurs reprises — le développement de la justice (production des œuvres, p. 152-153), celui de la valeur (74, 76, 88, 176-177, 180).

la dimension de la métonymie devait être moins déterminante en ce sens qu'il n'y avait pas de séparation nette entre partie et tout. Quoi qu'il en soit, lire apparaît comme une aptitude à intégrer un élément dans une totalité, ou à l'extraire de celle-ci.³⁶

Ainsi l'écriture opère comme un troisième système de signalisation dans la mesure où elle est fixation du langage verbal, mais fixation pour une mise en circulation sur une échelle plus vaste.^α

L'invention de l'écriture témoigne que l'espèce accède à un nouveau rapport à son environnement, ce qui s'exprime au mieux au travers de la linéarisation de la pensée. Celle-ci implique un déracinement, c'est à dire une rupture du procès de rayonnance qui fonde la problématique de l'origine et de la fin qui sont des abstractions pour l'espèce, mais non pour le pouvoir concentré en l'État. En effet, celui-ci s'est constitué à un moment donné (origine) et risque toujours d'être réabsorbé (fin).

- α Comme pour le langage verbal, on a mis en évidence un centre de projection encéphalique de l'écriture. Cela pose le problème de l'acquisition et de l'innéité, non seulement au niveau individuel, mais spécifique, c'est-à-dire qu'il s'agit de comprendre s'il y a eu mutation comme l'impliquerait la théorie synthétique de l'évolution, ou s'il y a eu une acquisition de type lamarckien, à la suite d'une pression de l'espèce tendant à réaliser une jonction donnée au monde et que celle-ci s'est ensuite transmise héréditairement. ¶ L'existence de ces centres qui ont été, d'une façon ou d'une autre acquis, met en évidence la plasticité du phylum Homo, ce qui est essentiel pour l'émergence de Homo gemeinwesen. ¶ A l'époque où l'inconscient devint très à la mode (années 20 approximativement), certains rêvèrent d'une spontanéité scripturale ; d'où la recherche de l'écriture automatique.

8.4.14. Il y a de multiples présuppositions à l'écriture, ce qui implique qu'elle connut plusieurs naissances différentes dans diverses zones.

Il y a d'abord la représentation de l'activité de la communauté en un lieu donné (soit celui où elle l'exerce, soit en un lieu choisi pour ses caractères particuliers) et ses participations (ses rapports au cosmos), ainsi que la représentation de ses membres avec leurs participations. Il y a là un processus qui aboutit à la formation de signes symbolisant les différents éléments que nous venons d'exposer.

Grâce à cela, nous l'avons vu, une communauté peut en quelque sorte dialoguer avec elle-même et avec le cosmos, et représenter ce dont elle se sépare ou ce à quoi elle veut accéder.

La pratique divinatoire qui est recherche de signes aptes à indiquer un devenir donné est une autre présupposition de l'écriture, et il restera toujours un rapport entre les deux. Pour indiquer que quelque chose est inscrit dans une destinée quelconque, on dit encore : c'était écrit !

La contribution de la géomancie a dû être particulièrement importante puisqu'on peut penser qu'hommes et femmes écrivirent d'abord sur la terre afin de communiquer avec leur environnement sensible immédiatement ou non.^α

On a dû voir le devenir suivant : représentation du mouvement de la communauté en rapport au cosmos, puis celle du mouvement d'une communauté à une autre, enfin celle du mouvement à l'intérieur de chaque communauté.

α Certaines gravures qu'on trouve sur les parois rocheuses des montagnes ressemblent à des représentations géomantiques. ¶ En outre on peut se demander s'il n'y a pas une équivalence (une isofonctionnalité) entre ces montagnes gravées, les menhirs et les temples.

Ensuite s'impose la nécessité de représenter le dénombrement d'une communauté ainsi que ses activités en rapport avec le mouvement de la valeur. Il s'agit dès lors de permettre la représentation du différé, du séparé (séparation de l'acte d'achat et de vente), mais aussi l'unification.

Enfin la nécessité de définir, représenter et justifier le surgissement de la communauté abstraïsée, plus ou moins stable et menacée, afin de lui assurer pérennité. L'écriture est liée au surgissement de l'État.

Une présupposition au surgissement de l'écriture nous est suggérée par la lecture du livre de J. Bottéro : *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, 1987 (tout particulièrement « Le système de l'écriture », pp. 114 sqq) : l'écriture n'a pu s'épanouir qu'à partir du moment où le langage verbal est devenu analytique, c'est à dire quand les phrases se sont réellement décomposées en mots tels que nous les connaissons aujourd'hui, et que le verbe s'est séparé de l'agent et des supports de l'action.

Cette analyticité du langage verbal n'a pu s'imposer qu'à la suite de la perte de participation des membres de la communauté, qui rendit possible l'instauration de relations plus ou moins autonomisées, segmentées en quelque sorte.

L'écriture est donc sous sa forme élaborée une synthèse qui a permis le développement de différents phénomènes tandis que leur devenir propre lui permet d'accéder à sa pleine réalisation. C'est parce qu'elle est le résultat de cette synthèse qu'elle apparut plusieurs fois et ce n'est que dans les zones où le processus étatique et celui de la valeur atteignirent leur plein développement, qu'elle parvint à s'affirmer. En effet, c'est chez les phéniciens, puis chez les grecs qu'on trouve l'écriture la plus perfectionnée, celle alphabétique.

8.4.15. Si l'on se limite à étudier l'écriture au moment de son surgissement en Mésopotamie ou en Égypte, on constate qu'elle dérive d'un phénomène de réduction et qu'elle vise à transcrire la parole.

Le matériel trouvé à Uruk montre que c'est la forme la plus simple et la plus ancienne d'écriture : il s'agit de plaquettes d'argile, un genre d'étiquette avec des trous portant la trace du fil qui permettait de les attacher aux objets. Sur ces étiquettes on ne voit que l'empreinte d'un cylindre-sceau, c'est à dire le signe de propriété du vendeur. Ces signes avaient une fonction très limitée et pourtant les inconvénients étaient considérables, parce qu'une étiquette, une fois détachée, ne pouvait plus être référée à son objet. On améliora le système en traçant des signes pour représenter les objets et en substituant à l'usage des sceaux l'écriture proprement dite. (Goody 1979 : 151)^α

Et ce qu'il y a de plus important, c'est que cette transcription vise à affirmer une appartenance de certains objets à un membre particulier de la communauté. Autrement dit, elle

α « Voilà pourquoi et comment, dès son premier stade pictographique, l'écriture « cunéiforme » n'était et ne pouvait être qu'un aide mémoire. » (Bottéro 1987 : 103) ¶ Ceci est en adéquation avec l'exposé de J. Goody. Notons que J. Bottéro affirme que pour qu'il y ait écriture, « il faut qu'il y ait un système pour transmettre et fixer les messages ; autrement dit, il faut un corps organisé et réglementé de signes et de symboles, au moyen desquels leurs usagers puissent matérialiser et fixer clairement tout ce qu'ils ressentent, ou savent exprimer. » (p. 97) ¶ Ici encore apparaît le rapport étroit entre écriture et valeur. Dans la période de circulation simple des marchandises, c'est à dire fondamentalement avant le surgissement du capital, toute marchandise peut être considérée comme étant constituée d'un support matériel, ce que K. Marx appelle la valeur d'usage, porteur d'un message, sa valeur d'échange.

est liée à la manifestation du pouvoir, de la propriété et de la valeur. L'écriture est inséparable d'un mouvement de séparation, d'individualisation (même s'il ne s'effectue pas jusqu'au bout). En conséquence, c'est aussi un mouvement d'abstraction qui ne conserve que les déterminants essentiels afin de mettre en rapport des hommes et de femmes avec des choses. « Dans les relations personnelles et directes, on n'a guère besoin de l'écriture. » (p. 55)

Elle va opérer pour mettre en relation des membres éloignés, et réunir ce qui est séparé. Elle fonde donc réellement la communication. En réalité, sa fonction va plus loin : elle sert à fonder un autre complexe de relations qui formeront la société. Plus elle devient abstraite, analytique, c'est à dire fondée d'unités simples ayant par elles-mêmes aucune fonction de désignation d'un existant quelconque (les lettres par exemple), plus elle va permettre l'installation d'une combinatoire rendant possible la représentation de n'importe quelle relation. Ainsi la communauté devenant plus conflictuelle, l'écriture va permettre de représenter la polémique, la critique, parce qu'effectuant la fixation, la confrontation, il est possible d'opérer la réduction à ce qui est essentiel, déterminant, et de forcer les membres de la communauté à adopter telle ou telle position où il n'y a pas de demi-mesure (le tiers est exclu !).

Le mouvement qui fonde l'écriture est isomorphe à celui qui fonde la valeur. Dans les deux cas il y a réduction (et ce, même si on ne parvient pas jusqu'au stade de l'apparition de l'équivalent général), puis à partir de celles-ci, une recompo-

sition d'une totalité qui est différente obligatoirement de celle à partir de laquelle le mouvement a opéré.^α

Afin de faire comprendre cette affirmation, il nous faut anticiper sur l'exposé que nous devons faire sur le phénomène de la valeur. Même à un stade peu évolué — celui du troc — où un certain quantum d'un produit donné s'échange contre un quantum d'un autre produit : x produit A & y produit B, il faut qu'il y ait une interprétation des signes. En effet, x produit A est, selon Marx, la forme relative de la valeur, et y produit B, la forme équivalente. Pour que la valeur se manifeste et se développe, il faut donc que le produit B, qui devient marchandise (de même pour le produit A), soit apte à signaler quelque chose d'autre que sa propre matérialité constatable de façon immédiate. Ce qui implique un procès d'abstraction au sens de ne pas tenir compte de (ici il s'agit de la valeur d'usage de B). Or ce procès opère également dans l'édification du système de l'écriture. En outre toute marchandise implique l'existence du monde des marchandises, de même que tout mot implique celle de tous les mots (le système total,

- α La réduction est un phénomène général sans lequel il semblerait que la connaissance n'aurait pas pu s'effectuer, parce qu'elle opère une sécurisation, par délimitation d'un champ d'opérationnalité, où l'errance ascendante ou descendante est éliminée, permettant le déploiement d'une linéarité. Dans une certaine mesure, Husserl indique bien ce à quoi nous faisons allusion : « ... alors il en résulte la déduction suffisante et complète du principe gnoséologique : en toute recherche gnoséologique, qu'elle porte sur tel ou tel autre type de connaissance, il faut accomplir la réduction gnoséologique, c'est à dire marquer toute transcendance qui y entre en jeu, de l'indice de mise hors circuit, ou de l'indice d'indifférence, de nullité gnoséologique, d'un indice qui dit ceci : l'existence de toutes ces transcendances, que j'y crois ou non, ne me concerne ici en rien, ici il n'y a pas lieu de porter un jugement là dessus, cela reste entièrement hors jeu. » (*L'idée de la phénoménologie*, 1992 : 64-65)

la langue). On voit ici comment surgit et opère ce troisième système de signalisation (cf. 8.4.13) nécessaire pour représenter un monde produit par l'activité des hommes et des femmes.

La formation de l'écriture et celle de la valeur dérivent d'un même phénomène, la fragmentation de la communauté. Grâce à la comptabilité, l'écriture accompagnera toujours le développement de la valeur, assurant sa représentation efficace, et pourra presque se substituer à elle (déjà avec le papier monnaie), grâce aux jeux d'écriture décrivant un mouvement sans qu'il y ait apparition effective d'une tangibilité quelconque. Elle permet la représentation de la virtualité, élément fondamental de la valeur et plus encore du capital.³⁷ Lorsque ceci se réalise, on a le triomphe de la représentation autonomisée qui ne « vit » plus que par rapport à elle-même.

Reprenant le phénomène dans sa globalité, on peut dire que l'écriture est la pratique qui permet de représenter de la façon la plus adéquate la médiation. Elle lui permet de s'incarner et de devenir autonome (il y a une espèce d'*Einverleibung*), parce qu'elle est un système de liaison entre les signes et leur explication. L'écriture c'est la séparation.

Comme toute médiation elle tend à dominer les extrêmes. Elle impose donc à la pensée excitante — c'est à dire celle qui expose le procès de connaissance, une linéarité et une rigueur, et à la pensée investigatrice, c'est à dire celle qui est en train d'accomplir ce même procès, un cadre, un schème, qui exclut toute possibilité de rayonnance. Ainsi l'écriture opère indirectement dans la sphère de l'élaboration comme dans celle de la transmission, devenant le véhicule de la pensée. Elle organise l'acquis de la domestication.

Cela n'empêche pas qu'elle soit, au départ, immergée dans la vieille représentation de la participation. Car qu'est-ce

qu'un inventaire — qui, pour être réalisé, a besoin des étiquettes dont parle J. Goody — sinon, comme on l'a déjà affirmé, la représentation d'une participation. Il y est, implicitement, répondu aux questions suivantes : Qui est-ce? Ici il s'agit de déterminer la nature de la substance à laquelle cela appartient. À qui est-ce? L'appartenance se pose de façon évidente ici et l'on comprend qu'on ne rompe pas encore avec les classifications antérieures, ce qui n'est pas le cas avec la troisième question : Combien? Qui est en rapport avec le devenir de la propriété privée et le mouvement de la valeur. L'autonomisation des hommes et des femmes et celle de leurs participations fait éclater l'ancienne représentation. Inévitablement cela ouvre la voie à une autre, plus adaptée à la nouvelle situation. L'écriture joue un rôle essentiel dans cette substitution tant comme support de la représentation que comme élément de celle-ci.

Ainsi l'appartenance s'exprime-t-elle par une désignation-attribution, une affectation. Il s'y ajoute un dénombrement, et le tout constitue un enregistrement qui prend l'aspect d'un recensement lorsqu'il s'agit d'hommes et de femmes qui ne s'appartiennent plus et n'appartiennent plus à la communauté, mais sont devenus des dépendances d'une unité supérieure, l'État.

8.4.16. L'écriture fixe le sens et peut ainsi maintenir son message bien au-delà de la durée qui fut nécessaire pour l'émettre. Ce faisant, la possibilité de différer un acte volontaire se trouve amplifiée. La capacité cérébrale à poser différents moments éloignés dans le temps et l'espace selon une conception unitaire, augmente de façon considérable.

Il y a accroissement des capacités mémorielles et approfondissement de la réflexivité qui va permettre une abstraction plus performante, grosse d'une autonomisation.

Grâce à l'écriture dont les supports vont varier et se multiplier : pierre, argile, papyrus, papier, un immense système de projections va s'instaurer, accroissant en conséquence le territoire cérébral. La projection de l'espèce dans le cosmos peut se concrétiser sous un mode non figé comme cela advient avec la sculpture, la gravure, la peinture, etc., en ce sens que grâce à des symboles mobiles, il est possible de faire varier le contenu du discours rapporté. Il peut y avoir explication, variation, et renouvellement.

Ainsi ressort bien le fait que l'écriture n'est pas une simple représentation immédiate, mais une projection, une interprétation.

La pensée peut à nouveau opérer sur ces projections, et ce, à de multiples années d'intervalle, ce qui engendre une hérédité puissante et diversifiante, en ce sens que l'élément transmis peut l'être à divers membres de la communauté. Ce phénomène d'hérédité relaie celui biologique ; il a une puissance supérieure permettant une énorme accumulation de connaissances.

8.4.17. La possibilité qu'a l'écriture de séparer se complète par celle de réunir. On retrouvera la même dynamique avec le mouvement de la valeur qui est à la fois un des phénomènes impulseurs du surgissement de l'écriture, et un phénomène ayant besoin d'elle pour s'épanouir.

Cette possibilité contient en elle un échappement possible, témoignant d'une affirmation de démesure présente également dans le mouvement de la valeur : faire en sorte que l'acte se déroule dans un temps fort éloigné, hors du domaine

de vie de l'individualité active. Ce qui concrétise la séparation individu-espèce et l'opposition qui se crée entre les deux composants. Grâce à l'écriture, un individu déterminé peut fixer le procès de vie qu'il effectue ou qu'il désire effectuer, en opposition à celui de l'espèce. Il peut plus ou moins s'autonomiser. En même temps peut s'exprimer le déchirement profond dû à la séparation qui bouleverse l'individu, car l'espèce peut accomplir bien des années plus tard, ce que peut envisager, penser, rêver un de ses membres.

Par sa capacité d'autonomisation, elle rend l'anticipation possible. Ainsi certains phénomènes peuvent aller au-delà du simple stade immédiat, entrant en disharmonie avec lui. Ceci se vérifie surtout pour le phénomène de la valeur, entraînant des excroissances, ce qui fonde le discours sur l'existence du capitalisme en Mésopotamie il y a plus de 4000 ans.

8.4.18.

Le seul phénomène qui l'ait fidèlement accompagné (l'écriture, *N.d.R.*) est la formation des cités et des empires, c'est à dire l'intégration dans un système politique d'un nombre considérable d'individus et leur hiérarchisation en castes et en classes. Telle est, en tous cas, l'évolution à laquelle on assiste, depuis l'Égypte jusqu'à la Chine, au moment où l'écriture fait son début : elle apparaît favoriser l'exploitation des hommes avant leur illumination. Cette exploitation, qui permettait de rassembler des milliers de travailleurs pour les astreindre à des tâches exténuantes, rend mieux compte de la naissance de l'architecture, que la relation directe envisagée tout à l'heure. Si mon hypothèse est exacte, il faut admettre que la fonction primaire de la communication écrite est de faciliter l'asservissement. (LÉVI-STRAUSS 1955 : 343-344)³⁸

On peut radicaliser la position de Cl. Lévi-Strauss en disant que dès qu'il y a une communication qui n'est plus immédiate, il y a début d'un procès d'asservissement. Nous accentuerons également ce qu'il exprime au sujet l'architecture — en étant bien d'accord avec lui que celle-ci est intimement liée à l'écriture — en affirmant que l'architecture fut le substrat qui devait se substituer à la nature afin de pouvoir y inscrire les données de la séparation de l'espèce par rapport à la nature. Par analogie, on peut dire que les hommes lisaient dans la nature en interprétant des signes ; maintenant ils élaborent des signes qu'ils fixent sur un support créé par eux, qu'ils veulent indestructible afin d'imposer une irrévocabilité. Par là ils affichent leur démesure, qui est la manifestation d'une particularisation — la formation des chefs — relevant d'une discontinuité apparue au sein de la communauté, tendant à se poser totalité, et à instaurer, à partir d'elle, le continu.

L'architecture permet de confectionner un monde hors nature tout en la copiant, c'est pourquoi à l'origine englobent-elle la peinture, la sculpture, qui s'autonomiseront ensuite sous l'action du procès de division du travail. Au cours de ce procès, l'écriture opère en tant que liant qui vient du procès lui-même, qui ne lui est pas extérieure. Il y a en conséquence une coupure radicale entre les représentations picturales du magdalénien, et celles de la fin du néolithique, lors du surgissement de l'État.

En revanche, la musique est une activité esthétique qui se réduit difficilement et n'a pas pu être totalement absorbée par l'État. Cela est dû au fait qu'elle est liée aux rythmes biologiques et cosmiques. Toutefois elle subit elle aussi une linéarisation — processus opérant depuis le moment de la coupure d'avec la nature — déjà en acte chez Pythagore qui voulait la

fonder mathématiquement, la posant selon des références rigoureuses, et instaurant le concept d'harmonie, quasi isomorphe d'équilibre, qui est lié à l'État sous sa seconde forme. Ce procès atteint son plein épanouissement à l'heure actuelle avec la musique sérielle. Cependant la musique qui est réellement en rapport avec la vie des multitudes a conservé sa dimension biologique, cosmique.

8.4.19. Le développement de l'écriture est concomitant de la disparition du langage du corps. D'aucuns l'ont mis en relation avec l'importance prise par un habillement cachant la nudité corporelle et, ajouterai-je, diminuant la possibilité d'un toucher affectif efficace. Ils ont noté également qu'avec la montée de l'audiovisuel, il y a eu corrélativement une certaine dénudation, notamment à la fin des années 60. J'ajouterai ici encore une autre cause qui semble plus déterminante : l'immense rébellion de la jeunesse cherchant à établir une immédiateté, une concrétude.

Nous retrouverons la liaison à l'État car c'est lui qui impose la rigueur vestimentaire et prohibe le toucher. Comme il ne peut plus y avoir de participation, il faut fonder une communication ; d'où la naissance des codes, non seulement celui de l'écriture, mais le code social, moral, etc. La prolifération des codes indique au mieux l'édification d'un monde hors nature. Ainsi l'habit lui aussi subit la dictature du code. Il sert et sert encore à déterminer la position de la femme, de l'homme, dans la société. Il y a un code de positionnement auquel sont liés les différents rôles que ces derniers doivent assumer. Chacun d'entre eux doit écrire ce qu'il est afin que l'autre puisse lire sa réalité et réciproquement. L'écriture perfectionne la séparation. Rien d'étonnant dès lors qu'au fur et à mesure que cette dernière s'accroît, lecture, écriture,

codes, deviennent des opérateurs dominants dans le procès de connaissance (cf. par exemple le code génétique et les divers processus fondamentaux de la synthèse de substance biologiques conçus comme une série de lectures et d'écritures).

8.4.20. L'écriture permet d'enraciner la représentation d'un comportement, d'une volonté ; elle permet d'installer l'irrévocable et, par là, de fonder une discontinuité ; c'est ce qui est nécessaire à l'État pour s'instituer, par exemple avec des décrets.^α

Si c'est écrit, c'est irrévocable, on ne peut rien y changer. Ainsi prend corps une théorie de la préformation qui est la meilleure justification de l'État. De même pour les religions qui sont liées à l'écriture, et particulièrement le judaïsme, la religion du livre. Dans ce cas, l'importance qui lui est accordée traduit l'immense ambiguïté de la tendance à la formation de l'État et de celle de l'éviter.

Cela affirme la séparation d'avec la nature et permet de lui en substituer une autre totalement transcendante et qui s'est opérée à un moment donné, c'est-à-dire précis, mais qui, par le fait de son univocité, peut fonder le hasard. Si dieu n'avais pas reconnu son peuple !

Cela implique également qu'il y a eu transmission sans altération et, en conséquence, on ne doit rien modifier. Il y a seulement à commenter. Toutefois diverses interpolations ou

α Il y a un développement absolument cohérent, rigoureux, depuis le moment du déracinement indiqué plus haut qui engendre l'écriture, jusqu'à ce que celui ou celle-ci contribue à l'édification d'une autre totalité permettant à l'espèce d'opérer un autre enracinement. Cependant, dorénavant, entre elle et la nature, la réalité immédiate, il y a une vaste médiation. Notre étude ultérieure essaiera de l'explicitier.

erreurs, ont tout de même pu avoir lieu ; une herméneutique en vient progressivement à s'imposer.

C'est ce qui se produit également pour l'État dont le livre est un code renfermant certaines prescriptions et surtout des interdictions (analogue à la Bible) qui déterminent le comportement des membres de la communauté. On ne peut que commenter ; on ne peut pas, on ne doit pas enfreindre le code.

Dans tous les cas, il y a augmentation de la coercition, du contrôle, de l'enregimentation, donc de la puissance de la communauté despotique, et l'on retrouve le lien entre l'écriture et le pouvoir : tous deux sont régis par un code !

8.4.21. Nous avons vu que l'instauration de l'agriculture avait provoqué une radiation technique qui permit la création d'une foule d'activités dont l'ensemble forme l'artisanat. Cet accroissement d'activités au sein de la communauté réclama une nouvelle représentation, une nouvelle projection au sein de la communauté elle-même. Dans la mesure où ceci s'accompagna de la concentration du pouvoir à un pôle déterminé de la communauté qui, en s'autonomisant, allait la représenter, il y eut possibilité également qu'il devienne zone de projection de ces activités nouvelles. Dès lors aussi, l'ensemble des ces dernières unies aux anciennes peut se développer comme les activités plus ou moins séparées d'un même être communautaire représenté par un corps donné : L'État, et ce, même quand les classe n'émergent pas.

Les représentations de toutes les activités au niveau de L'État, cerveau communautaire, nécessitent un développement de l'écriture. Il en fut de même pour les ordres, les jonctions de ce même cerveau, qui parviennent aux divers membres de la communauté. Elle suscite en outre l'émergence d'un corpus spécialisé ressemblant à ce que l'on appelle

actuellement la bureaucratie : les scribes chez les égyptiens, les lettrés chez les chinois, dont l'œuvre globale est d'effectuer la représentation de la société.

Nous avons là, la formation d'un groupement social sur la base d'une médiation entre divers éléments de la communauté, ce qui est une grande différence avec la formation des artisans. Comme toute médiation tend à s'autonomiser, ce corpus, sous sa forme immédiate liée à l'État, cherche à exercer lui-même le pouvoir en se rendant autonome par rapport à ses extrêmes qu'il médiatise.

Sous sa forme non immédiate, non directement liée à l'État, nous pouvons considérer qu'il s'est formé un groupement d'hommes adonnés à un culte du procès de connaissance : les lettrés, les mandarins.

Produits d'une antique coupure, ils vivent la séparation totale et exaltent le compromis inscrit dans le procès de connaissance, qui permet justement à l'espèce de surmonter la coupure. En conséquence ils se posent comme ses meilleurs représentants et pensent devoir lui dicter ce qui doit être son devenir.

De là, on comprend, sans faire intervenir toutes les raisons dues aux exactions, exploitations diverses, pourquoi la « bureaucratie » rencontra une telle opposition, une telle haine, et qu'il en fut de même vis à vis des intellectuels perçus comme des diaphragmes entre le pouvoir central et le peuple, en tant qu'éléments déformateurs...³⁹

8.4.22. L'écriture ne provoque pas obligatoirement une rupture avec les anciennes représentations et pratiques. Elle peut même — tout en provoquant des déformations — leur donner une autre assise.

Écrire c'est pratiquer la magie, c'est un moyen de dominer la parole vivante. (VAN DER LEEUW, *Fenomenologia della religione*, 1956 : 339)

Les hiéroglyphes égyptiens sont des entités magiques, comme toute écriture, ils furent des copies, des portraits qui incarnent l'essence de l'objet reproduit. (IDEM)

C'est pourquoi en fonction d'une telle conception, on peut comprendre que l'écriture pourrait emprisonner une puissance, d'où la vogue des formules magiques, permettant de jeter le mauvais sort, ou bien des formules incantatoires, etc. L'écriture intègre le sacré.

L'écriture sacrée a besoin avant tout d'une tradition qui chemine au même pas qu'elle. (p. 342)

L'essentiel pour les symboles c'est d'être l'expression des choses sacrées communes et d'être reconnues comme telles. Ils prennent vie seulement dans le culte de la communauté et peuvent représenter des actes de confiance, de louange, d'adoration, comme par exemple le credo dans le culte chrétien. (p. 344)

Même au sein du sacré, on retrouve les fonctions de l'écriture dont nous avons parlé, et sur lesquelles insiste J. Goody, par exemple en ce qui concerne la possibilité de confronter qui se manifeste dans la confession écrite. Dans ce cas il y a une pratique de purification qui implique une séparation. Une personne analyse son comportement et essaie d'éliminer tout ce qui peut être jugé impur.

Ce caractère sacré attribué à l'écriture dérive du fait que grâce à elle peuvent s'imposer les déterminations d'exhaustivité, d'indestructibilité, et donc de permanence par delà les générations.

Lorsque la nature, le cosmos, furent désacralisés, c'est avec la métaphore fondée sur l'écriture qui opéra dans le procès de connaissance. Galilée en particulier parla du grand livre de la nature qu'il faut déchiffrer.

La métaphore hypostasiée induira une approche cognitive mettant en évidence à quel point Homo sapiens se laisse prendre au piège de ses représentations.

8.4.23. La généralisation de l'écriture à diverses communautés est liée à une dynamique qui ne lui est pas interne, mais fondamentalement à celle de l'État qui a besoin de contrôler, et à celle du développement de forces productives car, à un certain stade de celui-ci, l'écriture en est également une, et son absence inhibe tout développement placé dans la dynamique de la valeur et du capital.

L'écriture profite de l'essor de la technique, par exemple avec l'invention de l'imprimerie et avec tous ses perfectionnements. La fin de la prépondérance de cette dernière ne signifie pas une régression de l'écriture. On peut facilement reproduire de diverses manières un texte manuscrit sans passer par une quelconque composition imprimée.

Avec la généralisation de l'écriture, il n'y a pas disparition de la tradition orale, mais celle de son unicité en tant que moyen de transmission des connaissances ; la disparition ne se fait que lorsque les relations entre générations sont bouleversées par suite de la réduction absolue de la famille à sa dimension nucléaire, et que les grands-parents sont remplacés par la télévision.

Étant donné que l'écriture est en rapport avec le comportement d'une communauté, on ne peut pas penser qu'il puisse y avoir triomphe d'un seul type d'écriture, comme le rêvait W. Leibniz, qui pensait à cette fin d'utiliser l'écriture chi-

noise dont les caractères ont un même sens pour tous, mais qui pourraient se prononcer différemment en fonction des diverses langues. On ne peut pas non plus envisager une disparition totale de l'écriture sous prétexte d'un éventuel développement des capacités télépathiques, ce qui impliquerait en même temps une évanescence de la parole, dépendante à son tour de toute une réorganisation de l'organisme de l'espèce et de ses fonctions, tout particulièrement en ce qui concerne la jouissance.

On a fait l'élimination de pratiques intermédiaires. Ceci atteindra sa perfection lorsque l'on dictera un texte à une machine qui le reproduira sous une forme imprimée. Un nouveau pas dans l'élimination de l'élément humano-féminin sera fait. A noter qu'on eut d'abord l'enregistrement immédiat de la parole à l'aide du magnétophone, et que donc la phase ultérieure est bien celle de la transcription directe sur un support matériel.

L'écriture peut apparaître comme la technique par antonomase. Tout d'abord parce qu'elle relève aussi bien de l'élaboration que de la transmission, de la sphère de la production comme de la sphère de la circulation, ensuite parce qu'elle permet de transmettre toutes les techniques. Ce caractère métaphorique s'impose d'autant plus qu'elle a perdu sa dimension esthétique, surtout en ce qui concerne l'écriture manuscrite : la calligraphie.

L'invention de l'ordinateur est le triomphe complet de l'écriture avec l'activation des formes archaïques de la liste, du tableau (cf. GOODY, 1979), en leur donnant une rigueur inégalée et la pleine utilisation du langage mathématique. Mais l'importance de cette invention va bien au-delà, dans la mesure où elle permet de réintroduire le graphisme. L'ordinateur peut composer des images ou construire des sons. Il est

en fait l'instrument de toutes les transcriptions, ^α d'où la possibilité de transformer les commandes manuelles par des commandes orales, perturbant tout l'équilibre actuel entre champ chiral et oral. L'ordinateur permet également de porter à la perfection la simulation (et par là de rendre tout virtuel), que nous avons vu se manifester dans le langage verbal et que l'écriture porta à une effectuation réflexive. ^β Il apparaît de ce fait comme la prothèse fondamentale, surtout si l'intelligence artificielle parvient à son plein développement.

Il n'est pas question ici d'affronter toutes les questions posées par cette invention. Nous voulons seulement faire noter que l'apparition de l'écriture a provoqué une réorganisation du rapport entre champ chiral et champ oral, ne serait-ce

- α On a la même dynamique que lors de l'apparition de l'écriture. les pratiquants de cette dernière tendirent à transcrire toute réalité dès lors qu'il était possible de lui affecter une représentation manipulable. Il est curieux de noter qu'à l'origine, les scribes numérotaient les lignes des listes, comme on le fait pour les lignes d'un programme. Mais un programme n'est il pas une liste très évoluée (et n'y a-t-il pas le même rapport entre tableau et matrice), puisque dans les deux cas on a le résumé d'un procès (cf. certaines remarques dans *La raison graphique* de J. Goody : 179-180 et 194). ¶ Il conviendrait ici non seulement de mentionner, mais d'étudier l'information. Mais cela déborde du cadre de notre étude. ¶ Signalons simplement ceci : le concept d'information remplace celui de signe dans la représentation. Mais la première n'est-elle pas un signe non matériel et ce dernier support d'une information? Autrement dit, en passant de l'écriture sur tablette d'argile à l'écriture sur ordinateur, on reste dans la même thématique, au sein du même paradigme... Mais pour clarifier, il faudrait tenir compte du rapport de l'information à l'incertitude, concept essentiel au sein d'un paradigme engendré avec les études de W.-Heisenberg en ce qui concerne la physique.
- β A ce point il conviendrait d'étudier le rapport entre la négation, la simulation et la substitution. ¶ Nier, dans certains cas, permet de poser une alternative, c'est à dire une autre réalité. Celle-ci peut être représentée,

qu'à cause de la possibilité technique de l'élimination de l'espèce, comme il y a élimination du sol dans l'agriculture (triomphe de la substitution).

Mais il y a un autre possible, parce que dans la mesure où le phénomène qui a impulsé et réalisé la séparation de l'espèce d'avec la nature est parvenu à sa fin, une union avec cette dernière abolissant la distinction extériorité-intériorité déterminera une nouvelle organisation de tout le corps de l'espèce. Dès lors, l'ordinateur comme l'écriture pourront être ramenés au stade d'outils au même titre que le marteau ou le couteau.

8.4.24. L'opposition à l'écriture se retrouve au sein des communautés qui refusèrent l'agriculture ou qui empêchèrent l'autonomisation du pouvoir. Toutefois le lien à l'agriculture n'est pas strict en ce sens que certains peuples refusèrent l'écriture, tout en pratiquant une agriculture plus ou moins évoluée, comme les Celtes.

L'écriture peut disparaître lorsque l'État est détruit, comme ce fut le cas pour Mycènes, Tyrinthe, etc.. Destruction qui fut suivie par ce que l'on nomme les siècles obscurs. Dans ces régions, elle réapparut plus tard, quand le mouvement de la valeur qui avait repris de façon plus puissante en Asie Occidentale, s'y propagea également.

A ce propos, nous devons y insister — on constate un rapport très étroit entre le degré de développement de l'écriture et celui du mouvement de la valeur. En Mésopotamie, celui-

simulée ; ensuite on peut l'imposer à la place de la précédente (substitution). ¶ Mais on peut avoir aussi une affirmation d'une réalité, mettons celle d'un agent, qu'on analyse afin de pouvoir la représenter pour faire accéder à une certaine autonomie et ainsi l'imposer. ¶ Ici gît, au cœur de ces phénomènes, un problème de logique sur lequel il conviendra de revenir...

ci s'impose très tôt sans s'autonomiser, ce qui n'est pas le cas en Égypte. Or l'écriture de la première est beaucoup plus évoluée que celle de la seconde, et c'est chez les héritiers des sumériens que naîtra l'écriture alphabétique : les phéniciens adonnés au commerce.

Dans toutes les zones où la valeur ne parvient pas à un certain essor, où il n'y a pas production d'individus, de classes, etc., le rapport de l'écriture au pouvoir va être amplifié, ce qui contribuera à l'investir de ce caractère sacré dont nous avons parlé plus haut : cas de l'Égypte, mais aussi d'autres zones de l'Afrique, comme celles habitées par les Dogons, les Bambaras, etc. (cf. *Histoire générale de l'Afrique*, 1997 : t.1, 277 sqq)

Chez tous ces peuples la tradition transmet l'idée de la supériorité de la parole qu'il faut dompter (cf. 8.4.15). Mais cela est vrai aussi chez les peuples ayant intégré l'écriture comme les juifs. En effet, pour eux le verbe est créateur ; l'importance de l'écriture est de transcrire et de consigner la parole de dieu.

Tous ces éléments relevant de la représentation économique ou de la représentation religieuse expliquent la lente progression de l'écriture à l'échelle mondiale.

8.4.25. Le développement de l'écriture nécessita la formation de l'institution scolaire — avec le passage de l'initiation à l'apprentissage-dressage — qui est inséparable de l'instauration de l'État. Dès le début, l'école est le lieu où la tradition orale est de plus en plus remplacée par la transmission écrite, bien que l'oralité soit fondamentale dans la tâche d'enseignement. C'est au sein de l'école que sont apprises les diverses médiations qui permettront aux membres de la société s'édifiant de se positionner.

A l'heure actuelle, l'irruption de plus en plus violente de l'audiovisuel met en crise tout le système scolaire à cause de la contradiction entre le mouvement médiateur, qui a besoin de personnages pour être explicité, et le mouvement immédiat audio-visuel qui tend à éliminer ces derniers.

Cette contradiction peut être explicitée d'une autre façon, en mettant en évidence que les opérateurs d'écriture et de lecture qui permettaient jusqu'à maintenant de comprendre la réalité s'affrontent à un audiovisuel qui tend à les escamoter, imposant une espèce de participation intuitive.

8.4.26. Situer le devenir de l'écriture⁴⁰ nécessite tout d'abord de comprendre, de la manière la plus approfondie possible, en quoi consiste le passage de la chasse-cueillette à l'agriculture sous la forme développée, c'est à dire le passage de la communauté immédiate à la communauté médiatisée, abstraïsée, se posant État, telle que nous l'aborderons dans le chapitre suivant.

Avec l'agriculture, la métallurgie, l'écriture, il y a une rupture fondamentale avec le comportement antérieur qui consistait à prendre (prédation), à ramasser, cueillir (cueillette), ce qui était donné de façon immédiate par la nature. La représentation où la participation est fondamentale traduit en quelque sorte cette immédiateté et cette prise de ce qui s'offre. « Lire » et « écrire » ne sont pas séparés. En revanche, avec ces activités séparées prédomine un autre rapport, et sur le plan de la représentation, un autre paradigme. Plus rien n'est acquis de façon immédiate. Entre le membre de la com-

munauté, son environnement, et ses semblables, s'interpose un procès de production.^α

Le procès de connaissance lui-même, que nous avons vu devenir opérateur d'intégration de l'espèce dans le monde, va être totalement transformé, et globalement, il va être dominé par ce nouveau paradigme, jusqu'à notre époque où la production perd de son essentialité.

Les mythes sont très révélateurs au sujet du bouleversement : le paradis terrestre est le lieu de la cueillette et de la non-intervention. Lorsqu'il en est chassé, l'homme acquérait la connaissance et il doit intervenir (travailler) pour assurer sa vie. Tout en ayant été supplantée, la cueillette est demeurée un idéal, ne serait-ce que parce que les hommes n'arrivèrent que très lentement à maîtriser les phénomènes de production. Ceci est particulièrement net en ce qui concerne l'État sous sa première forme qui ne put apparaître qu'à la suite d'une production diversifiée et développée, pourtant il ne s'affirme pas en tant que facteur déterminant ou impulsant cette dernière mais comme un prédateur-cueilleur (un pillleur, un rançonneur), tout en ne se réduisant pas à cette détermination.

De même que l'on cueille des fruits d'un jardin à mesure seulement de leur maturité, de même le revenu sera

α Dans la vie affective, il en est de même. L'amour peut être considéré comme le sentiment élaboré, produit, dès lors qu'il n'y a plus un flux de jonction des membres de la communauté entre eux ; flux certes polarisé mais qui implique que les différents participants de la communauté cueillent les uns des autres les affects entretenant leur procès de vie. L'amour n'est pas la pleine immédiateté. ¶ Notons également que le moment de la prédation est celui de l'union, du continu, tandis que la séparation, le discontinu, sont liés à la production. D'où, par compensation et rééquilibration, le désir d'union, celui de retrouver le continu, la communauté immédiate.

collecté chaque fois qu'il aura mûri. Il faut toujours éviter de cueillir des fruits ou des revenus avant maturité : ce serait tarir leur source et causer de grandes difficultés.

(Kautiliya, *L'Arthasastra*, 1971 : 96)

Le paradigme de la cueillette opère également sur un plan réflexif. Les grecs considéraient l'activité philosophique comme supérieure parce qu'elle n'avait pas besoin de médiateur externe, une technique. Le philosophe cueille en lui-même (réflexion) les idées essentielles qu'il expose ensuite à ses concitoyens !

Doit-on poser la nécessité de retourner à la cueillette, à une immédiateté intégrale? Pour répondre, il nous faut tenir compte de deux objectifs. Tout d'abord, il nous faut intégrer l'exigence de régénérer la nature, ce qui implique une intervention et donc une réflexivité, car il faut pour en réaliser une qui ne soit pas source de nouvelles catastrophes, approfondir le fonctionnement de la biosphère (de Gaïa) et le rôle de l'espèce en son sein.

En second lieu, le rapport au cosmos ne peut être limité à une observation — autre modalité de la cueillette — mais devra faire intervenir une technique productive apte à nous mettre en relation avec d'autres mondes ou nous y conduire.

En conséquence, il n'est pas possible de revenir simplement à un comportement de cueillette, comme c'est réalisable en ce qui concerne l'approvisionnement nutritionnel en supprimant l'agriculture et en potentialisant la nature... Dans cette perspective l'écriture conservera encore un rôle, mais on n'aura plus besoin de sa métaphore pour percevoir la réalité.

En première approximation, on peut donc dire qu'il y aura une intégration de ces deux comportements avec une nouvelle organisation des différents champs constituant le corps de l'espèce et de l'individu.





LA COMMUNAUTÉ ABSTRAÏSÉE ; L'ÉTAT.

8.5.1. À divers degrés à l'échelle mondiale, le développement de l'élevage, de l'agriculture, de la métallurgie, ont abouti à des tensions qui risquèrent de faire éclater la communauté immédiate parce qu'en même temps, il y eut tendance à une autonomisation des individus, du pouvoir ; mais la communauté résista et finalement intégra les diverses tensions en devenant la communauté despotique : communauté abstraïsée sous forme d'État, représentation vivante du procès de vie total de la communauté, des divers rapports entre hommes et femmes, etc..

C'est un appareil d'intervention collectif, un outil complexe de la communauté apte à opérer sur la nature.

Avant d'apparaître en tant que tel, il est un comportement de la communauté vis à vis d'une activité donnée, par exemple quand elle doit se situer dans le cosmos et pour cela édifier des constructions plus ou moins imposantes, comme les mégalithes.

Il est donc en rapport avec l'intervention, ce qui nécessite une représentation apte à lier tous les aspects du procès de vie de la communauté, et à poser les rapports à la nature.

C'est un phénomène de synthèse de divers phénomènes plus élémentaires de représentation où la projection s'opère dans les deux sens, de la communauté vers le cosmos, et ce-

lui-ci vers la communauté, plus exactement sur ses représentants, ou son représentant, et ce, en fonction du comportement dans le milieu où elle opère, afin d'assurer son intervention et opérer son rétrocontrôle.

À ce point il est important de noter l'ambiguïté-dualité de l'État car il est à la fois la situation que s'est donnée la communauté en sa totalité, et la fraction de celle-ci qui représente de façon plus ou moins autonomisée cette communauté.

Cette fonction de situer, de positionner la communauté implique un procès de séparation. L'État présuppose un territoire plus ou moins bien délimité en regroupant une ou plusieurs ethnies, ce qui fonde, structure, un intérieur et un extérieur, et pose ceux qui sont de l'intérieur comme les autochtones, ceux du lieu, et ceux de l'extérieur, comme les étrangers. Différence qui existait, certes, auparavant, mais qui renforcée — voire constituée — par la médiation de l'État.

La tendance à la formation de ce dernier se manifeste en ceci : la médiatisation de toutes les relations immédiates. Cela ne veut pas dire que le phénomène aboutit à chaque fois à sa réalisation-instauración. C'est dans chaque cas une de ses présuppositions. La rupture définitive de l'immédiateté fonde la dualité intérieur-extérieur. Et notons en outre que toute médiation qui s'autonomise engendre la dépendance — procès non réellement décrit par Hegel.

Étant donné qu'il est en rapport avec une intervention déterminée et de grande ampleur, il doit être à même de prévoir ; on peut même dire que c'est en particulier en tant qu'appareil prévisionnel impersonnel qu'il se constitue et s'abstrait du reste de la communauté. En même temps il doit être permanent, stable, puisqu'il instaure le référentiel fondamental, tant que la valeur ne s'est pas imposée.

8.5.2. Le mouvement de production de l'État, de la propriété privée, des classes, de la valeur, de l'individu et des représentations qu'ils induisent (philosophie, sciences, etc.), est difficilement divisible quand on le considère en tant que phénomène affectant une aire géo-sociale donnée. Toutefois, il n'y a réellement coévolution des ces éléments qu'en Occident, et en outre, même au sein de ce dernier, l'État s'est manifesté bien avant que la valeur et l'individu fussent à même de s'autonomiser, en sorte qu'il est possible de dire qu'il y a deux surgissements de celui-ci : le premier se fait sur la même base qu'en Orient, le second s'effectue à partir du mouvement de la valeur d'échange. Ceci ne veut pas dire qu'il y ait une coupure radicale entre les deux ; en particulier, la valeur tend à opérer au sein de la première forme étatique, mais elle est un des éléments qui sont intégrés par cette dernière ; elle n'est pas le mouvement créant, ce n'est pas elle qui fonde l'État.

La valeur d'échange a eu plusieurs tendances à s'autonomiser en Chine, mais elle a été chaque fois enrayée et résorbée dans la communauté despotique ; elle n'est jamais parvenue à devenir le fondement de la société chinoise. Dans ce cas, la communauté despotique a une telle puissance qu'elle peut tolérer en son sein le développement d'éléments contradictoires à son être, ce qui aboutit tout de même, à la suite de plusieurs siècles, à une modification de celle-ci, mais non à un bouleversement fondamental. Ce n'est qu'actuellement que ceci tend à s'effectuer réellement. En conséquence, nous examinerons L'État en tant que communauté abstraïsée, le mouvement de la valeur d'échange, l'État en tant que médiateur de la valeur d'échange et son représentant, puis le mouvement du capital.

8.5.3. Parmi les intermédiaires opérateurs d'unité surgissant de la rupture de l'immédiateté et de la communauté, de la liaison avec la nature, se place l'État. Dans un premier temps celui-ci ne peut s'étudier qu'en relation avec le pouvoir, c'est à dire en rapport avec ce qui fonde l'existence de la communauté et de ses membres. Il a maintes fois eu tendance à se réaliser et il y eu maints enraiments.

L'État apparaît fondamentalement comme un organe de représentation de la communauté qui permet une intégration-coordination de toutes les activités, surtout lorsqu'il vint à se trouver à la tête de diverses communautés qui avaient fusionné. Il exprime le pouvoir de toute la communauté sur son environnement, sur son comportement, particulièrement en ce qui concerne ses relations avec d'autres communautés. Il n'est pas, au départ, un mal en soi ; c'est à dire, par exemple, un organisme destiné à exploiter, à écraser les hommes, les femmes. On ne peut pas dire non plus que l'État détruit la communauté, car il est le produit du devenir de celle-ci dans des conditions bien déterminées.⁴¹

8.5.4. Le surgissement de la première forme d'État peut s'étudier en Mésopotamie, en Égypte, en Grèce, en Chine. Cela est plus difficile pour l'Inde. En revanche, divers travaux concernant l'Afrique noire, l'Amérique (Aztèques, Incas) permettent de la comprendre et de percevoir les similitudes et les différences. C'est donc un phénomène non limité à une aire géographique donnée ; cela implique l'existence d'une tendance profonde au sein de l'espèce déterminée, nous l'avons vu, par le devenir hors-nature.

Cet État a surgi sous forme de cité-État dans des aires géographiques où il y avait une certaine variété écologique permettant un devenir diversifié apte à engendrer un ensemble

de phénomènes, analysés précédemment, dont la synthèse est justement l'État. Cela veut dire que toute la zone en question est concernée par le devenir à ce dernier, même s'il n'apparaît en définitive qu'en un endroit précis. En outre, on comprend la tendance à ce que la cité-État, une fois instaurée, tende à unifier l'ethnie, et donc à dominer toute l'aire géographique où celle-ci s'est installée pour, ensuite, tenter de soumettre d'autres ethnies. D'où, dès lors, les multiples luttes non plus entre cités-États, mais entre Empire dérivant de l'absorption d'un certain nombre de ces derniers.

8.5.5. Les réquisits à la naissance de l'État sont nombreux.⁴² On peut les étudier en tenant compte qu'il est en définitive la résultante de deux mouvements : celui de la concentration et autonomisation du pouvoir, et celui de la mise en place d'un mécanisme de contrôle, de régulation, d'organisation. Ce que l'on peut également exprimer ainsi : l'État surgit au point de confluence de deux mouvements : de séparation — entre les sexes, entre les membres de la communauté et leurs participations, entre les membres eux-mêmes, entre formes communautaires liées à un type de vie donnée (sédentaire en rapport à l'agriculture, nomade en rapport à l'élevage) — et d'union.

En ce qui concerne l'autonomisation du pouvoir, elle s'effectue avec le passage de la participation à la dépendance, et ce, sous toutes ses formes.^α

Avec la séparation d'avec la nature, il y a perte de l'immédiateté qui engendre l'insécurité, ce qui pose déjà le problème du pouvoir, ceci surtout pour les hommes, parce que les femmes gardent une immédiateté qui est ravivée dans tous les

α Le passage à la dépendance transparait parfaitement dans la représentation quand on passe de l'astrobiologie à la science : surgissement de la causalité linéaire.

cas par la maternité. En outre, par suite de l'opérationnalité analogique, la femme est nature. Elle est engendreuse comme la terre. C'est pourquoi on pourrait tout aussi bien dire mère-terre que terre-mère. Il en découle que la femme reste longtemps réfractaire au problème du pouvoir.

La séparation entre les sexes accuse encore la perte d'im-médiateté. Les hommes doivent en quelque sorte fonder leur pouvoir, le créer ou le ravir à qui que ce soit, afin d'avoir puissance et certitude de vie. (cf. la question de la magie abordée dans le chapitre 7)

Le devenir de séparation augmente aussi bien en ce qui concerne la communauté, qu'en ce qui concerne ses membres ; tandis que celui entre ceux ci et leurs participations fonde le possible d'un flux de produits dont l'accumulation va déterminer le pouvoir.

Dans la phase initiale, vivre c'est tout simplement participer à un processus qui est intégré dans celui total de l'écosystème, où se trouve la communauté. Une fois la coupure se réalisant, vivre se fera par des médiations, mais cela tendra toujours à participer. Cela va prendre un aspect quantitatif, parce que participer apparaîtra comme résultant de pouvoirs de réalisations, ce ne sera plus une simple puissance, une énergie. Le pouvoir implique des pouvoirs divers.

8.5.6. La séparation entraîne la déconnection par rapport à la fonction de la continuité, au contact, à la jonction immédiate laquelle amène plaisir-plénitude.^α Ceci isole le pouvoir en

α Cf. Lowen : *Le plaisir*, 1976, qui analyse les rapports du plaisir à la puissance, au pouvoir qu'il définit ainsi : « En un sens large, le pouvoir est l'aptitude à manipuler le milieu et à le contrôler » (p. 83) ce qui exprime bien la séparation ; et il affirme que le besoin de pouvoir est le reflet de l'insécurité de l'individu, l'insuffisance en son moi (p. 93). Il est dom-

tant que seul fait d'exister — impliquant l'aptitude à le faire, à intervenir dans la nature, à avoir une certaine jonction au cosmos — et pose le surgissement de l'amour en tant que substitut à l'immédiateté continuité perdue. Il y a surgissement d'une conduite particulière qui permet de maintenir le contact, d'autant plus nécessaire que les diversités sont devenues des différences.

La séparation peut alors être surmontée soit en exaltant la fonction de continuité au travers de l'amour, soit en essayant d'avoir plus de pouvoir, ce qui colmate la brèche et pose à nouveau la participation ; mais cette fois elle est orientée, c'est à dire fondée à partir du membre communautaire qui opère.

Nous sommes ici au point d'articulation du naturel et du culturel. En effet, c'est par des pratiques inventées que les rapports entre les membres de la communauté pourront dès lors s'effectuer. Et c'est ici également, qu'il faut, réciproquement, insister sur le fait que les phénomènes culturels doivent résoudre les problèmes biologiques, psychologiques, immédiats ou déformés par le comportement de rupture d'avec la nature. Ils ne naissent pas arbitrairement ; ils ne sont pas le produit de conventions. Toutefois, au fur et à mesure que la culture l'emporte, hommes et femmes sont déterminés par elle, et donc leurs besoins biologiques sont eux-mêmes affectés, orientés, ce qui donne l'impression de la primauté absolue de la culture. Elle est renforcée du fait que jusqu'à ces dernières années, les phénomènes biologiques ont été masqués. Tou-

mage qu'il n'analyse pas réellement en profondeur et ne met pas en évidence que le plaisir est ce qui met en continuité avec la totalité, abolit toute brisure possible. ¶ Il serait important, en outre, d'envisager la représentation réductionniste avec l'hédonisme où le plaisir tend à être une médiation.

tefois avec le mouvement de mai-juin 1968, la dimension biologique s'est faite nettement sentir. Ce qui nous impose de comprendre comme elle a pu progressivement être masquée, d'autant plus que c'est dans ce masquage que consiste le devenir d'Homo sapiens.

Dans une phase ultérieure, on aura un antagonisme entre les deux modalités, de telle sorte que le membre communautaire ne parvenant pas à être pleinement aimé, recherchera le pouvoir afin de réaliser sa certitude au monde, sa participation.

On doit bien tenir compte de l'intrication entre l'amour et le pouvoir. En effet, c'est seulement l'acceptation par les autres qui engendre la certitude au monde, la sécurité. Vivre, à ce stade là, c'est être reconnu, car cela permet de participer. Il en résulte des conduites pour forcer la reconnaissance : la séduction, ou une démarche différente, au contraire : l'amour chrétien ou celui prôné par Mo Ti. Il se présente comme une sorte de potlatch : donner aux autres, quels qu'ils soient. Cela conduit à s'affirmer dans une immédiateté, en absence de pouvoir ; mais c'est en réalité une affirmation totale car les autres sont dépendants de ce flux qui ne demande pas de retour.

8.5.7. En même temps s'opère un phénomène d'une amplitude aussi vaste. Avec la séparation, l'encéphale de l'espèce n'est plus branché sur la nature, et celui du membre communautaire sur l'espèce, ainsi au lieu d'avoir une réflexivité concernant une totalité, on a une réflexivité affectant une particularité, une individualité. Dès lors, Homo sapiens, en tant qu'espèce et en tant qu'individu n'a plus un vaste substrat — de la réalité de laquelle il doute — à partir duquel édifier ses représentations. Il entre dans la dynamique de l'édification

d'un substitut dont la réalisation concrète se perçoit aujourd'hui.

Au cours de celle-ci il y a production de l'État et de la société. Le premier s'impose comme organe de coordination de la seconde, qui regroupe une portion de l'espèce en un lieu donné. Il assure sa liaison avec la nature et sa sécurisation vis-à-vis d'elle dont il garantit la réalité. Il fonde aussi le rapport à l'espèce qui est représenté comme un être particulier, absolument divers, supérieur, etc..

Mais l'État ne peut opérer cette fonction qu'au travers d'une représentation qui soit à même de poser des référents plus ou moins stables conduisant à définir correctement ce qu'est l'espèce, son devenir, son vouloir, son but, etc.. Ce qui ne peut pas s'effectuer de façon immédiate ; d'où, le plus souvent, le délire extraordinaire des premiers États, leur démesure qui stupéfie, et que l'on comprend d'autant mieux que l'on tient compte que ceux-ci sont liés à des membres communautaires qui sont l'individualisation de la communauté ; ce qui leur fait perdre toute perception des limites.

Ultérieurement, l'État, devenant de plus en plus un appareil, acquiert des organes qui lui permettent un certain rétro-contrôle. La dimension du délire ne disparaît pas et se manifeste lors de diverses crises, quand un État tend à vouloir englober d'immenses territoires, voire la totalité de la planète-planète. Ici deux remarques s'imposent :

Il s'agit pour le moment de saisir les données du surgissement de l'État. Toutefois pour faire comprendre l'importance de certaines d'entre elles, il faut les présenter jusque dans leur développement ample qui a pu s'effectuer plusieurs siècles après ce surgissement. Dans le chapitre 9 nous tiendrons compte du phénomène historique postérieur à l'émer-

gence de l'État sous sa première forme et nous pourrions mieux étayer certaines affirmations.

Ensuite il découle de ce qui précède que la nouvelle espèce, Homo gemeinwesen, ne pourra s'implanter qu'en connexion immédiate avec tout le phénomène vie, et par là réaliser effectivement la réflexivité à tous les niveaux : pour la vie, pour l'espèce, pour l'individualité, conservant leur continuité et permettant à cette dernière de jouir de la totalité vivante, de celle du cosmos, et à la biosphère de se réaliser pleinement. Ce sera le seul moyen pour que le procès de vie terrestre se poursuive dans le cosmos en rapport aux autres parties de celui-ci.

8.5.8. Le pouvoir dont il s'agit pour le moment n'est pas encore devenu le pouvoir politique, c'est à dire un pouvoir de coercition, un pouvoir de médiation. C'est un pouvoir immédiat, le pouvoir-reconnaissance, le prestige, la renommée ; le pouvoir en tant que quantum de possibilité d'exister.^α Mais

α « On décèle ici la confusion, à peu près générale dans la littérature ethnologique, entre le prestige et le pouvoir. » (P. Clastres, préface du livre de Marshall Sahlins *Age de pierre, âge d'abondance* : 23) ¶ « C'est cette incapacité à penser le prestige sans le pouvoir qui grève tant d'analyses d'anthropologie politique et qui se révèle singulièrement trompeuse dans le cas des sociétés primitives. » (p. 23) ¶ Nous sommes d'accord avec ces affirmations, mais nous considérons que l'analyse de P. Clastres manque d'une dimension biologique. En outre, il est important d'élargir le discours au sujet du prestige en le connectant à la gloire, à la renommée, à l'honneur. On peut affirmer que chacune de ces déterminations englobe une volonté de mise en continuité avec une communauté plus ou moins vaste, dans certains cas avec tous les membres de l'espèce conçue dans son devenir total. Mais cela traduit un doute sur la communauté en place, une sensation de ne pas être en adéquation avec elle. En règle générale, l'élément fondamental est la séparation qui gît à la base et donc la volonté de la surmonter. À ce niveau se manifeste également la dyna-

fonder le prestige implique déjà de rendre les autres dépendants ; c'est en cela qu'il s'agit bien du pouvoir parce que la détermination de la dépendance est incluse dans le concept de ce dernier. Un certain nombre de femmes, d'hommes, ne subissent un pouvoir que s'ils sont dépendants de ce dernier. La coercition peut l'accroître, mais ne peut pas le créer, bien qu'elle puisse parfois l'imposer : assujettissement d'une ethnie à une autre.

Dit autrement, le mouvement de formation de l'État n'est possible que parce qu'il y a passage de la participation où le contact est multiple-rayonnant, à la dépendance où il est orienté, fondant la dynamique ultérieure de la servitude volontaire.

Le posé du pouvoir est en même temps celui de l'obéissance. À travers l'un et l'autre, les hommes et les femmes accèdent à une réalisation de leur vie qui peut sembler antagonique mais qui est en fait complémentaire.

Celui qui a le pouvoir réalise au mieux la relation de l'homme à la nature, aux autres hommes et femmes ; il accomplit au mieux le procès de vie. Celui qui obéit vie, par la participation, la même relation ; il n'en est pas exclu. En conséquence, la servitude volontaire n'apparaît en tant que telle que pour celui qui remet en cause l'ordre établi. Pour les autres, ce qu'elle désigne est vécu comme une espèce de symbiose où une minorité effectue le procès réel et la majorité le vit dans la représentation.

Dans le *Discours sur la servitude volontaire*, La Boétie fait la constatation suivante :

Pour ce coup je ne voudrais rien entendre, s'il est possible, et comme il se peut faire, que tant d'hommes, tant

mique continuité-discontinuité.

de bourgs, tant de villes, tant de nations, endurent quelques fois un tyran seul, qui n'a puissance, que celle qu'on lui donne ; qui n'a pouvoir que de lui nuire, sinon de tant qu'ils ont le pouvoir de l'endurer ; ce qui ne saurait leur faire mal aucun, sinon lorsqu'ils aiment mieux le souffrir, que lui contredire. (1971 : 42-43)

Elle lui apparaît tellement extraordinaire, irrationnelle, inadmissible, qu'il se pose la question suivante :

quel malencontre a été cela, qui a tant pu dénaturer l'homme, seul né pour vivre franchement, de lui faire perdre la souvenance de son premier être, et le désir de la reprendre? (pp. 52-53)

P. Clastres la commente ainsi :

La Boétie ne peut nommer autrement que malencontre la destruction de la première société, où la jouissance de la liberté n'exprimait que l'être naturel des hommes. Malencontre, c'est à dire événement fortuit qui n'avait aucune raison de se produire et qui s'est pourtant produit. Aussi le discours de la servitude volontaire formule-t-il explicitement deux questions : pourquoi d'abord la dénaturation de l'homme a-t-elle eu lieu, pourquoi la division s'est-elle installée dans la société, pourquoi le malencontre est-il advenu? Ensuite, comment les hommes persévèrent-ils dans leur être dénaturé, comment l'inégalité se reproduit-elle constamment, comment le malencontre se perpétue-t-il au point de paraître éternel? (2012 : 116)

Puis il essaie de situer le moment du « malencontre » en distinguant des « sociétés à État » où il y a « refus d'obéissance ». À la suite de quoi il affirme : « Les sociétés primitives refusent la relation au pouvoir, empêchant *le désir de soumission de se réaliser.* » (IDEM : 119)

En réalité, ce qui est déterminant — même si c'est inconscient parce que cela faisait partie de la totalité unitaire de tout homme et de toute femme — c'est le refus de perdre l'appétitude à être *Gemeinwesen* et donc à la représenter. C'est le refus de la scission. Or, c'est par elle que se fonde la dynamique de l'individu et de l'État, qui est la *Gemeinwesen* dont se sont dépouillés tous les membres de la communauté. Mais ces derniers, tendant à devenir des individus, peuvent accéder à celle-ci grâce à la représentation et il est certain qu'à l'origine, il y eut une situation en laquelle hommes et femmes n'eurent pas la sensation de se dépouiller de quelque chose, jusqu'à ce que l'unité supérieure représentant la communauté — en laquelle ils avaient tous délégué leur dimension *Gemeinwesen* — ne se soit autonomisée et devenue plus ou moins despotique. Ils furent piégés par la représentation.

8.5.9. Une cause essentielle de la perpétuation de l'obéissance (et de son surgissement) réside dans l'utilisation de la langue que les dominants ont en commun avec les dominés, les asservisseurs avec les asservis.

La raison de cette endurance et de cette ubiquité, c'est que le pouvoir est le parasite d'un organisme trans-social, lié à l'histoire entière de l'homme, et non pas seulement à l'histoire politique, historique. Cet objet en quoi s'inscrit le pouvoir, de toute éternité humaine, c'est le langage — ou pour être plus précis, son expression obligée : la langue. ¶ Le langage est une législation, la langue en est le code. Nous ne voyons pas le pouvoir qui est dans la langue, parce que nous oublions que toute langue est un classement, et que tout classement est oppressif : *ordo* veut dire à la fois répartition, et commination. Jakobson l'a montré, un idiome se définit moins par ce qu'il permet de dire que par ce qu'il oblige à dire.

Dans notre langue française (ce sont là des exemples grossiers), je suis astreint à me poser d'abord en sujet, avant d'énoncer l'action qui ne sera plus dès lors que mon attribut : ce que je fais n'est que la conséquence et la consécution de ce que je suis ; de la même manière, je suis obligé de toujours choisir entre le masculin et le féminin, le neutre ou le complexe me sont interdits ; de même encore, je suis obligé de marquer mon rapport à l'autre en recourant soit au *tu* soit au *vous* : le suspens affectif ou social m'est refusé. Ainsi, par sa structure même, la langue implique une relation fatale d'aliénation. Parler, et à plus forte raison discourir, ce n'est pas communiquer, mais on le répète trop souvent, c'est assujettir : toute langue est une réaction généralisée. (BARTHES 1989 : 12-13)

La langue traduit, reflète la dynamique du pouvoir, parce qu'elle s'est édifiée lors de son autonomisation. Dès lors, au moment où il se révolte, où il pense rompre, l'asservi demeure enchaîné par une langue qui lui impose soumission.

Pouvoir et servilité^α — que ce soit pour le dominant, que ce soit pour le dominé — sont liés. Cela pose le problème de savoir qui détient réellement le pouvoir et qui fait réciter le pouvoir polarisé par certains ; et la servitude polarisée par d'autres.

Cette même dynamique donne également naissance à une représentation transcendante de la transmission du pouvoir. Celui-ci réside en dehors de la sphère immédiate de la société et il aurait un représentant terrestre qui n'est que son premier esclave, son esclave privilégié, celui par qui il advient à l'immanence.

Il en résulte aussi la nécessité d'établir des pratiques qui signifient bien le pouvoir, au sein de la langue même (les diverses formules selon lesquelles les dominés doivent s'adresser aux dominants, ultérieurement les diverses formules de politesse), comme au sein de la pratique relationnelle d'un membre dominé au membre dominant : les courbettes et les

α « Dans la langue, donc, servilité et pouvoirs se confondent inéluctablement. Si l'on appelle liberté, non seulement la puissance de soustraire au pouvoir, mais aussi et surtout celle de ne soumettre personne, il ne peut donc y avoir de liberté que hors du langage. Malheureusement, le langage humain est sans extérieur : c'est un huis clos. » (BARTHES 1989 : 15)
 ¶ La solution on l'a vu est de recourir à littérature (cf. note 40). ¶ Ce qu'il y a de profondément ennuyeux dans la théorisation de R. Barthes c'est qu'il fait du langage et du pouvoir des maux absolus, transhistoriques (ou anhistoriques), ce qui revient à poser de façon structurale un péché originel. En outre, il a besoin comme tous les démocrates et divers gauches d'un référentiel absolu du mal, le fascisme, à qui il donne par là une dimension également transhistorique ; ce qui fait que, dès lors, il ne peut être affecté qu'uniquement à un peuple donné, à un moment donné : les allemands de 1933 à 1945. ¶ « Mais la langue, comme performance de tout langage, n'est ni réactionnaire, ni progressiste ; elle est tout simplement : fasciste ; car le fascisme ce n'est pas d'empêcher de dire, c'est d'obliger à dire. » (IDEM : 14)

prosternations, etc.. En un mot, ces pratiques doivent toutes exprimer la séparation et donc l'abolition du toucher, du contact, comme nous l'avons déjà affirmé auparavant. Réciproquement, on peut dire que la séparation doit opérer au niveau de toutes les activités : se vêtir, se parer, manger, etc.

On doit noter, en opposition à la théorisation de R. Barthes, que des mouvements révolutionnaires peuvent remettre en cause le pouvoir, tel qu'il s'exprime dans la langue à un moment donné. Ainsi les révolutionnaires français abolirent les titres de noblesse qui signifiaient le positionnement des hommes et des femmes dans la structure verticale de l'ancien régime.

De nos jours, la généralisation du tutoiement exprime la volonté d'abolir les barrières, de réaliser une meilleure jonction. C'est certes insuffisant. Pour que la langue ne piège plus, il faut qu'elle exprime un autre comportement des hommes et des femmes où la question du pouvoir ne se pose plus.

Il restera alors de savoir si le langage verbal impose ou non une réduction à la possibilité de représenter le continuum, ce qui a déjà été abordé dans les premiers chapitres.

8.5.10. Une fois que s'est opérée la scission au sein de la communauté, il n'y a plus que deux possibilités pour accéder à la Gemeinwesen : par le pouvoir qui s'enfle et se pose Gemeinwesen, ou par l'obéissance et le procès de représentation. Le pouvoir et le désir de soumission naissent simultanément ; il n'y a pas d'extériorité de l'un par rapport à l'autre.

Égalité, inégalité, ainsi que liberté sont également engendrées par le procès de scission. Auparavant, il y a participation. Comment parler de dénaturation si dans la nature il n'y a pas de liberté?

Reste à comprendre qu'est ce qui a conduit à la scission dans la communauté, qui, au départ, peut ne pas apparaître en tant que telle, dans la mesure où elle n'est pas immédiatement effective, et que l'organicité de la communauté est conservée. Ce qui fait que celui qui tend à se rebeller contre l'État, vit une immense coupure-déchirure, parce qu'il lui semble qu'il s'oppose à lui-même. Il est difficile de poser une autre Gemeinwesen.

En revanche, dès que la scission s'est instaurée, fondant le « malencontre » de La Boétie, la perpétuation de l'obéissance se comprend facilement en fonction de l'habitude (en liaison au fait qu'hommes et femmes n'ont rien connu d'autre), comme il l'avait bien individualisé, en diminuant la puissance des membres de la société, en les opposant les uns aux autres, en pratiquant une politique de faveurs, etc. Toutefois là encore, il manque la dimension de la Gemeinwesen — qui se manifeste également dans la langue dont nous avons déjà parlé — et la dynamique de la représentation. En effet, pour remettre l'État en question, qui s'est emparé de la Gemeinwesen, et surtout le détruire, il faut édifier une autre Gemeinwesen, la réintroduire en chacun. Mais ceci est difficile du fait de la perte de puissance des hommes et des femmes, qui se contentent dès lors de retrouver cette dernière par la représentation. En conséquence, ils deviennent dépendants, et, tôt ou tard, l'État menacé ou détruit se réimpose.

Précisons que plus que d'édifier une nouvelle Gemeinwesen, il s'agit de trouver d'autres référents et d'autre référentiels pour la fonder et la dynamiser ; car la Gemeinwesen est une qualité, on peut dire une modalité, un mode d'affirmation des membres de l'espèce ; c'est une dimension d'universalité participative. En conséquence, il ne peut pas y avoir différentes Gemeinwesen (au sein d'une communauté). Il y en a

une se réalisant différemment et pouvant être accaparée par suite du dépouillement de la masse des hommes et des femmes. Toutefois dans l'immédiat elle peut apparaître dans une concrétude donnée, d'où l'idée qu'il faille en élaborer une autre. C'est justement parce qu'il est difficile de trouver les référents et les référentiels qui la déterminent, qu'hommes et femmes restent sur le plan de la représentation. Par là, ils ont l'illusion de récupérer la dimension perdue, alors que, encore une fois, ils retombent dans la dépendance, parce qu'il y a médiation.

Indiquons une dernière difficulté — découlant du phénomène que nous exposons — à refuser l'obéissance : la scission engendre une incertitude au monde ; par l'intermédiaire de la vie médiatisée, le serviteur accède à la certitude, en vivant la vie du chef, en se modelant sur lui qui est son paradigme.

Enfin, on peut considérer qu'il y a une dernière possibilité d'accéder à la *Gemeinwesen*, mais de façon passive, illusoire, en n'entrant pas dans la dynamique de la relation interhumano-féminine, grâce au procès de connaissance, dans la mesure où celui-ci détermine de plus en plus l'espèce. En effet, par le procès de connaissance, que ce soit à travers l'art, la philosophie, etc., il est possible d'imaginer et de se représenter la dimension *Gemeinwesen*. Mais cette dernière n'est pas vécue et pour cause. C'est la *Gemeinwesen* illusoire, un refuge qui permet à un homme, à une femme, d'éviter la relation maître-serviteur, sans la remettre en cause de façon effective.

On peut schématiser en quoi consiste la réalisation d'une telle *Gemeinwesen* : accéder par une voie quelconque à une puissance d'absorption de la multiplicité des phénomènes qui donne l'illusion de retrouver la participation originelle où il y avait relation sans dépendance. On a la sublimation du pouvoir.

8.5.II. Il y a dépendance dès qu'un membre de la communauté occupe une position centrale dans le déroulement d'un procès, position qu'il a acquise — momentanément, à l'origine — à la faveur justement de la rupture au sein de ce procès. Or ceci peut se comprendre, ne serait-ce qu'à cause du phénomène de cumul des connaissances et de celui de l'accroissement des objets engendrés par la communauté, il est possible que, des conditions écologiques ayant momentanément varié, l'accession de certains membres à ces situations centrales a pu être favorisée.

Ceci implique — étant donné que le pouvoir ne peut se constituer que par concentration de pouvoirs — que le phénomène d'individuation atteigne un certain niveau.

Dans ce cas, l'individu tendant à émerger, ne dérive pas d'un procès de séparation-division posant des particules. On a plutôt un processus d'individuation de la communauté dans la mesure où certains membres tendent à se poser comme ses représentants. C'est en tant que totalité qu'ils veulent s'abstraire, rendant les autres dépendants d'eux, qui deviennent comme leurs participations, réalisant au mieux une incarnation de la communauté.

Sous l'effet de la séparation tout membre de la communauté (les hommes, surtout) se polarise en individu potentiel et en *Gemeinwesen* (communauté subjectivée) et c'est de ce second pôle que va s'opérer le procès d'individuation. La dimension *Gemeinwesen* de celui qui tend à devenir chef va s'enfler pour représenter la communauté dans sa totalité et c'est en tant qu'individualité, au sens où nous l'entendons maintenant.

Le processus de l'autonomisation du pouvoir, de la formation de l'État, réside dans le mouvement de dépossession des membres de la communauté de leur dimension *Gemein-*

wesen, au profit d'un des leurs qui va de ce fait représenter la communauté, tandis qu'eux-mêmes — tendant de plus en plus à être réduits — ne pourront plus atteindre la Gemeinwesen que par médiation de celui qui s'instaure chef. Ils ne sont pas encore individualisés ; ils sont seulement, si l'on peut dire, « dépendicisés ». Ils ne participent que par la représentation.^α

8.5.12.

Cette étymologie suggère que l'esprit indigène est conscient de ce [...] que le chef apparaît comme la cause du désir du groupe de se constituer comme groupe, et non comme l'effet du besoin d'une autorité centrale, res-

α « La Société primitive est une totalité en ce sens que le principe de son unité ne lui est pas extérieur : elle ne laisse aucune figure de l'Un se détacher du corps social pour le représenter, pour l'incarner comme unité. (GLASTRES 1977 : 157) ¶ L'État est un tout qui s'est individualisé. C'est le tout en tant qu'unité et non en tant que totalité multiple, tout au moins au départ ; car il tentera sinon de l'englober, du moins de s'identifier à elle. ¶ « Et c'est pourquoi nous croyons pouvoir déceler, sous l'équation métaphysique qui égale le Mal à l'Un, une autre équation plus secrète et d'ordre politique qui dit que l'Un, c'est l'État. Le prophétisme tupi-guarani, c'est la tentative héroïque d'une société primitive pour abolir le malheur dans le refus radical de l'Un comme essence universelle de l'État. Cette lecture « politique » d'un constat métaphysique devrait alors inciter à poser une question, peut être sacrilège : ne pourrait-on soumettre à semblable lecture toute métaphysique de l'Un? » (GLASTRES 1974 : 184-185) ¶ C'est ce que nous avons fait depuis longtemps en affirmant que toute philosophie est philosophie de l'État. Nous y reviendrons. ¶ Notons que l'Un est le Mal puisqu'il implique selon nous le dépouillement de tous à l'exception de celui qui accède au rang de chef ; le mal c'est être dépendant. Mais plus précisément c'est la perte de leur Unité, c'est à dire de la propriété d'être unis, parce qu'il y a perte d'une unité organique où chacun est un élément fondamental à la fois unité et

senti par un groupe déjà constitué. (LEVI-STRAUSS 1955 : 356)

C'est donc bien la communauté qui s'individualise ; ce qui se révèle dans le fait que « chaque homme reçoit sa femme d'un autre homme, mais le chef reçoit plusieurs femmes du groupe » et « c'est le groupe considéré comme un tout qui a suspendu le droit commun à son profit. » (p. 363)

A ce propos, il convient de noter une inversion fondamentale : à l'origine ce sont les hommes qui allaient d'une communauté à l'autre et c'était logique, dans la mesure où les femmes sont la permanence, la continuité. Ultérieurement, quand le pouvoir s'autonomise, ce sont les femmes qui subissent ce mouvement (d'échange disent les anthropologues) mais c'est parce qu'elles représentent la puissance et non pas uniquement parce qu'elles seraient les objets d'échange ou de simples forces de travail. Ces deux aspects ne passeront au premier plan qu'à la suite d'une longue période au cours de laquelle les femmes seront domestiquées.⁴³

totalité (c'est la perte de la Gemeinwesen) ; c'est à dire que l'unité unifiant et ce de façon pérennante, n'est possible que si eux-mêmes assurent à chaque moment le champ total de cette unité ; qu'ils sont donc Gemeinwesen. Dès qu'il y a rupture, il faut alors un élément externe et pourtant provenant d'eux-mêmes qui refasse unité. Ils se sentent déposés (en même temps que brisés) de la vaste détermination d'être où ils étaient, à la fois englobement et partie englobée. ¶ L'État c'est l'Un en tant que tout en dehors de leurs unités, le Un séparé qui permet l'Unité, l'Un unificateur qui pose sa dictature car l'unification se fera de plus en plus en fonction de son être Un. ¶ C'est au fond de leur totalité organique intrinsèque et de celle de la communauté à laquelle ils participent que les membres de cette dernière ressentent le déchirement. Il n'est pas question d'être pour eux ; celui-ci est posé par l'État. ¶ L'État est bien lié à nous et pourtant il nous est extérieur.

Dans les cas signalés par Cl. Lévi-Strauss, M, Sahlins, etc., les femmes vont apporter au chef un surcroît de puissance, un facteur de continuité, et vont l'aider à assurer sa tâche qui est finalement de donner, de redistribuer les produits, de même qu'il « oriente les occupations en fonction des besoins et des possibilités saisonnières. » (p. 356) Et Lévi-Strauss ajoute : « Le consentement est à l'origine du pouvoir. » et « Le premier et principal instrument du pouvoir consiste dans la générosité. » (p. 357)

Or, la faculté de donner est fondamentalement apanage des femmes puisqu'elles donnent la vie et la nourriture. Ainsi le chef par l'intermédiaire de la polygynie s'accapare de cette aptitude et peut ainsi se substituer à la communauté. Il peut la représenter concrètement et pas seulement idéalement.

En outre, il ne s'agit pas ici du pouvoir dans son sens politique comme le montre Cl. Lévi-Strauss lui-même :

[...] il y a des chefs parce qu'il y a dans tout groupe humain, des hommes qui à la différence de leurs compagnons aiment le prestige pour soi-même, se sentent attirés par les responsabilités, et pour qui la charge des affaires publiques apporte avec elle sa récompense. (p. 364)

On a affaire au pouvoir en tant qu'affirmation, que présence : le prestige qui est celui de représenter la communauté. C'est là une thématique fondamentale dans la mesure où la communauté n'est plus vécue de façon immédiate, où il y a déjà une certaine séparation.

Normalement, la tendance à une orientation de la communauté en groupement (dont parle Cl. Lévi-Strauss) en vue d'une action donnée posant un membre communautaire précis dans une position particularisée, se fait maintes et maintes fois au sein de la communauté, avec, chaque fois, changement

de ce dernier en fonction de l'activité qui s'accomplit. Autrement dit, la communauté n'est pas un tout indifférencié, amorphe, mais c'est un tout plastique apte à prendre diverses configurations selon l'intervention qu'elle doit effectuer.

L'émergence du chef s'effectue quand ce procès se fixe sur un seul membre de la communauté ; quand il n'y a plus de rotation spontanée.

8.5.13. Ceci étant, il nous faut envisager l'autonomisation plus ou moins grande du chef à un moment précis comme étant en relation avec la volonté que celui-ci peut avoir d'orienter la communauté dans une direction donnée afin d'acquérir plus d'ascendant, d'avoir plus de prestige, d'exercer une fascination majeure, etc.. Ce qui implique qu'il puisse avoir recours à la magie. En effet, la formation de chef telle que la décrivent Cl. Lévi-Strauss, M. Sahlins, ou P. Clastres par exemple, implique une orientation déterminée du flux de vie communautaire, afin de réaliser une action donnée. La prééminence du chef ne pourra s'établir qu'à partir du moment où il pourra imposer lui-même l'orientation, la direction.^α

- α Il convient de rappeler que les communautés primitives étudiées par les ethnologues sont en fait des communautés résultant d'un long procès. Elles ne traduisent pas un état originel. Elles fournissent seulement des indications. Très souvent même, elles ont vécu un phénomène de primitivisation, un phénomène de régression par rapport à leur propre devenir — qu'il est difficile d'évaluer — en rapport à des changements de milieu. ¶ Il en est de même en ce qui concerne les êtres vivants : les protozoaires ou les bactéries ne sont pas les ancêtres directs des autres êtres vivants, ce qui impliquerait qu'ils auraient conservé leur organisation originelle ; mais ils sont un témoignage de ce que purent être nos lointains ancêtres. En même temps ils témoignent d'une évolution, d'un perfectionnement dans la voie qu'ils ont empruntée, qui est très com-

Étant donnés les mécanismes de régulation, on comprend que ce ne peut être qu'à l'occasion de circonstances exceptionnelles que le chef puisse accéder à une autonomisation. Toutefois, étant donné l'état de guerre plus ou moins permanent qui prévaut à partir d'un certain développement de l'agriculture, la métallurgie, etc., on comprend que cette autonomisation ne fut pas le fruit d'un hasard.

On peut considérer que le chef est produit en tant qu'outil de la communauté. Il faut qu'il y ait conjonction entre le besoin de cette dernière et le désir de prestige d'un membre de celle-ci, pour qu'il y ait une exsudation du chef par la communauté. Le chef est un outil : il opère, mais il est manipulé par la communauté. Toutefois, cette opération est engendreuse de prestige, ce qui va le transformer en attracteur, rendant les autres dépendants.

Il en est du chef comme du sujet. Ce dernier indique aussi bien un élément dominant, dirigeant, distribuant des affectations, qu'un élément dominé, affecté. En effet le sujet d'une action relève de la maîtrise, mais être le sujet de quelque chose implique qu'on est assujéti. De fait, on est alors l'objet de réalisation d'un procès qu'on ne domine pas. Le chef, apparemment, le peut. En réalité, il est lui aussi sujet, il ne domine pas.

plexe, ce qui fait justement qu'ils ne peuvent pas être des ancêtres. ¶ Les communautés primitives sont celles qui ont conservé un stade antérieur mais l'ont développé de façon extrême dans une voie qui n'est pas en continuité avec celle qu'empruntèrent les autres communautés. Chercher à comprendre comment ces communautés ont pu enrayer les phénomènes de dissolution, aboutit à mettre en évidence d'autres formes culturelles discontinues par rapport à celle des communautés qui évoluèrent en sociétés et par rapport à celles des communautés qu'on pourrait désigner originelles.

On a là le point d'ancrage de l'ambiguïté logique d'Aristote, qui remplaçait l'affirmation simple, je marche, par celle où l'on trouve les éléments principaux de la proposition (sujet, verbe-copule, prédicat) : je suis marchant. Dans le premier cas, le « je » apparaît comme étant l'opérateur du procès, dans le deuxième comme affecté par ce procès. En conséquence c'est ce dernier qui est le sujet, le « je » n'est que le sujet apparent.^α

8.4.14. Le chef est celui qui a un comportement médiatisé. Il ne se contente pas du plaisir comme attestation de sa réalité au monde, témoignage de sa participation ; il lui faut une affirmation plus éclatante, permettant une confirmation plus puissante de son être : le prestige. C'est par une attitude orientée des membres de la communauté qu'il obtient ce résultat. Dès lors sa puissance a été accrue par celle des autres mais, en contre partie, il a une dette, disent M. Sahlins et P. Clastres ; d'où sa générosité. Il donne tout ce qu'il a produit avec ses femmes, ses proches.

En fait ce n'est pas une dette au sens économique du terme ; c'est une compensation, et en même temps, un mécanisme de rétrocontrôle afin de limiter l'accroissement de la puissance, d'empêcher l'autonomisation. Car au travers du chef, c'est toujours de la communauté qu'il s'agit. Il ne doit pas se substituer à elle. C'est également une façon de faire cir-

α On pourrait indiquer également que dans la première façon de s'exprimer, on tend à autonomiser le membre de la communauté, dans la seconde on le fait apparaître comme dépendant d'un procès qui l'englobe. C'est alors la communauté ou la nature qui est essentielle, le membre de la communauté est leur attribut. ¶ C'est en étudiant la genèse de la logique qu'il conviendra de reprendre tout cela et de mettre en évidence comment un certain comportement vis à vis de la nature la fonde.

culer des produits. Nous avons une orientation donnée en flux.

Mais ce qui demeure essentiel c'est : « En dernière analyse, l'idéal de réciprocité et celui de la prodigalité du chef servent à masquer l'état de dépendance du peuple. » (SAHLINS 1976 : 190)

En réalité, il n'y a pas de réciprocité, car on a une mise en rapport de deux ordres de choses : une circulation de produits, une concentration de pouvoir sous forme de prestige. Nous sommes encore, plutôt, dans la dynamique du sacrifice : le chef sacrifie ses biens afin d'accéder à un maximum de prestige. Dit autrement : celui qui donne est celui qui a la puissance. Celle-ci n'est réelle que si elle s'extériorise, d'où le fait que le chef doit donner au maximum. C'est la pratique du potlatch. Mais par là, il y a compensation, équilibrage, c'est à dire qu'il n'y a pas accumulation de produits.

Ultérieurement, on a un renversement : celui qui a la puissance est celui à qui on donne. Il y a une attraction qui permet une accapuration. Or nous avons vu que le chef tendait à devenir un attracteur. On a une compensation dans la représentation ; celui à qui l'on donne vit ce que les autres voudraient vivre. Par là, il leur donne vie. C'est ce qu'on note au niveau des communautés étudiées par P. Clastres : « Culture indiennes, cultures inquiètes de refuser un pouvoir qui les fascine : l'opulence du chef est le songe éveillé du groupe. » (1974 : 42)

Cette dette est une dépendance qui compense en une certaine mesure celle des membres de la communauté vis-à-vis du chef. Toutefois celui-ci joue le rôle d'un distributeur qui confère aux produits une importance plus grande ; ceux-ci acquièrent le statut de produits consommables seulement à travers la médiation du chef. Ils sont alors validés, consacrés.

Cette dynamique est en liaison avec le fait que le chef accède le plus souvent au sacré avec toute l'ambiguïté que cela comporte. Il est à la fois profondément respecté en tant que représentant de la communauté et possesseur du pouvoir, et bafoué parce qu'il relève de l'impur. Ce caractère peut s'accuser dans la mesure où il peut servir de bouc émissaire. Si les choses tournent mal, c'est à lui qu'on attribuera la faute.

En conséquence, l'équilibration à l'intérieur de la communauté pourra, dans certaines conditions, être remise en cause, et le pouvoir, tant dans sa forme sacrée que dans sa dimension politique, encore en germe, pourra s'autonomiser.

Grâce au sacré, la communauté investit un de ses membres d'un immense pouvoir — en tant que puissance d'exister — afin qu'il le restitue à des moments déterminés. En même temps le chef ainsi constitué devient un organe d'excrétion de la communauté : par lui, peut s'évacuer ce qui est impur.

L.L. Makarius a bien noté l'importance du sacré : « La fonction violatrice du roi est l'essentiel de la royauté. » (1974 : 155)

8.5.15. Le commerce simple, le troc, a pu être au départ un système d'équilibration entre communautés. Le fait que souvent il s'effectuait entre communautés ennemies, tend à prouver que c'était une pratique pour éviter des conflits et peut être également pour éviter la prépondérance d'une communauté sur une autre, en même temps qu'il y ait une dynamique d'affirmation de pouvoir sous forme de prestige. Le potlatch concerne, au départ, un affrontement entre tribus. Ultérieurement cela affectera les membres. À ce propos on peut noter que nous avons là un phénomène général. Il y a intériorisation des phénomènes qui auparavant s'opéraient à l'interface

des communautés. C'est pourquoi il est impossible d'étudier le devenir d'une communauté de façon isolée.

Ceci dit pour signaler que le mouvement de la valeur n'a pas une part déterminante dans le surgissement de l'État sous sa première forme. Il en est de même pour la propriété privée. Sa tendance à se manifester va tout de même favoriser le surgissement de celui-ci qui aura la propriété du territoire où se trouve la communauté, tandis que les membres de celle-ci auront la disposition de fractions de celui-là.

Il convient toutefois d'indiquer qu'au stade où nous sommes, il y a une particularisation d'un flux d'objets de la communauté de telle sorte que, si les hommes et les femmes disposent de ces derniers, les objets disposent également d'eux. C'est quand il y a réellement réciprocité que le mouvement de la propriété s'installe ; avant on avait seulement appropriation. La propriété apparaît comme la faculté d'être inhérent à quelque chose, à quelqu'un. Elle est alors comme un ersatz de la participation ; d'une participation orientée et non plus multidirectionnelle, à cause de l'autonomisation d'un sujet. C'est une participation rendue discrète, quantifiée.

Le mouvement de séparation fonde la propriété relative au membre individuel (ce qui deviendra la propriété privée) et celle relative à la communauté (qui deviendra propriété publique, par exemple l'*ager publicus* dont parle K. Marx).

La formation de la première forme d'État c'est l'accession de la propriété de la communauté au stade de sujet dominant par l'intermédiaire du chef, du roi. C'est l'autonomisation-séparation de la substance qui devient sujet. Nous reviendrons sur ces phénomènes dans le chapitre sur la valeur, car c'est avec elle que la propriété privée prend toute son importance.

8.5.16. On peut comprendre la naissance de l'État en examinant ce que fut le roi agraire, le roi divin, etc., qui a un comportement similaire et des attributions semblables au chef dont il a été question plus haut, mais qui intègre en plus la dimension reproductrice de la communauté. Celle-ci se donne une représentation, une espèce d'outil qui contient sous forme de diverses projections, l'ensemble de ce qu'elle contient, possède, et peut ainsi se voir opérer et donc intervenir sur son procès de vie. Il est son procès en réduction, d'où la dimension de spectacle et de simulation qu'a obligatoirement l'État dans la mesure où il montre symboliquement le devenir de la communauté. Mais c'est un symbolisme très concret, c'est une analogie, une espèce de métaphore concrète. L'État est également outil d'intervention de la communauté sur l'environnement. Il n'est pas étonnant qu'il puisse utiliser la magie pour augmenter sa puissance d'intervention.

La coutume de déclarer que « le roi n'a pas de parent », et, comme nous l'avons vu, d'origine magique : elle tend à repousser des liens d'interdépendance avec les individus comme porteurs de danger de sang. Mais cette coutume d'origine magique a aussi une fonction de réconcilier les sujets avec le crime d'inceste que commet le roi, en faisant valoir que, n'ayant pas de clan, le chef n'a pas à se soumettre à l'exogamie clanique. A cela s'ajoute l'idée que le chef sans parent considérera ses sujets comme égaux et gouvernera sans népotisme. (LEVI MARIUS 1974 : 193-194)

On a la même dynamique qu'avec les tabous lorsqu'un de ceux-ci est exclu, et se charge de tous les interdits, devenant une sorte d'équivalent général. Ici un membre de la communauté est exclu des relations de parenté et peut donc se charger de tout le sacré et représenter l'ensemble de la commu-

nauté, ce qui favorise le phénomène de distribution-répartition, et donc celui de régulation. Un phénomène semblable opérera au sein du mouvement de la valeur avec la formation de l'équivalent général. Ce qu'il y a de commun entre les trois (tabou, royauté, équivalent général), c'est la nécessité d'une représentation.

Le roi devient le référentiel essentiel rendant possible une unification :

Ces trois fonctions différentes d'une même coutume — repousser l'interdépendance, rendre acceptable l'inceste du roi, placer celui-ci au dessus des liens de parenté — jouant tous les trois en même temps, viennent s'insérer dans le processus d'unification qui fait d'un chef de clan ou de tribu, le chef d'un nombre de clans ou de tribus, ou encore de divers villages — processus favorisant la formation des États tribaux. (p. 194) [Il s'agit ici de l'État sous sa première forme (*N.d.R.*)]

Par le mécanisme de formation d'une clientèle, d'un groupe de personnes qui dépendent directement du chef, du roi, celui-ci donne à son tour du prestige, du pouvoir. C'est le moment de l'inversion fondamentale : on lui donne (antique forme d'attribut) et il redistribue, devenant le pourvoyeur de ses sujets (de ceux qui sont assujettis à sa générosité !). Il va progressivement acquérir pouvoir sur autrui par l'entremise de cette clientèle qui en même temps constitue un corpus/base d'édification de l'État.

Il y eut certes toutes sortes de mécanismes de rétrocontrôle, en particulier dans le cas où, parallèlement au roi, il y avait un système du type matriarcal qui assurait la continuité totale de la communauté. Le roi représentait le procès de vie ; en conséquence il était mis à mort lors de la moisson. Mais il est certain que divers facteurs firent sauter le verrou

barrant l'autonomisation, parmi lesquels on peut justement ranger le phénomène de clientèle et l'accumulation de produits au sommet (inhibant un déploiement de la valeur) qui, accroissant la dépendance des sujets, rendit possible l'abolition de la mise à mort, etc.

8.5.17. Parmi les réquisits de la première forme d'État, il y a aussi des contraintes naturelles comme le manque d'eau pour cultiver, ce qui entraînera la mise au point de l'irrigation. On peut constater que l'État qui s'est formé est en général d'autant plus fort que la contrainte naturelle a été puissante. Ainsi, en Chine, où la nécessité d'intervenir dans la régulation des cours des fleuves dérivait également de celle de se protéger contre les divagations génératrices de catastrophes. À quoi on doit ajouter une autre impulsion : le besoin de créer des voies de transport pour acheminer les produits de leur lieu de production à ceux de concentration des hommes et des femmes, particulièrement à ceux concentrant le pouvoir.

Comme l'on bien montré K. Marx et K. Wittfogel (*Le despotisme oriental*) l'irrigation a nécessité la formation d'une unité supérieure qui a contrôlé la répartition des eaux, et qui a fait opérer les grands travaux tels que canaux, digues, etc.. Celle-ci s'est manifestée avec plus ou moins de puissance en Mésopotamie, en Égypte, en Inde (tout d'abord à Mohenjo-Daro et à Harappa), en Chine ainsi qu'en Grèce, Crète, Étrurie et enfin Amérique.

Cette unité supérieure n'est toutefois pas obligatoire. Il y eut des zones irriguées sans que celle-ci surgisse. Mais l'existence de telles zones facilita l'intervention ultérieure d'un pouvoir centralisé qui put, par la conquête, s'approprier ce qui avait été édifié, et faire régner son pouvoir.

Au stade où l'État consiste en cette unité supérieure qui contrôle, il n'est plus un simple outil, mais une combinaison d'outils et donc une machine comme l'a bien montré L. Mumford (*Le mythe de la machine*). Toutefois, il est nécessaire de préciser que les hommes et les femmes ont pu édifier des sortes de machines humaines sans créer d'État, comme ce fut le cas des peuples qui édifièrent les mégalithes. Cela veut dire que le déterminant de la genèse de l'État n'est pas strictement lié à une détermination naturelle ou productrice. En outre, il y a une discontinuité totale entre la mégamachine dont parle L. Mumford, et la machine, ou mieux, le complexe machinique, le monstre autonomisé décrit par K. Marx, qui se développe avec le mode de production capitaliste.

Il y a simplement un phénomène de convergence, comme cela se produit — et nous l'avons déjà signalé — entre les sociétés hydrauliques décrites par Wittfogel, et les sociétés occidentales actuelles qui doivent à leur tour contrôler de plus en plus l'eau, afin de la répartir entre divers groupements exerçant des activités parfois antagoniques ; de même qu'il y a convergence entre communauté despotique de la forme asiatique et communauté despotique du capital.

L'élimination de cette dernière ne peut pas se faire par une lutte frontale, mais par un changement de mode de vie qui implique un rapport différent à la nature et donc à l'eau elle-même, à sa répartition.

8.5.18. Afin d'assurer l'activité essentielle de la communauté, il est nécessaire, pour l'agriculture, d'avoir un calendrier apte à déterminer les saisons, les dates des divers travaux agricoles, ainsi que celles de l'advenue des crues (C'est là-dessus que Wittfogel insiste également pour caractériser la société hydraulique).

C'est seulement après la fin de ce travail (sélection des plantes, *N.d.R.*) que débute la seconde phase de l'activité agricole, pendant laquelle la fixité périodique de la culture des plantes peut suggérer une étude numérique plus précise des rythmes astronomiques. ¶ Cette étude supposait l'emploi de l'écriture, sans laquelle l'accumulation d'observations n'aurait pu avoir lieu ; l'existence de sociétés sédentaires et stables où l'on pouvait procéder à cette accumulation de documents écrits à travers des générations successives ; enfin, l'existence d'une architecture urbaine déjà développée, de la construction des grands temples-observatoires, comme la pyramide de Sin à Our, et celle de Bel à Babylone, ce qui impliquait des États administratifs dont l'administration s'appuyait également sur des documents écrits : toute condition réalisée en Chaldée, comme plus tard en Chine, et qui supposaient elles-mêmes une agriculture déjà puissante. Les chaldéens d'ailleurs avaient conscience de ces liaisons. Le dieu Ea aurait suivant eux, révélé à la fois aux hommes l'écriture, l'astronomie, l'agriculture, les lois, l'art de bâtir villes et temples. (René BERTHELOT, *La pensée de l'Asie et l'astrobiologie*, 1972 : 68)^α

- α Berthelot ajoute : « Le développement de la science expérimentale des modernes sera connexe à son tour dans une large mesure de la formation et du développement en Europe de la grande industrie, comme la formation de l'astrobiologie avait été connexe en Chaldée, du développement de la grande culture. » ¶ Globalement c'est vrai, mais l'auteur escamote deux moments essentiels : celui de l'émergence de la valeur d'échange, celui de son autonomisation, le capital. C'est ce dernier qui donnera sa plus vaste impulsion à la science. ¶ À l'heure actuelle où la grande culture est finie (avec le passage à la culture hors sol), qu'il en est de même de la grande industrie et que nous assistons à la mort du capital, il y a obligatoirement émergence d'un autre mode de représentation, ce qui explique en particulier la crise de la pensée scientifique. ¶ Pour le mo-

Ceci montre bien que l'État est une synthèse, et a posteriori, les différents réquisits à sa formation.

Un organisme comparable à l'État, c'est à dire un organisme de coordination en rapport avec la guerre sous sa forme la plus simple peut s'imposer, mais de façon transitoire chez les nomades. C'est un organisme qui vient coiffer l'ensemble des tribus et qui dérive en général de l'une d'elle devenue dominante. Cette ébauche d'État peut se greffer ensuite sur un groupement sédentaire et devenir alors véritablement, État.

C'est ce qu'on peut constater en étudiant l'histoire de l'aire chinoise. Un phénomène semblable s'est déroulé en Afrique du Nord, qui connut une grande instabilité politique et qu'Ibn Khaldûn essaya d'expliquer dans son *Discours sur l'histoire universelle*, 1978. Il en ressort que cela est dû à la puissance des formes communautaires, lesquelles sont en liaison avec des données écologiques particulières.

L'État qui se forme au sein des communautés nomades est un état dérivé, en ce sens qu'il ne peut apparaître que s'il a en marge des ces dernières des groupements sédentaires ayant plus ou moins accédé à l'État et ayant engendré un important commerce. L'État nomade se forme en tant que pillleur, rançonneur, pour contrôler des routes commerciales importantes comme celle de la soie en Asie ou celle de l'or en Afrique.⁴⁴

En conclusion et afin de préciser, il faut noter que l'autonomisation du pouvoir — le fondement de l'État — s'opère d'abord dans des communautés de pasteurs plus ou moins no-

ment, il y a en fait un procès de dissolution des moments antérieurs ; il n'y a pas de synthèses nouvelles. Ce n'est qu'avec le développement d'un autre mode de vie qui fondera une réalité totalement autre, que toutes les représentations antérieures seront vraiment caduques.

mades. Mais cet État ne parvient à une existence effective qu'en s'insérant dans des communautés sédentaires agricoles.

8.5.19. Pour s'autonomiser, l'État a besoin d'un centre d'enracinement, un centre pour faire attraction et d'où pourront se produire diverses radiations : commandements. Voilà pour quoi la sédentarisation est une présupposition à la naissance de l'État. La participation de ce dernier (son prolongement) c'est le territoire ; en conséquence également, les rapports entre membres de la communauté vont tendre de plus en plus à ne plus être déterminés fondamentalement par la parenté mais par la territorialité : accroissement de la fonciarisation et élargissement des classifications.

Avec la sédentarisation, on a formation d'isolats qui sont d'abord les villages du néolithique, période où la femme prédomine, puis ce sont les villes dont la réalisation est concomitante à la concentration-autonomisation du pouvoir, au surgissement de l'État (il est évident que les stades intermédiaires sont nombreux).

La ville est un lieu de synthèse, de rassemblement de divers phénomènes nés antérieurement. Elle regroupe, du moins en Occident, les activités artisanales, les lieux de culte, ceux du pouvoir, tout particulièrement sur la campagne avoisinante. Et on notera la simultanéité d'apparition des métaux, de la pratique de l'esclavage et celle des villes.^α

α Gordon Childe parle de deuxième révolution — la révolution urbaine — pour caractériser le surgissement des cités (cf. 1963 : 136, sqq). En fait ce qui est déterminant c'est le phénomène de concentration du pouvoir : l'État, c'est à dire qu'il s'est agi d'un nouveau rapport entre femmes, hommes. Ajoutons qu'on ne peut pas accepter le terme de révolution. Il y a certes une discontinuité, qui est une détermination de cette dernière, mais elle est lente. En outre, il n'y a pas formation d'un corps d'hommes

Avec elles on a formation d'un milieu intérieur. Il y a une intériorisation qui va permettre un accroissement du développement de la culture laquelle aura toujours besoin d'un organisme de régulation et de protection pour empêcher qu'hommes et femmes ne « régressent » à la nature ; ce qui pose encore l'État.

8.5.20. La nécessité de l'écriture a déjà été signalée (cf. 8.4. Ainsi que la citation précédente). Or celle-ci sera liée à la formation d'un corpus dont nous avons parlé. En outre il convient de mettre ce phénomène en relation avec le transport — forme culturelle de la locomotion ; en effet l'écriture est le moyen de transport de la pensée. Au début on a surtout transport des produits, car les hommes et les femmes qui se déplacent dans ce cas ne le font que pour s'occuper de ces derniers. Ensuite, on a le transport des hommes et des femmes, enfin, le transport qui concerne surtout les messages, les informations.

et de femmes s'opposant à d'autres afin de faire triompher un projet et, enfin, il n'y a aucune perspective de retour à une phase antérieure, permettant à la fois d'impulser un développement et une régulation. Ce n'est qu'à la suite de l'instauration de l'État que la thématique de la révolution, que le phénomène révolutionnaire, pourront se poser. On a en fait, affirmation d'une discontinuité suivie d'une sorte de *run away*, d'un échappement. Il faudra les premières rébellions — dont on a peu de témoignage — pour enrayer momentanément le phénomène ; rébellions qui furent probablement les premières formes révolutionnaires. ¶ L'étude du phénomène urbain est trop vaste pour pouvoir être entreprise ici. Nous y reviendrons plus tard lors de la mise en évidence de la destruction toujours plus grande de la nature et de la nocivité de l'architecture. ¶ Le livre de L. Mumford *La cité à travers l'histoire*, 1964, offre beaucoup de documents, mais la perspective démocratique de l'auteur ne permet pas d'accepter sa trame théorique. ¶ En ce qui concerne « l'écosystème urbain » cf. DUVIGNEAUD 1982 : 289, sqq.

Au stade où nous sommes de notre étude, l'information n'est véhiculée que de façon écrite — l'écriture étant la forme sous laquelle se manifeste le langage verbal dans la communauté s'abstraisant. Il y a installation d'un système élaboré de transmission de messages comme par exemple en Chine ou en Perse ; l'usage du cheval se révélera ultérieurement fondamental. Toutefois dans l'empire Inca, cela put se faire avec des coureurs qui par des relais bien disposés permettaient de transmettre rapidement les ordres.

On a alors dépendance vis-à-vis des instructions, des transports, etc.

8.5.21. Un autre réquisit, lié au développement de la métallurgie, c'est la formation d'un corps de guerriers qui défendront la concentration du pouvoir, et maintiendront la séparation. Ils ont le monopole de la violence.

La question de la guerre a déjà été abordée (cf. 8.3.), il nous faut y revenir afin de préciser le rapport du conflit — sous toutes ses formes — au pouvoir. Pour expliciter cela il nous faut tenir compte de deux faits : la guerre est une forme intériorisée de la lutte entre espèces pour se maintenir dans l'écosystème (mais elle ne se réduit pas à cela) ; cette intériorisation est corrélative d'une perte d'immédiateté, ce qui implique une difficulté pour tout membre de la communauté à se positionner en elle, et à assurer sa réalité, sa puissance, son pouvoir. Dès lors ce n'est pas seulement la guerre, mais toute les formes antagoniques plus ou moins violentes qui vont être déterminantes pour que se réalise la nouvelle dynamique communautaire.

L'antagonisme peut se manifester dans la guerre entre communautés, dans la diplomatie, dans le potlatch, mais aussi dans la magie ou dans l'oralité. Il est évident que lors du sur-

gissement de l'État, tous ces éléments sont peu développés et nous verrons ultérieurement l'ampleur que prendront la guerre et la diplomatie — en liaison avec le développement de la stratégie — ou celle de l'oralité avec la rhétorique, etc..

Mais la guerre doit également être envisagée comme étant le comportement le plus compatible avec la séparation d'avec la nature. Homo sapiens se pose en antagoniste vis-à-vis d'elle ; il veut la dominer d'où l'exaltation de la violence.

Le phénomène d'intériorisation va s'opérer une nouvelle fois et la guerre devient une relation à l'intérieur de la communauté (elle se greffe sur un phénomène déjà en acte à l'intérieur de cette dernière). En effet le pouvoir établi, l'État, devra se défendre contre toute menace. En conséquence les guerriers, l'armée seront nécessaires contre les membres de la communauté : ce que Machiavel dira plus tard en affirmant que garnisons et fortifications sont dirigées contre l'ennemi intérieur. En même temps, la stratégie fondamentale de cet État visera à détourner le conflit, c'est à dire à le faire opérer contre une autre communauté ; d'où la nécessité permanente d'une xénophobie.

La guerre a permis à des communautés ayant engendré l'État de s'imposer sur d'autres demeurées à un stade en deçà, ce qui provoqua des transformations extraordinaires, même si, ultérieurement, les peuples conquis finirent par faire triompher leur mode de vie.^α

L'État communauté abstraïsée étant un concentré de pouvoir, il est évident que tout ce qui tend à accroître ce dernier

α On voit poindre ici la problématique du rôle de la violence dans le développement des sociétés humaines. Ceci a été abordé de façon claire par Marx ; nous avons apporté des précisions dans « Violence et domestication ».

intervient dans sa formation : ascendant entre les hommes et les femmes (donc la dynamique des relations entre ces derniers), la puissance militaire, la propriété foncière, la valeur, le savoir. Mais ces éléments étant en grande partie antagoniques, l'État, pour persister, doit en faire la synthèse, sinon ils peuvent faire éclater la communauté et donc le détruire. En outre, certains éléments, particulièrement la valeur, tendent par leur dynamique propre — mais en continuité avec celle de la séparation — à constituer une autre communauté qui aboutira — dans certaines zones — à la formation d'un autre type d'État.

En conséquence, le conflit-guerre se généralise et se diversifie au sein des communautés.

Enfin, en dernier lieu, il faut insister sur une détermination en rapport à la guerre : le monopole. Celui-ci est essentiel parce qu'il ne peut pas y avoir propriété privée sans qu'il n'y ait monopole, et la relation entre personnes ayant accédé à la propriété privée ne peut être qu'une forme de guerre : la concurrence. Ceci implique que la généralisation de la propriété privée ne peut intervenir que s'il y a désagrégation de la communauté qui permet la généralisation de la concurrence, comme nous le verrons ultérieurement.

Dit autrement, le monopole que s'est arrogé l'État communauté abstraïsée va être généralisé, « démocratisé » à l'ensemble des membres de la société (à ce moment là, il n'y a plus de communauté).

8.5.22. Enfin il faut noter la grande diversification des activités qui est une tendance normale, naturelle, puisque Homo sapiens est l'espèce de l'intervention. Et, à ce niveau, on ne doit pas faire l'erreur de parler de division du travail, car on a affaire en réalité à un procès d'adjonctions d'activités nou-

velles et non à la fragmentation d'une activité totale. Cet accroissement entraîne la formation d'un grand nombre d'artisans, d'hommes et de femmes consacrés au faire, à la mise en jeu du champ manuel, ce qui aurait pu engendrer un déséquilibre au sein de la communauté qui fut évité par la mise en place de corpus adonnés à la parole, à la magie, au mythe, etc..

Cependant — et ceci a une importance pour la formation de l'État — la condition d'artisan n'est pas considérée comme ayant autant de prestige que celle d'agriculteur ou de chasseur. Dans la mesure où la dynamique d'acquisition de prestige va tendre à prévaloir, cette situation est essentielle pour hiérarchiser la communauté devenant société.

On peut penser que ce statut inférieur vient du fait que les artisans n'ont plus de contact intime avec la terre comme c'était le cas pour les chasseurs ou les agriculteurs et surtout — comme on le verra ultérieurement — parce qu'ils étaient dépendants. Peut être que Homo sapiens percevait que c'était à travers la pratique de cette activité artisanale qu'allait s'affirmer la béance de la séparation.

Tous ces groupements humano-féminins vécurent en équilibre pendant des siècles (période des communautés agraires matriarcales, au sens où c'était les femmes qui déterminaient le devenir de la communauté). Ce n'est que plus tard, (l'État a pu apparaître) que la division du travail s'opère. En engendrant alors d'autres groupements humains, elle va renforcer la nécessité d'un corpus d'individus unificateurs : l'État.

8.5.23. En dernier lieu on doit tenir compte de l'augmentation de la population. Une liaison entre les membres d'une communauté peut de plus en plus difficilement s'effectuer de

façon immédiate, et ceux-ci perçoivent en eux-mêmes et se représentent de façon de moins en moins nette la communauté. Il leur faut un médiateur pour accéder à la Gemeinwesen.

C'est ici que nous retrouvons la guerre comme moyen de faire vivre la communauté devenant société.

Ce problème du nombre, l'Inde s'y est attaquée il y a quelques 3 000 ans en cherchant, avec le système des castes, un moyen de transformer la quantité en qualité, c'est à dire de différencier les groupements humains pour leur permettre de vivre côte à côte. (LÉVI-STRAUSS 1955 : 168)

Lorsque les hommes commencent à se sentir à l'étroit dans leurs espaces géographique social et mental, une solution simple risque de les séduire : celle qui consiste à refuser la qualité humaine à une partie de l'espèce. (IDEM : 169)^α

Ce n'est probablement pas l'unique raison de la formation des castes, sinon elles auraient dû surgir également en Chine, mais il est certain qu'elle a dû opérer fortement parce qu'elle correspond bien au phénomène d'intériorisation examiné plus haut. Ici, on a le posé d'une cladisation qui ne s'autonomise pas : les différentes castes sont envisagées comme diverses espèces qu'il convient de maintenir séparées afin de

- α Eberhard a une approche plus conciliante mais probablement moins réaliste : « Alors que l'Europe a défini l'idéal de l'individualisme et s'afflige de ne plus avoir aucune éthique à laquelle les individus puissent librement se rallier, alors que pour l'Inde le problème social se ramène à faire que chaque homme puisse poursuivre son existence en étant le moins possible gêné par ceux au milieu desquels il vit, le confucianisme résolvait le problème suivant : comment faire vivre en paix et en bonne intelligence, un pays déjà surpeuplé, des groupes de famille comprenant parfois plus d'une centaine d'individus? » (1952 : 49-50)

préserver la société. La différence ne peut être maintenue que par une lutte continuelle entre elles.⁴⁵

La perte de la dimension de la Gemeinwesen de la part des hommes et des femmes vivant dans une société est ce qui permet toutes les manipulations. En conséquence, pour que se réalise une véritable communauté humano-féminine en continuité avec les communautés vivantes, il faut retrouver le sens de la perception de la communauté, non grâce à une simple faculté intellectuelle, mais réellement par une espèce d'intuition qui rende immédiatement présente et nécessaire la totalité de la communauté. On n'aura plus affaire alors à des individus.

8.5.24. Tous ces réquisits ne se sont pas développés de façon harmonieuse ; il y avait de fortes tensions dans la communauté. Il fallait alors, d'une part, concilier, intégrer, et d'autre part, empêcher l'autonomisation de l'individu, du pouvoir, de la valeur, tous agents destructeurs de la communauté.

Or, qui avait intérêt à la permanence de celle-ci, à sa non fragmentation, ou à son orientation dans un sens opposé à celui d'un développement de la domination qui fera que l'antique continuité entre les membres disparaîtra : ce sont les femmes. Et c'est ainsi qu'en arrière fond, parce que souvent masquée par les phénomènes indiqués plus haut, la lutte contre ce qui allait devenir l'État fut celle des femmes contre les hommes. Elles luttèrent pour ne pas être dépossédées de leur puissance, de leur fonction de continuité, et pour maintenir celle avec les cosmos.

Des variations climatiques provoquant des désastres sur le plan agraire ont pu affaiblir la structure des communautés matriarcales, minant leur force nécessaire pour enrayer le surgissement de l'État ; mais ce sont principalement les heurts avec

d'autres communautés, où, bien que l'État n'ait pas encore surgi — les hommes devenaient prépondérants, qui provoquèrent leur destruction permettant le surgissement de l'État. Car à ce moment là, plus rien ne pouvait faire obstacle au mouvement d'autonomisation dont nous avons parlé, qui fut renforcé du fait que les hommes devant justifier leur intervention visant à les poser en tant qu'éléments déterminants de la communauté, cherchèrent à détruire les antiques représentations inhibitrices du devenir de l'État.

Il faut y insister : il n'y a pas eu d'État matriarcal. Ce que F. D'Eaubonnes appelle *gynocratie* peut se comprendre en tant que phénomène négatif. C'est une certaine concentration de la puissance des femmes afin d'enrayer la montée du pouvoir des hommes.

Cependant, même dans le cas où il y eut conquête militaire (en Grèce par exemple), la domination des hommes est apparue comme une solution à diverses tensions ; en conséquence on peut dire qu'il y a eu un compromis qui apparaît bien dans la mythologie. Ensuite se développa réellement une oppression des femmes, entrecoupée de moments de rééquilibrage.

8.5.25. Pour bien comprendre cette formation de l'État, il faut envisager le mouvement en rapport aux différentes formes de communautés. On a le mouvement suivant : réunion de petites communautés immédiates qui vont fonder des communautés plus ou moins médiatisées, au sein desquelles il n'y a pas encore de division réelle. Ces grandes communautés ont des contacts multiples. Il n'y a pas un monde strictement autarcique comme on l'a représenté parfois. L'humanité atteint alors un certain équilibre et une unification, même si nous avons des zones de discontinuité isolant l'Afrique Noire ou les deux Amériques, etc..

À partir de ce stade va s'opérer le mouvement de scission tendant à produire sous l'impulsion du mouvement de la valeur, de la propriété privée, l'individu, l'État, les classes (en tenant bien compte que la première forme d'État se développe directement à partir de la communauté). Toutefois, ce mouvement rencontrera différents obstacles, engendrant divers stades de développement, comme nous le verrons.

En outre, il ne faut pas perdre de vue — il faut y insister — qu'on ne doit pas envisager des communautés mais l'ensemble des communautés implantées dans une zone géographique déterminée ayant des caractères écologiques bien précis, qui peuvent conditionner un type analogue (plus ou moins commun) de développement, sans le déterminer en totalité. Ainsi en ce qui concerne les communautés de la Mésopotamie, on a le problème du recul du rivage en rapport avec une avancée transgressive de la mer obligeant le repli vers l'intérieur des sumériens, qui s'installèrent dans des zones plus ou moins marécageuses et qui furent en liaison avec des peuples montagnards en ce qui concerne la bordure nord (et ce jusqu'à la Turquie actuelle), tandis qu'ils étaient en communication avec des peuples situés plus au sud jusqu'à Mohenjo-Daro et Harappa.

Une certaine diversité au sein d'une aire donnée permet donc le développement de différents types de communautés, et ce sont celles situées au nœud de divers flux, qui sommèrent un grand nombre d'apports leur permettant de briser l'antique équilibre.^α

α Nous nous référons de façon prépondérante à des phénomènes ayant lieu au Proche-Orient et en Égypte. Cependant ils ont affecté d'autres zones comme la Grèce ou, à des époques fort variables, l'Afrique au sud du Sahara. En ce qui concerne l'Extrême-Orient, au-delà de l'Iran, de l'Inde et au sud de la Sibérie, on a une zone centrale à partir de laquelle va

Ainsi, il n'y a pas un phénomène unique affectant une communauté donnée. Il concerne en fait toutes les communautés mais elles sont plus ou moins réceptives, c'est à dire qu'elles vont répondre par une réaction plus ou moins ample et se modifier en conséquence. Le phénomène de surgissement de l'État par exemple n'est pas strictement localisé ; il affecte une vaste zone tout en ne parvenant à son effectuation que dans des lieux bien déterminés.

Nous avons vu que les premières communautés étaient caractérisées par la non-séparation forme-contenu, forme-substance. Ultérieurement avec l'agriculture sous sa forme simple, nous avons déjà un certain nombre de tensions avec polarisation des appartenances, participations posant la propriété commune et la propriété privée. Mais la première prédomine, ainsi que la femme. En revanche, dans les zones où prédomine l'élevage, c'est plutôt la propriété privée qui

s'édifier la Chine. Ceci s'est opéré par une confrontation entre diverses communautés agraires et par l'intervention des communautés pastorales nomades vivants plus au nord. ¶ Dans cette zone on a genèse d'un État qui est fort semblable. Mais on doit noter l'importance de l'élément matrilocal au sein du royaume Shang. Le véritable État naîtra lors de la conquête par les peuples pasteurs les Tcheou (turcs et tibétains) vers 3000 B.p. C'est de la fusion des deux peuples que prendra naissance la civilisation chinoise et que se développera un État particulier sur lequel nous reviendrons ultérieurement. ¶ La formation de la Chine s'est faite par un double mouvement : invasion violente de peuples barbares qui non seulement prenaient la direction de l'État, mais formaient des communautés à l'intérieur de la Chine de l'époque, et étaient progressivement sinisés ; invasion pacifique des paysans chinois dans les territoires barbares où ils formaient de puissantes communautés qui contribuaient à influencer leur politique. C'est ainsi qu'il y eut au cours des millénaires une sinisation intense et une extension territoriale aboutissant à la formation de l'immense nation actuelle. Ce qui fait que la Chine est encore en avance sur l'Europe Occidentale qui n'a pas encore réalisé son unité.

l'emporte, ainsi que l'homme : c'est le patriarcat. Nous avons signalé de multiples oppositions entre les deux, et le triomphe final des communautés patriarcales ; triomphe qui ne fut pas partout intégral, car des restes plus ou moins importants de l'antique prépondérance des femmes sont présents dans maintes nouvelles communautés. Celles de types matriarcal (Jéricho, Catal-hüyük, etc.) ont duré des siècles avant qu'elles ne se transforment sous la pression de divers phénomènes qui favorisèrent une autonomisation du pouvoir voulu par les hommes de telle sorte que, à ce moment là, les femmes, pour défendre l'ancienne communauté, en arrivèrent à lutter sur le plan de ces derniers ; ce qui put, à son tour, renforcer les pouvoirs.^α

Le passage à la domination patriarcale a pu se faire de façon endogène et le plus souvent à la suite d'invasions par des communautés patriarcales. C'est au sein des communautés nouvelles que s'opéra le phénomène de l'autonomisation du pouvoir et la fondation de l'État en tant que communauté abstraite (sans que cela ne réussisse pour toutes).

Cet exposé extrêmement succinct ne vise qu'à indiquer le devenir essentiel et à marquer qu'il en est de même dans la zone du Proche Orient comme en Europe occidentale et en diverses zones d'Asie. En ce qui concerne le devenir à la communauté despotique qui se réalise dans les cités-État de la Mésopotamie, en Égypte, en Turquie (empire du Mittani, Hittite, etc..) mais aussi en Grèce (avec Mycènes et Tyrinthe, etc..), la forme asiatique^β de la Chine se particularisera au cours d'un devenir assez complexe et se distingue nettement de ce qui se réalisa en Occident où la communauté despotique

α Cf. FRANÇOIS D'EAUBONNES 1976. Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre : « L'asservissement des femmes ».

avec son État disparaîtra assez vite. En revanche, elle persistera plus longtemps avec l'empire perse et celui des parthes.

8.5.26. À ce stade de développement, nous n'avons plus de communauté, car dès qu'il y a État, nous avons la société. Ce n'est que pour faire comprendre la continuité que nous avons parlé de communauté despotique (tout en ne niant pas que ce soit une dimension de son devenir), mais en soulignant que c'était l'État qui avait la prétention d'être la communauté. On a société même si la division en classes n'est pas réelle, mais seulement tendancielle.

État et société se posent antagonistes mais sont les deux termes d'une même réalité. Il ne peut pas y avoir de société sans État. La société implique la réalisation de la séparation

- β K. Marx parle de formes asiatiques et non d'une seule forme asiatique. « Ainsi, dans la plus part des *formes asiatiques* fondamentales, rien ne s'oppose à ce que l'*unité qui englobe* et domine toutes les petites communautés fasse figure de *propriétaire suprême* ou de *propriétaire unique*, les communautés réelles étant alors de simples possesseurs *héréditaires*. » (1858a : t.1, 437). Nous renvoyons le lecteur à tout le chapitre : « Formes antérieures à la production capitaliste », parce que c'est là que Marx a le mieux analysé le développement de l'humanité en fonction des formes de communauté, ce qui nous apparaît plus rigoureux et complet que de l'analyser selon les modes de production. En effet, la dynamique consiste dans le fait qu'un type de communauté tend toujours à enserrer les divers phénomènes surgis avant, au moment, et après son implantation (ce qui dans ce dernier cas risque de la nier). C'est pourquoi on peut parler de communauté antique pour désigner ce qu'on nomme le mode de production antique, qui naît avec un certain développement de la valeur, sans supplanter la propriété foncière, et sans s'autonomiser. Ou bien de communauté féodale où les diverses communautés basales sont présupposées par la propriété foncière et sont caractérisées par les liens de dépendance personnelle, chaque représentant d'une communauté donnée faisant le lien avec la communauté l'englobant, lui étant supérieure, jusqu'au roi représentant toute la communauté sise en un pays donné, et où

des hommes et des femmes de la nature, une séparation entre eux d'où la nécessité d'une médiation, surtout parce que société et État prétendent chacun être la vraie communauté.

Dit autrement, on part d'une unité initiale : la communauté immédiate qui subit une séparation entre substance et forme : la communauté médiatisée où va s'enraciner une dynamique de pouvoir. Toutefois la forme communautaire englobe. On a formation d'une unité qui la représente et fonde une communauté illusoire pour l'ensemble des hommes et des femmes : l'État.

Nous avons alors une domination formelle de ce dernier (durant cette période la forme communautaire garde encore une forte prégnance) qui s'est simplement substitué à un réseau de relations qui maintenaient la forme communautaire. Cependant il se crée assez rapidement un corpus (scribes, let-

le mouvement de la valeur reprendra son mouvement seulement à la périphérie... ¶ Enfin, comme on l'a maintes fois montré, le capital pose finalement sa communauté qui devient communauté despotique. ¶ Il est préférable de parler de la forme parce qu'à partir du moment où il y a la séparation dont il a été question dans le texte, il n'apparaît plus que des communautés formelles, des formes de communauté, ou si l'on veut, des communautés illusoires, c'est à dire des communautés où la forme peut donner l'illusion qu'on a retrouvé l'antique communauté. Mais la substance a depuis longtemps disparu. Divers substitut tendent à la remplacer : la terre, la valeur. En sautant jusqu'à nos jours, cela nous impose la tâche de ne pas demeurer piégé par une communauté illusoire. ¶ Pour en revenir au texte de Marx, il convient de signaler qu'une étude de l'histoire de l'Afrique montre qu'on peut déceler des variations importantes de types de communautés médiatisées où l'État tend à apparaître ou qui est apparu. Certaines formes ressemblent à celles de l'Europe ancienne ou à celles de l'Asie. ¶ Il est important de noter également la forme germanique, parce qu'elle est déterminante pour comprendre l'histoire de l'Allemagne ; il en est de même pour la communauté slave (cf. le texte de Marx, pp. 444-446), par rapport à la Russie.

trés) qui représente l'État, c'est son incarnation (*Einverleibung*), qui apparaît comme un intermédiaire mais qui est, en fait, un organe de l'unité supérieure qui fait agir l'ensemble de la société, la contrôle, la fonctionnalise. On a alors domination réelle, qui permet à l'État d'englober un grand nombre de communautés situées dans des lieux où les conditions géographiques, les données économiques sont diverses et seraient susceptibles d'engendrer des dynamiques divergentes.

En se posant comme foyer de la communauté, de la société, son élément stable fondateur, il s'empare de la fonction de continuité de la femme. De ce fait il a le pouvoir de vie ou de mort. Il fait exister et il définit hommes et femmes. D'où l'intransigeance accrue vis à vis des ressortissants d'autres sociétés ou communautés, posés comme n'étant pas des hommes, des femmes. On a en même temps, dépassement de la dynamique de l'alliance avec la nature qui se trouve totalement déformée, avec la représentation du mandat du ciel en lequel s'imposent tous les pouvoirs qui ont été ravis aux membres communautaires. À partir de ce stade, l'État va se renforcer au travers de la lutte qu'il va mener contre le procès de désagrégation du corpus social, donc contre la valeur, l'individu, ou contre tout groupement qui essaie de se poser en tant que communauté (la classe par exemple). On a alors le despotisme.

8.5.27. La formation de l'État est corrélative d'une réorganisation intense de la communauté devenant société. On a accumulation de pouvoirs à un pôle, ce qui retentit sur le mode de réalisation des fonctions biologiques. Dit autrement : la communauté abstraïsée implique un ordonnancement totalement différent de celui de l'antique communauté. Celle-ci de-

vient progressivement un organisme pour faire vivre l'État qui la fonde.

Il y a modification profonde, du fait qu'il y a une fixation des hommes et des femmes non seulement à cause de la sédentarisation, mais parce qu'il y a maintien dans une détermination donnée : formation des rôles.

En outre, si le toucher est le sens prépondérant au cours de la période où règne la communauté immédiate, avec la naissance de l'État, il est inhibé afin de fomentier la séparation au sein de la communauté, ou de la fonder, tandis que le représentant du pouvoir devient intouchable, inaccessible. La chiralité est également importante durant la première période ainsi que lors de la chasse ou celle de la pratique agricole. Ces deux périodes se distinguent par la prédominance de l'oralité en ce qui concerne la période de la chasse, et celle de la sexualité en ce qui concerne l'implantation de l'agriculture. Avec la formation de l'État, ce qui va être exalté c'est la cérébralité, c'est à dire l'activité du cerveau, afin d'élaborer des représentations. C'est l'imagination qui va devenir essentielle. Toutefois ceci se fait de façon inégale, en ce sens que la production de la représentation va être accaparée par l'État devenant un cerveau social à la fois connecté à, et séparé du corpus social parce qu'il a fonction de dominer.

Le retentissement sur les activités biologiques se perçoit fortement dans la ritualisation des différentes conduites, dans la production des règles de conduite (codes et rôles), ce qui accélère le remplacement du spontané par l'acquis. L'État apparaîtra comme le gardien d'un ensemble de rites, et le mot

État désigne bien alors le posé d'une situation donnée : celle de la sortie de la nature qui fonde l'humanité.^α

Les diverses fonctions seront accomplies de façon plus ou moins différenciée par des groupes divers, d'où pour accéder à celles-ci, et par là accomplir le procès de vie, hommes et femmes doivent passer par un phénomène de représentation, qui est, en germe, celui du théâtre. Le pouvoir concentré en l'État est représentation et domine par la représentation, ce faisant il accapare l'imagination des hommes et des femmes, c'est à dire qu'il leur impose une orientation de celle-ci qui est de ce fait bloquée dans un devenir donné. Ceci peut être intériorisé à un point tel que toute imagination opérant en dehors du canal donné est vue comme déviation et, en tant que telle, dangereuse. C'est la folle du logis : l'homme, la femme domestiqué (e), a peur de l'imagination parce qu'elle bouleverse la sécurité pour laquelle hommes et femmes ont souvent aliéné leur pouvoir.

Cette imagination bridée opère, comme on l'a suggéré plus haut, non seulement entre hommes ou femmes et l'État, mais entre les membres de la société, car la régression du tou-

α « Il fallait être peint pour être homme ; celui qui restait à l'état de nature ne se distinguait pas de la brute. » (LEVI-STRAUSS 1955 : 214) ¶ « Les teintures de visages confèrent d'abord à l'individu sa dignité d'être humain ; elles opèrent le passage de la nature à la culture, de l'animal « stupide » à l'homme civilisé. Ensuite, différentes quant au style et à la composition selon les castes, elles expriment dans une société complexe, la hiérarchie des statuts. Elles possèdent ainsi une fonction sociologique. » (p. 220) ¶ Ces citations appellent deux remarques : l'État n'a fait que s'approprier une fonction qui était exercée directement par la communauté et a accru son importance ; ces peintures sont une ébauche d'écriture. Et l'on peut ajouter qu'avec la dynamique étatique tout acte depuis la naissance jusqu'à la mort ne sera valable que s'il est déterminé, sanctionné par une pratique étatique. C'est la perte de toute immédiateté.

cher crée un vide qui est comblé par la représentation qui implique la mise en jeu orientée de l'imagination jouant en tant qu'opérateur pour surmonter la séparation.

Ainsi hommes et femmes ont été dépossédés de leur imagination. Revendiquer, comme en Mai-Juin 1968 « l'imagination au pouvoir », c'est demeurer sur le plan de la domestication et de la domination. L'imagination ne doit en aucune façon accéder au pouvoir (sans oublier que dans une certaine mesure, elle y a déjà été). On risquerait un énorme *run away*, un échappement qui — étant donné ce que sont les hommes et les femmes à l'heure actuelle — aboutirait à une combinaison dissolutrice et finalement à une négation même de l'imagination. Femmes et hommes doivent en revanche se la réapproprier, ce qui permettra la dissolution de tout pouvoir concentré, dominateur et créateur de dépendance.

Les événements post-68 — au cours desquels on a pu constater que, de divers côtés, en particulier chez les publicitaires, on réclamait le pouvoir pour l'imagination — ont bien montré le danger de ce slogan. Toutefois le fait de l'avoir lancé en 1968 a dévoilé le phénomène de dépossession qui s'était accompli au cours des millénaires et la volonté de réacquiescer une totalité biologique et, de façon moins perceptible, celle d'en finir avec une errance, dans la mesure où l'imagination devait permettre de découvrir une nouvelle voie (tao).

Cette réorganisation de la communauté s'exprime très bien quand on compare les préoccupations fondamentales des communautés successives. Pour celle vivant de la chasse-cueillette, c'est l'appartenance et le rapport à la terre-mère. Avec les communautés vivant de l'agriculture, c'est la sexualité-fécondité qui devient essentielle ; ce qui ne nie pas la problématique de l'appartenance mais la médiatise ; la terre-mère est devenue la terre féconde. Avec le surgissement de

l'État, c'est le pouvoir qui est la question centrale. Là encore, cela n'élimine pas la sexualité. Elle devient dépendante et, dans certains cas, un moyen de réaliser le pouvoir, de l'acquiescer, etc.

Le mouvement de concentration du pouvoir de la communauté pose la nécessité d'une initiation pour son obtention car il est trop important, trop lié encore à sa vie immédiate. Grâce à cette pratique, la communauté se donnait des garanties afin de mettre en place celui qu'elle considérait comme étant le plus apte à l'exercice du pouvoir. Ceci explique la recherche de signes pouvant aider à sa reconnaissance. Des malformations à la naissance, des particularités lors de l'accouchement, ou bien des manifestations atmosphériques étranges à ce moment là, etc., pouvaient servir à déterminer l' élu ou le récuser. L'ensemble des pratiques de la communauté immédiate sont à ce niveau réorientées, restructurées. Elles reçoivent un contenu nouveau : déterminer qui mérite le pouvoir...^α

α « Par conséquent le parricide d'Œdipe, où les écrivains classiques ne voient plus autre chose qu'un crime, était primitivement *un rite pour la conquête du pouvoir*. » (Marie Delcourt : *Œdipe ou la légende du conquérant*, 1981 : 69) ¶ « Deucalion traverse le déluge dans un *larnax*. C'est un instrument de probation, et, j'espère l'avoir montré, d'habilitation au pouvoir, ce n'est pas un instrument de sauvetage. » (IDEM : 59) ¶ « Il est probable au contraire que les jeux eux-mêmes sont nés, comme les légendes, de joutes qui étaient des rites de probation parmi lesquels la conquête par meurtre fait figure de cas particulier. » (p. 84) ¶ « Au lieu d'insister sur la jalousie sexuelle du petit garçon, je crois qu'il faut mettre davantage l'accent sur l'impatience avec laquelle le fils adulte supporte la tutelle du père vieillissant. L'hostilité entre eux me paraît causée moins souvent par une libido refoulée que par la volonté de puissance. Si cela est vrai, nous avons le droit de rapprocher la légende d'Œdipe d'autres contes comme celui de Pélops, où l'on voit se battre un père et le prétendant de sa fille. Et le thème essentiel n'est plus le duel du père et

Le surgissement de l'État impose aussi une réorganisation des rapports aux ancêtres. On n'a plus une simple parenté, mais une généalogie, en ce qui concerne les personnes détenant le pouvoir. Elle est un système qui vise à fonder l'ancienneté, voire la pérennité du chef, du roi. Plus ce dernier possède d'ancêtres, plus il a de puissance. D'où la mise en place de parentés fictives, impliquant une succession de générations pouvant se dérouler, parfois, sur des milliers d'années.

Au-delà de l'aspect immédiat susmentionné, cela traduit la nécessité d'un enracinement, d'un maintien de la continuité, fondement d'une sécurité surtout nécessaire dans les premiers moments d'affirmation de l'État, quand il n'y a pas eu encore production de diverses médiations aptes à garantir sa permanence ; une phase de domination formelle, où il y a nécessité de légitimation.

du fils, mais le conflit des générations. » (p. 68) ¶ Ce conflit entre générations se retrouve aussi en Mésopotamie lors de la lutte de Mardouk contre Tiamat (en plus du conflit matriarcat-patriarcat) ; le premier est soutenu par les jeunes dieux. ¶ « Quant à l'union avec la mère, il est possible qu'elle soit l'objet de désir. Mais ce qui est certain, c'est que, réalisée, rêvée ou simplement déclarée, elle équivaut à une hiérogamie qui symbolise la prise de possession du sol. » (p. 193) ¶ « Rêver qu'il s'unit à sa mère est donc pour un homme qui aspire au pouvoir, une promesse de succès ou de mort, car le sein maternel est un symbole ambigu, ce qu'Artémidore traduit grossièrement en disant que le rêveur doit être couché sur sa mère et non elle sur lui. » (« Si la mère est couchée sur le rêveur, c'est signe de mort, car la terre recouvre les morts » (p. 194)) ¶ Toute la littérature grecque est remplie du problème du pouvoir et particulièrement de l'affirmation de la domination des hommes sur les femmes ; la sexualité est secondaire. Dans tous les cas elle n'apparaît jamais dans sa dimension autonomisée où la posa S. Freud. Nous reviendrons sur ces thèmes lors de l'étude sur l'asservissement des femmes

Il en découle que ceci se produit à un autre moment de l'édification de l'État puisque nous avons vu qu'au départ, le roi est celui qui n'a pas de parenté. Quand il s'est autonomisé, rendu indépendant du substrat qui l'a produit, l'enracinement est nécessaire. Il y a alors fabrication d'une parenté artificielle, culturelle ; car avoir un grand nombre d'ancêtres, c'est avoir de multiples participations, donc avoir un important pouvoir. Le roi se subordonne alors la parenté. Il assure son ascendant (dans le sens parental et dans le sens autoritaire ; par exemple quand on dit : avoir de l'ascendant sur quelqu'un), et devient le père de son peuple ; tandis que par sa multiple descendance, il témoigne de sa fertilité et de sa puissance.

8.5.28. L'État résultant d'un procès d'autonomisation a besoin pour se pérenniser d'une justification. D'où, nous allons avoir redoublement de la représentation (puisque l'État en est déjà une), avec accaparement du procès de connaissance nécessaire pour situer et sécuriser Homo sapiens dans la nature et le cosmos. La pensée est, dès lors, orientée unilatéralement ; la pensée rayonnante est progressivement éliminée même si son influence persiste longtemps après le surgissement de l'État.

La justification essentielle est contenue dans l'affirmation de la sortie de l'animalité qui est simultanément la fin du chaos. C'est peut être en Chine que l'on trouve cette représentation la plus élaborée, produite d'une préoccupation constante. En revanche dans l'antique Égypte, l'État n'a pas atteint cette dimension ; il apparaît dans une certaine mesure comme étant celui non seulement des hommes et des femmes, mais également celui des animaux. Ce qui implique que la

formation de l'État ne s'est pas réalisée dans un moule unique.^α

Pour justifier l'État, il y a dans un premier temps réélaboration des mythes de fondation, de création, qui incluent le fait nouveau : le surgissement de ce dernier. Ensuite émerge une représentation plus en adéquation avec son existence même : l'astrobiologie.⁴⁶

L'État concentré de pouvoir, de puissance, est obligatoirement en rapport au sacré. Sous sa première forme d'apparition il est une totalité au sein de laquelle ce que l'on nommera ultérieurement la politique — technique de domination des hommes et des femmes — est unie à ce que sera la religion. Le représentant de l'unité supérieure accomplit les sacrifices fondamentaux (Sumer, Égypte, Chine), il est le fils du ciel (Chine). Le point d'articulation essentiel entre la partie humaine de la communauté et celle divine, entre les vivants et les morts.

Plus tard en Occident, il y aura éclatement de cette unité en rapport au mouvement de la valeur, à la naissance de l'individu, etc. Surgirent alors les diverses religions qui auront un double fondement : justification de l'établi avec compromis pour unir ce qui a été divisé, refus de ce même établi.^β Dès

α L'importance du rôle de l'État en tant qu'opérateur de la sortie de l'animalité, artificier de la civilisation et donc garant contre la chaos, peut découler du fait que l'État chinois dut constamment lutter contre les « barbares » qui risquaient de faire retourner les chinois à un mode de vie antérieur, pastoral nomade. Ce phénomène a pu également renforcer la prédominance d'une pensée bipolaire, la binarité impliquant une autonomisation non encore opérante en Chine.

β « La misère religieuse est, en même temps, l'expression de la misère réelle, et la protestation de la misère réelle. La religion est le soupir de la créature opprimée, le cœur d'un monde sans cœur, de même qu'elle est

lors la remarque de K. Marx (lettre à Ruge, septembre 1843) : « De même que la religion est le sommaire des luttes théoriques de l'humanité, l'État politique est le sommaire des luttes pratiques. », acquiert toute son importance et sa pertinence.

À ce propos, la représentation de la tripartition (sacré, pouvoir, production en rapport avec les trois corps fondamentaux de la société : brahman, ksatriya, vaisya) peut être considérée comme étant l'expression d'une volonté d'équilibrer les puissances de la communauté se muant en société, équilibration nécessaire pour empêcher l'autonomisation qui fonde l'État. Mais en même temps elle peut opérer la justification du pouvoir ; d'un pouvoir affecté d'une scission (sacré et politique), comme cela se manifeste avec la double royauté à Sparte ou à Rome. Dit autrement, dans ce cas la communauté est bicéphale. C'est un stade qui permettra l'autonomisation du pouvoir politique, qui pourra s'extérioriser. Dès lors un élément médiateur est nécessaire pour opérer le lien à la divinité, rétablissant ainsi la continuité avec un principe transcendant, fondateur.

Ceci exprime que le phénomène de l'État sous sa première forme est plus élaboré en Chine qu'en Inde ou en Grèce. Le cas de l'Inde peut être considéré comme intermédiaire entre celui de la Chine et celui de l'Occident. On y trouve des tendances à la formation d'une communauté despotique aussi puissantes qu'en Chine et par moments une réalisation identique (cf. l'empire Maurya par exemple) mais en même temps

l'esprit d'un monde sans esprit. Elle est l'opium du peuple. » (MARX 1927) ¶ Certains ne veulent retenir de ce passage que ce qui concerne le « soupir », les autres que ce qui concerne « l'opium », or les deux éléments sont indissolublement liés.

l'expression d'un éclatement, d'une fragmentation posant les fondements mêmes de l'individuation (ce qui transparait à travers les représentations atomistes). La castisation de la société hindoue résulte peut-être d'un compromis entre les deux tendances et avec la relique de communauté immédiate dont la puissance n'a jamais été totalement abolie. Ce compromis opère de même si on considère que les castes sont en fait diverses ethnies plus ou moins agglomérées au cours de la réalisation d'empires.

L'État s'est donc emparé du procès de connaissance et le fait fonctionner à sa convenance, ce qui implique que certaines représentations sont développées aux dépens d'autres et, pour ce faire, il a besoin d'un corpus social : les scribes, les lettrés.⁴⁷ À ce stade il est bien clair que savoir c'est pouvoir. Plus précisément, un savoir détenu en accord avec la représentation de l'État est un pouvoir.

8.5.29. L'État, centre de concentration du pouvoir, devient un organisme qui attribue et définit. C'est là qu'on retrouve le phénomène de la parole incorporée au pouvoir.⁴⁸ À l'origine de l'État il y a une explosion orale qui opère peut-être en compensation à celle de la chiralité (l'activité technique qui s'effectue lors de la phase d'implantation de l'agriculture). Mais cette explosion est pour ainsi dire détournée et canalisée dans l'État.

Il est également captage de la parole écrite grâce à laquelle il fonde une irrévocabilité, ce qui ne peut pas être modifié. Elle va servir également au procès de justification grâce aux chroniques, aux annales qui recueillent les faits significatifs de la vie de l'État, qui permettront ensuite le développement de l'histoire. Celle-ci implique qu'il y ait représentation d'un moment fondateur, initiateur d'un phénomène dé-

terminé, dont elle a pour objet de justifier la validité. Toutefois elle n'apparaît en tant que telle qu'à partir du moment où il y a rupture avec une représentation circulaire des événements, ce qui implique parfois le posé d'un événement dans le futur qui rompt avec le devenir en cours, jugé comme mauvais. Voilà pourquoi l'apport des prophètes juifs est-il déterminant dans la fondation de l'histoire : ils lui ont apporté la dimension thérapeutique sans laquelle celle-ci n'aurait pas pu se réaliser.

Cette faculté d'attribuer, variante de celle de commander, se retrouve dans la question des rites, de l'étiquette — l'art de se bien comporter — dont nous avons précédemment parlé. L'État est celui qui distribue les rôles.

Sanctionnant le mouvement de séparation qui opère sur tous les plans du procès de vie et opérant en même temps une synthèse des divers procès de justification, l'État fonde l'être et l'avoir, ainsi que l'espace et le temps, en institutionnalisant la coupure extérieur-intérieur dérivant de la rupture du phénomène de participation des membres de la communauté à celle-ci et de celle-ci au cosmos.^α

Toutefois ceci ne parviendra à une extériorisation telle qu'il sera possible, dès lors, de fonder les concepts de la phi-

α Le roi affirme son pouvoir en dominant le temps grâce à la généalogie, l'espace en faisant construire des villes, des temples, etc., tandis qu'avec la mise au point de transports rapides, il essaie de dominer les deux à la fois. Cela lui permet d'englober ses sujets puisqu'il les tient dans une représentation dont il est le pivot central. ¶ Certains considèrent que c'est à ce moment là qu'apparaît vraiment l'Homme. « Le fait humain par excellence est peut-être moins la création de l'outil que la domestication d'un temps et d'un espace humain. » (Leroi-Gourhan 1964 : t. 2, 139). En ce cas, Homo sapiens se définit par un fait culturel : sa séparation d'avec la nature. ¶ Notons que cette affirmation pâtit, à notre avis, d'une démarche erronée : chercher à établir un élément fondateur.

losophie, qu'avec le mouvement de la valeur qui amplifie jusqu'à fonder logiquement la problématique du mouvement de l'être au non-être, le devenir, etc..

Toute philosophie est philosophie de l'État. Ceci n'est pleinement vrai que référé à l'État fondé sur la valeur. La réflexion au sujet du premier type d'État ébauche une partie seulement de la thématique philosophique, comme nous verrons ultérieurement. Elle concerne surtout la question de la stabilité, de la permanence. En effet, l'État est ce qui est né, qui est parvenu à un stade déterminé, à une situation donnée, à partir de laquelle tout se définit. Dès lors se pose la question de le pérenniser ; d'où la revendication de la stabilité, celle, pour ce faire, d'un souverain apportant paix et équilibre à la société.

C'est là que la justification de l'État s'articule avec l'englobement-récupération du culte des ancêtres, qu'on doit distinguer du culte des morts, et l'absorption de la mort.

Le culte des ancêtres réel ou mythique fonde l'acte d'origine de l'État ; la réactivation de leurs actions fonde les rites qui permettent d'assurer la stabilité.

L'escamotage de la mort dérive de la volonté d'assurer la stabilité en deçà et au-delà de la durée de vie du représentant de la communauté abstraïsée. Il est posé immortel et divinisé : le pharaon en Égypte par exemple.

Cela n'abolit pas la mort. En conséquence, une série de pratiques tendent à réduire celle-ci à un moment de mutation dans le statut de l'être se posant immortel (cf. les pyramides et le livre des morts). Mieux, cela l'exalte.⁴⁹

Il est important de noter que cette volonté d'accéder à l'immortalité peut être mise en relation avec la démesure qui affecte toutes les royautés originelles, qu'on peut expliquer par la perte d'immédiateté, de contact avec le concret, par

l'autonomisation (un membre de la communauté tend à se poser en tant que telle). Cette dernière s'exprime aussi dans la violence inouïe qu'elles développèrent engendrant des génocides sans nombre.⁵⁰

Dit autrement, la fascination du pouvoir, c'est le désir d'éternité. Les hommes aimeraient pouvoir fixer leur « faire » en un paradigme afin que leurs semblables voient ce qu'ils ont fait comme un modèle devant lequel ils tombent en arrêt, parce qu'il fascine ; ce qui implique qu'il renferme une dimension spectaculaire, magique (envoûteuse). Le pouvoir, c'est cela : une irradiation qui va au-delà du moment présent, et qui n'est pas de ce fait limité à un pouvoir sur les hommes, sinon il ne viserait pas à l'absolu. Il se manifeste en tant que potentialité d'un faire, d'une dynamique de celui-ci, qu'un membre de la communauté s'arroe, ou qu'il a. À partir de là, divers subterfuges pourront être utilisés pour rendre encore plus évident, plus patent ce pouvoir.

Cette dynamique n'est pas en rupture avec celle de la communauté immédiate où le mythe exposait un « faire » s'étant déroulé in « *illo tempore* » et que femmes et hommes devaient réactualiser. Le chef ou le roi s'arroe donc les capacités des ancêtres, des héros fondateurs. Il y a une fondation historique, une discontinuité, en même temps qu'une tentative de la résorber dans le continuum, donc dans l'éternité. Posséder le pouvoir c'est accéder à la possibilité de déplacer le « *illo tempore* » au sein duquel on place soi en tant que référent fondamental. C'est bien la démesure dans tous les sens puisque cela implique d'aller au-delà des mesures caractérisant un membre de la communauté, de faire varier la mesure, par substitution du référent et l'apport d'un autre référentiel.

8.5.30. La dimension esthétique de l'espèce est accaparée par l'État pour glorifier ce qui le fonde : la séparation d'avec la nature, d'où le développement de l'art, tout particulièrement de l'architecture, qu'on peut considérer comme un véritable fléau cause de catastrophes écologiques.

Dans la communauté ancienne, la dimension esthétique se manifestait au travers de représentations, de rythmes de la nature en laquelle Homo sapiens était immergé. Cela exprimait des modalités de participer à celle-ci, les pulsions affectant l'espèce, etc.. Avec le surgissement de l'État il faut en quelque sorte remplacer la nature. Aussi les divinités qui étaient célébrées au sein de cette dernière sont, à partir de ce moment, enfermées (domestication) dans des constructions diverses, aboutissant à la forme de temple.

En outre, le représentant de la communauté est logé dans un édifice spécial qui tend à être le plus somptueux possible. Ce n'est donc pas un hasard si le développement de la ville est parallèle à l'émergence de l'État.

Dès lors l'architecture exprime au mieux la séparation de Homo sapiens vis à vis de la nature, sa volonté de dominer et son implacable action destructrice qui implique une non prise en compte de l'existence d'un foule d'êtres vivants que la réalisation des projets déments condamnent à la mort. Par l'intermédiaire de l'architecture, l'espèce écrit sa démesure, sa volonté de puissance.

On comprend de même que ceux qui s'élevèrent contre l'État, fuirent la ville, refusèrent les constructions, et particulièrement les temples ; ils voulaient la communion immédiate avec la nature ou avec leur divinité.

L'architecture est l'art de la domestication, de l'oppression, comme on le verra mieux par la suite. Homo gemein-

wesen à venir ne pourra que l'ignorer. Il lui faudra même déconstruire...

8.5.31. L'accaparement du procès de connaissance s'exprime de façon tangible dans l'édification du système scolaire inséparable de l'instauration du pouvoir en État. Ici interviennent à nouveau les scribes, les lettrés, etc., c'est à dire un corpus intermédiaire qui va permettre de transmettre ce qui est compatible avec les exigences de l'État. L'école exprime au mieux l'autodomestication.

L'ancienne communauté transmettait elle-même en sa totalité l'ensemble du savoir au travers de l'initiation. Celle-ci n'était pas un acte passif de simple transmission de donneurs à receveurs, mais c'était une réactivation de ses moments de vie fondamentaux. La fondation de l'école indique l'incapacité des membres de la communauté à dominer leur procès de vie qui devient trop complexe parce qu'ils n'y participent pas, du fait même qu'il se compose de plus en plus d'éléments juxtaposés qui forme certes un tout, mais en quelque sorte en dépit de la volonté des hommes et des femmes.

Ce phénomène ira en s'accroissant au cours du temps. Le problème n'est donc pas — nous le verrons par l'étude historique — d'améliorer l'école. Il faut trouver une autre modalité de transmettre non la connaissance, mais le procès total de vie de générations en générations, en fonction du devenir de la biosphère et de la terre dans le cosmos.

8.5.32. La formation de l'État correspond à un mouvement d'unification au sein de l'espèce. Cela s'effectue au travers d'un déchaînement de violence (oppositions entre communautés à des stades divers de développement). Ce mouvement s'amplifiera avec la formation des empires, tentative d'unifier à partir d'une ethnie, la totalité de l'aire où la communauté

s'est imposée, en se séparant des autres. Il y a comme un mécanisme visant à surmonter la division (empires hittite, égyptien, sumérien, chinois...). Ensuite on a le heurt entre ces empires en vue encore d'une unification.

Se pose dès ce moment la dynamique de l'homogénéisation et celle du refus de cette dernière qui va être un élément de l'histoire.

Corrélativement à cette unification, un double mouvement s'impose : une exacerbation des heurts, des conflits entre divers éléments du procès total de vie de la communauté, et une tendance à les surmonter, soit grâce à une coercition violente, soit par divers compromis, parce que l'État ne peut persister que s'il parvient à équilibrer les conflits, tout en ayant besoin de ceux-ci pour être.

8.5.33. Ainsi de la période où les hommes et les femmes vivaient dans des communautés où ils étaient substance de la *Gemeinwesen*, en même temps que leur procès de vie donnait forme à celle-ci — d'où l'unité indissociable entre les deux — on est passé à un mode de vie où il y a séparation entre la substance et la forme, qui est corrélative du posé d'une propriété commune et privée, d'un intérieur et d'un extérieur, de représentants et de représentés, etc.. Le dernier couple est déterminant pour l'affirmation de l'État, car il est l'unité supérieure dans le sens vertical qui représente la *Gemeinwesen*, et il peut être supporté soit par un membre de la communauté, soit par plusieurs. Autrement dit, la *Gemeinwesen* va être représentée par un souverain ou par un groupement plus ou moins étendu d'hommes, d'où, comme dit K. Marx, « une forme soit plus despotique, soit plus démocratique de cette *Gemeinwesen*. » (1941a : t.I, 438). Il faut noter toutefois que ces expressions ne valent qu'analogiquement et de ce fait sont su-

perficielles et inexactes. La démocratie implique la séparation, la propriété individuelle, la liberté, etc.. Ce qui n'existe pas dans les communautés dont il s'agit.⁵¹ En fait il faut en rester à la détermination suivante : soit l'État est une unité représentant la totalité qui s'est abstraïsée en lui, soit une pluralité qui est elle-même une autre modalité d'abstraïsation de la totalité. Les déterminités de despotisme et de démocratie ne peuvent opérer qu'à partir du moment où l'État lui-même est parvenu à une certaine autonomisation.

L'État en s'autonomisant risque de perdre toute substance, d'où le phénomène d'incarnation (*Verkörperung*) dont nous avons parlé, ce qui impulse sur le plan de la représentation, la thématique du rapport de la substance à la forme (particulièrement chez Aristote), de la substance au sujet (problématique hégélienne dans *La phénoménologie de l'esprit*). Mais ceci apparaîtra surtout dans le devenir de l'État en rapport avec la valeur.

8.5.34. L'instauration de la première forme d'État est déterminante pour tout le devenir de l'espèce parce que c'est elle qui fonde la coupure, même si elle est escamotée par diverses pratiques ; tandis que le mouvement qui tend à poser cet État (même s'il ne parvient pas à triompher) est ce qui bouleverse totalement les diverses communautés plus ou moins immédiates et explique leurs particularités.

Il n'est pas du tout un mal en soi, car il est apparu en tant qu'organe ou outil d'intervention, c'est pourquoi peut-il co-exister au départ avec l'organisation de la communauté. À l'origine probablement, celle-ci est représentés par une femme, réplique terrienne de la terre-mère qui renferme en elle toute la puissance et donc le pouvoir dans sa détermination continue. Le roi n'est tel que parce qu'il est l'époux de

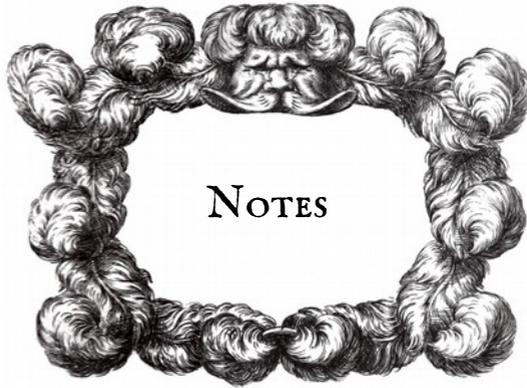
cette femme. Il représente alors le pouvoir dans sa dimension discontinue, tout d'abord en étant personnification d'un cycle végétal puis, par autonomisation, celui proprement dit de l'intervention de la communauté à un moment donné.

Étant données les diverses conditions géographiques et écologiques, il y eut une grande variété dans les tentatives d'implantation de cet État. L'Égypte présente un cas extrême de réorganisation de toute la communauté avec la formation d'une sorte de combinaison d'outils d'intervention dans le milieu (formant une espèce de mégamachine, selon L. Mumford). Avec l'autonomisation de l'État, cette mégamachine ne sert plus les divers intérêts des membres de la communauté. Sous d'autres formes c'est ce qu'il advient partout où la communauté se posa en État.

Ce dernier tend à apparaître tant au sein des communautés agricoles que pastorales, mais il ne parvient à s'imposer que lorsqu'il y a fusion plus ou moins violente d'une communauté pastorale patriarcale avec une communauté agraire matriarcale (c'est à dire à prédominance féminine). Ceci sera à nouveau étudié dans le chapitre sur l'assujettissement de la femme.

Le mouvement de la valeur viendra ensuite perturber l'organisation de cet État (Orient) ou bien il sera la base de la réalisation d'une autre forme d'État (Occident).

Octobre 1987.





- 1 Dans les *Grundrisse*, K. Marx a ébauché une étude des différentes phases du développement de l'espèce à partir d'une communauté primaire qui, dans d'autres travaux publiés de son vivant, et dans ceux d'Engels, est appelée communisme primitif. Ce travail a été repris par R. Dangeville et Bordiga dans les années soixante (d'autres l'ont également fait, mais moins systématiquement). Cependant, ils ne firent qu'ordonner l'œuvre de Marx sans approfondir les diverses questions posées par ce dernier, comme le surgissement de l'État dans les communautés. Ils n'ont pas non explicité le texte qui concerne la forme primaire qui, à lui seul, pose un grand nombre de problèmes.

En outre, la communauté peut apparaître au sein de la tribu sous la forme d'un chef de la famille tribale, représentant de l'unité, ou comme le rapport de mutualité entre les pères de famille. D'où un forme de communauté plus ou moins despotique ou démocratique. (1941a : 438).

Nous aborderons l'étude des communautés dans le chapitre 8.3. ¶ A. Testart a consacré un livre au communisme primitif : *Economie et idéologie*, 1986. Cela n'apporte aucune clarification — en dépit de beaucoup d'informations intéressantes — sur les stades originels du développement d'Homo sapiens. Il pose le communisme primitif comme un mode de production, d'où il admet comme invariants, la production, l'individu, et dans une certaine mesure, la propriété. Il écrit :

Le lecteur aura compris depuis longtemps que ce mouvement par lequel ce qui est à soi échappe à soi (les partenaires sexuels de son groupe, les totems de son clan), ne fait qu'exprimer l'essence de la propriété primitive. Ce qui est à soi n'est pas pour soi ; ce dont on est pro-

priétaire ne peut pas être consommé par soi tel est le sens le plus évident du totémisme dans la mesure où il prohibe l'utilisation du totem. (pp. 299-300)

Je rappelle que dans des articles antérieurs, on a démontré que le communisme primitif n'était pas un mode de production ; de même que l'on a critiqué le terme lui-même en montrant à quel point il était inadéquat pour désigner la période originelle de Homo sapiens. Voilà pourquoi nous l'avons remplacé par l'expression de communauté immédiate, plus ou moins équivalent à celui de première forme de la communauté selon Marx.

2. A propos de la chasse, surtout celle du gros gibier, il me semble qu'on a beaucoup exagéré son rôle dans le procès d'anthropogénèse (production de Homo sapiens). La tendance à l'union des communautés est liée à une pulsion profonde au sein de l'espèce. Elle a été accrue du fait de conditions ambiantales particulières, difficiles. ¶ Les règles d'exogamie, on l'a vu, sont en relation avec le problème selon lequel une communauté établit des rapports de convivialité avec d'autres communautés ; toute communauté dépend, par suite même de la proximité des territoires, des autres communautés. Il s'en suit une dynamique de l'alliance et des inimités. Une poussée démographique a pu renforcer le phénomène. ¶ Dans ce cas, la chasse au gros gibier a pu encore amplifier ce dernier, et le problème du sang — par suite de son rôle lors de la mise à mort de l'animal — a été renforcé, exalté, mais il est probable qu'il existait aussi chez les ethnies n'ayant pas accédé à cette pratique. ¶ Toutefois, la représentation la plus élaborée des peuples chasseurs a pu s'imposer en se greffant sur un terrain favorable chez d'autres commu-

nautés encore au stade cueilleurs-chasseurs comme chez les australiens. On peut encore considérer l'exogamie comme un moyen qu'a la communauté de contrôler à la fois sa fonction nutritive et reproductive, ses rapports avec les autres communautés, et éviter l'autonomisation de ses membres. ¶ On ne peut pas considérer la chasse comme un mieux en soi, et le stade de cueillette-chasse comme une régression. ¶ Dans les communautés (celles d'Australie par exemple) où la chasse n'a pas acquis une importance déterminante, on trouve tout de même le phénomène alimentaire en tant que déterminant la parenté parce qu'il la réalise en la réactualise constamment. Il y a là également une indication d'enracinement. En outre cela permet de se situer et de fournir un système de référents essentiels aux langues, et par là d'accomplir non seulement une œuvre de communication, mais d'assurer une jouissance totale de/et dans la communauté. ¶ Ce que nous avons exposé n'est pas l'opinion d'hommes comme S. Moscovici (cf. *La société contre nature* et *Hommes domestiques et hommes sauvages*) et G. Mendel (*La chasse structurale — une interprétation du devenir humain*). ¶ Pour ce dernier, la chasse instaure l'homme, mais c'est la chasse structurale (qui « a ouvert le processus d'hominisation » (1977 : 15) qui est mode de production. Ce type de chasse devient un vrai démiurge :

Pour nous, ce n'est pas parce que le volume du crâne s'est relevé, que l'australopithèque est devenu l'homme contemporain. C'est parce que la chasse structurale avait besoin pour se diversifier d'individus dont les aires associatives, en particulier préfrontales, se multiplient « formidablement », qu'elle a sélectionné les mutations portant sur le crâne, la mâchoire, le front, etc. (p. 17)

A la limite, nous dirions que si l'homme s'est mis debout de manière définitive et permanente, ce n'est pas pour se servir de ses mains... mais parce qu'il a été emporté sans le savoir par une unité collective, celle de la chasse structurale. Le plus étonnant est bien que cette espèce, la nôtre, ainsi en porte-à-faux par rapport à l'environnement, ait duré, survécu. (p. 65)

La chasse est donc une activité invariante du phylum humain. De même production et rapports de production sont posés comme invariants. ¶ « Autrement dit, Homo habilis se serait diversifié à partir de la révolution des rapports de production apparus chez certains australopithèques. » (p. 71). ¶ Ici nous retrouvons la même problématique que chez A. Testart. ¶ Les thèses de G. Mendel ne peuvent que confirmer celles d'hommes comme D. Morris pour qui l'homme est un tueur.

- 3 Dans un article « Le néolithique, une révolution » (*Le Débat*, n°20) il est indiqué des cas où l'agriculture précède l'élevage et réciproquement. Les conditions écologiques ont été déterminantes. C'est ce qu'il ressort également de l'article de Jack R. Harlan « Les origines de l'agriculture », *La Recherche* n°29, 1972 qui affirme « que l'agriculture est apparue plusieurs fois » ; « l'homme est entré dans l'agriculture et en est ressorti » « et pas toujours dans des centres au sens géographique ». ¶ L.R. Nougier dans *Naissance de la civilisation — forestiers, défricheurs, paysans dans la préhistoire*, 2006, note : « La révolution du néolithique ne serait-elle pas plus sociale qu'économique... » (p. 148). Ce qui a l'intérêt de mettre en évidence l'importance des changements de relations entre les membres de la communauté.

- 4 C'est probablement à cause de cela que dans une société où l'agriculture est totalement prépondérante, comme dans l'antique Égypte, l'animal conserve une place prééminente et reste divinisé. Les dieux sont à tête d'animal, leur lien aux animaux demeure déterminant, tandis que le végétal n'arrive jamais à une hiérophanie. ¶ L'explication de ce qui peut apparaître comme un désaccord entre la représentation et la réalité sociale peut être recherchée dans : ¶ 1. L'autonomisation du pouvoir : le roi-pharaon est posé dieu. ¶ 2. Le fait que le pouvoir se soit imposé très tôt dans la vallée du Nil à partir de communautés pastorales venant soit du Sahara, soit des régions africaines au sud de l'Égypte, opérant une greffe où les divers éléments conservèrent leurs caractères. ¶ 3. Le fait de ne pas vouloir rompre avec la nature, avec l'animalité. ¶ Un problème analogue mais de moins grande amplitude se pose pour l'Inde où le culte de la vache, du singe, d'autres animaux, persiste jusqu'à nos jours.
- 5 La citation suivante de G. Frazer montre bien le rapport d'interdépendance entre Homo sapiens et animaux.

En attendant, il n'est pas sans importance de remarquer que les fêtes solennelles auxquelles les Aïnos, les Gilyaks et d'autres tribus tuent les ours apprivoisés et enfermés dans des cages, avec des démonstrations de respect et de douleur, ne sont probablement pas autre chose qu'une extension ou une glorification de rites analogues que le chasseur accomplit avec n'importe quel ours sauvage qu'il tue dans la forêt. (1915 : 316)

Il fait ensuite la remarque suivante :

La contribution apparente que présentent les pratiques de ces tribus qui vénèrent et déifient les animaux qu'elles

chassent et tuent et mangent habituellement, n'est pas si flagrante qu'elle nous le paraît à première vue ; ces gens ont des raisons, et des raisons d'être aussi illogique et aussi dépourvu de sens pratique qu'il peut facilement le paraître à des observateurs superficiels ; il a profondément réfléchi aux questions qui le touchent de près ; il raisonne sur ces questions, et, bien que ses conclusions s'écartent beaucoup des nôtres, nous ne pouvons pas nier qu'il a patiemment et longuement médité sur certains problèmes fondamentaux de l'existence humaine. Dans les cas qui nous occupent, s'il traite les ours en général comme des créatures entièrement soumises aux besoins humains et si, néanmoins, il choisit certains individus de l'espèce pour leur adresser des hommages tels qu'ils les élèvent presque au rang des dieux, nous ne devons pas le taxer prématurément d'illogisme et d'irrationalisme ; efforçons nous au contraire de nous placer à son point de vue, d'envisager les choses comme il les envisage, et de nous débarrasser de ces idées préconçues qui colorent si manifestement notre interprétation de l'univers. Nous trouverons alors probablement, quelque absurde que sa conduite puisse nous paraître, que le sauvage procède en général par un raisonnement qui, à son sens, est en harmonie avec les données de son expérience restreinte. (p. 316)

Ce texte est révélateur d'un type de pensée qui considère qu'on passe historiquement de l'erreur à la vérité et qui veut en même temps justifier les étapes « antérieures ». D'où le recours à diverses rationalisations qui risquent de dénaturer les observations. C'est ce que rejette Wittgenstein qui remarque ¶ « On ne peut ici que décrire et dire : ainsi est la vie humaine » (1990 : 15). ¶ C'est la position extrémisée, oppo-

sée, qui semble impliquer l'impossibilité de comprendre nos ancêtres, une discontinuité totale entre divers moments du devenir de l'espèce. ¶ Une autre remarque de Wittgenstein est fort pertinente ¶ « Je crois que ce qui caractérise l'homme primitif est qu'il n'agit pas d'après des opinions (à l'opposé, Frazer). » (p. 24). ¶ Nous reviendrons ultérieurement sur cette œuvre et sur l'anthropologie.

- 6 Il est heureux qu'à l'heure actuelle un mouvement se manifeste dont le but est leur suppression. Celle-ci ne marque pas réellement un dépassement, un progrès dans la compréhension des justes rapports devant intervenir entre Homo sapiens et leurs autres espèces. En effet, on peut considérer qu'ils sont remplacés par des jardins d'attractions (parcs de loisirs) où les animaux désormais disparus sont remplacés par des représentations fantasmatiques des débilitez de Homo sapiens actuel en ce qui concerne ses rapports avec ces derniers, comme on le constate avec Disneyland. ¶ Tout doit être capitalisé, donc tout doit rapporter. En conséquence on ne peut pas laisser la forêt, telle quelle. De ce fait on l'humanise afin qu'hommes et femmes puissent payer pour contempler leurs représentations. Ici encore se manifeste le solipsisme de l'espèce.
- 7 Il est remarquable de noter que souvent les hommes veulent retourner à un état le plus naturel comme ce fut le cas pour les européens allant s'établir aux États-Unis. Ils tendirent souvent à développer préférentiellement l'élevage (en rapport d'ailleurs avec des données écologiques favorables : abondance d'un fourrage naturel) et s'opposèrent féroce-ment aux agriculteurs venus s'installer ultérieurement. ¶ C'est par l'élevage que les amérindiens furent chassés avant de l'être par le

boom pétrolier et minier en général. Il en fut de même pour le pour les aborigènes d'Australie. ¶ Divers films étasuniens mettent parfaitement en évidence le heurt terrible entre les deux types de peuplement. ¶ En revanche ceux qui tentèrent de revenir à un stade de chasseurs-cueilleurs pactisèrent souvent avec les amérindiens, jusqu'au moment où les compagnie commerciales eurent mis la main sur le commerce de fourrures. ¶ Enfin d'après diverses chroniques, les premiers amérindiens du nord rencontrés par les blancs étaient des chasseurs-cueilleurs de mœurs éminemment conviviales. Ensuite, en conséquence de l'intervention des blancs, il y eut une intense destruction de la forêt qui permit la prolifération du bison (de l'élevage des blancs ensuite). C'est alors que les amérindiens des prairies se livrèrent à d'atroces batailles.

- 8 A l'heure actuelle où la destruction de la nature atteint un seuil critique, il devient de mode de renier non seulement le mythe du bon sauvage, mais de démontrer que Homo sapiens a toujours détruit son environnement. Dans l'article du 22 janvier 1987 de l'*International Herald Tribune*, les « nobles sauvages » abusèrent de leur environnement et le détruisirent. Il est reporté l'affirmation suivante d'un savant :

Par nature l'homme actuel n'est ni plus ni moins destructeur de la terre que ses prédécesseurs. Il y a seulement que la technologie de destruction est largement plus efficiente qu'elle ne l'était dans le passé. Il n'y eut jamais quelque chose de semblable à un noble sauvage.

Il est bien vrai que jamais n'exista un sauvage tel que nous le décrivit J.J. Rousseau et auquel se réfère l'auteur de l'article ; mais faire cette affirmation, valide en soi, conduit à un vaste escamotage et à une incomplétude. ¶ L'action des-

trudrice de Homo sapiens semble être en liaison avec la pratique de l'agriculture (dans une moindre mesure peut-être avec celle de l'élevage). Or, il y eut une forte opposition à son développement ce qui implique qu'au sein de l'espèce il y avait une prémonition de la destruction et la volonté de préserver l'équilibre. ¶ En ce qui concerne la phase antérieure, celle du chasseur-cueilleur, l'intervention de Homo sapiens ne pouvait pas avoir de conséquences néfastes dans la mesure où il n'endommageait pas le couvert végétal protecteur symbiotique du sol. ¶ Divers préhistoriens ont prétendus que l'effet néfaste consista, alors, dans une destruction d'espèces par suite d'une chasse abusive. Nous avons mis cela en doute parce que, en particulier, elle est totalement en contradiction avec le fait — accepté par tous — que le chasseur-cueilleur vit en équilibre avec son milieu (cf. Chapitre 7, note 1, pp. 38–39, *Invariance*, série IV, N°2, 1986). ¶ Nous revenons sur cette question parce qu'il nous faut dénoncer la tentative implicite de justifier l'action actuelle de Homo sapiens par un prétendu invariant : un instinct de tueur, doublé d'un mépris de l'environnement ; sans pour autant ressusciter le mythe du bon sauvage (rejeté d'ailleurs depuis plus d'un siècle par Marx, par exemple). Ce qu'il nous faut comprendre c'est la dynamique qui a conduit une espèce vivante, comme toutes les autres, en équilibre avec son milieu, à une séparation toujours plus grande d'avec la nature, sans être maîtresse des conséquences que cela impliquait. ¶ Il est important en outre d'insister sur le fait que durant toute une période, Homo sapiens s'est senti coupable envers la nature, tandis qu'avec le développement du mode de production capitaliste, il a perdu tout sentiment de culpabilité pour exalter l'intervention sans se préoccuper des conséquences. ¶ Il s'est senti coupable, et

donner la mort lui a répugné :

Les Masai du Kenya ne tuent jamais des bovins ou d'autres bêtes qu'ils élèvent, mais au besoin — quand c'est nécessaire — ils appellent des hommes de la tribu voisine Kavirando, qui leurs sont asservis, pour qu'ils accomplissent pour leur compte l'acte qu'ils craignent de commettre. (LANTERNARI 1976a : 432)

Nous avons vu que les conséquences de l'élevage peuvent être nocives, mais il n'y a pas une volonté délibérée de détruire, ni même une attitude désinvolte vis à vis du milieu. ¶ Avec l'agriculture, en revanche, nous avons très tôt une destruction par exemple avec la culture sur brûlis, ou avec la pratique de l'écobuage. ¶ Toute proportion gardée, cette attitude vis à vis des hommes préhistoriques est comparable à celle qu'on un certain nombre de théoriciens vis à vis des différents pays ayant acquis leur indépendance après la deuxième guerre mondiale. Ils utilisent les différentes atrocités, exactions, etc., commises à l'heure actuelle pour justifier la domination antérieure des puissances européennes.

- 9 Les diverses « levées de verrou » successives sont en rapport à un devenir de séparation, ainsi lors de l'autonomisation de la propriété privée en Grèce ancienne et la fondation de la polis, lors du développement des cités bourgeoises en Italie, en Flandre, lié à un nouveau rapport à la production, en particulier à la glorification de l'artisanat, elle-même conditionnée par des données mercantiles, lors de l'essor du capital sous sa forme mercantile à partir du XV^e siècle, connexe à une autonomisation de l'individu et un développement de la valeur d'échange déjà redevenue puissante en certains lieux dès le XII^e siècle en Italie, en Flandre, etc., lors du surgissement de

la phase industrielle du capital à la fin du XVIII^e (exaltation de la production), enfin lors de la réalisation de la domination réelle de ce dernier dans les années 20 de ce siècle dans une première phase, dans les années soixante dans une seconde. Au cours de ces différents moments le capital agit en tant qu'opérateur de séparation. Sa fonction réalisée et son évanescence posée — à partir des années 60 — avec la généralisation de sa communauté où ce n'est plus la production en tant que telle qui est déterminante mais la représentation qui, d'une part, détermine le surgissement d'autres activités créant les flux au sein de la communauté, et d'autre part, opère sur ces flux, c'est à dire qu'elle permet à divers composants de la communauté de vivre aux dépens d'eux, les faisant apparaître comme de simples matérialisations de ceux-ci. Ce qui donne l'impression qu'à l'heure actuelle, tout est circulation ; de là l'hégémonie de la communication dans le discours officiel.

- 10 Une explication cohérente de la genèse de la production, de la valeur, comme de l'État en tant que communauté abstraïsée est absente de l'œuvre de Marx. On y trouve seulement des éléments pour en échafauder une, particulièrement dans les *Grundrisse* où il essaie de mettre en évidence comment s'est opéré le passage de la communauté immédiate, la première forme, aux formes secondaires de celle-ci (cf. Chapitre 8.5.).
- ¶ Sa conception du travail et de la production en tant qu'activités invariantes au cours du développement de l'espèce, l'ont empêché (en dehors des questions de temps, de possibilités matérielles, etc.) de porter la clarification nécessaire.
- ¶ Cependant, il nous paraît tout à fait erroné de parler de société contre l'économie et de société contre l'État pour caractériser des communautés originelles ou primitives, ne se-

rait-ce que parce que société, économie et État vont de pair. ¶ De Martino note bien qu'il n'y a d'économie qu'à un moment donné du devenir de Homo sapiens.

En fait, l'économie signe la séparation inaugurale que l'homme accomplit par rapport à ce qui est purement vital, ouvrant avec cela l'ordre de la vie civile. Quand le pâtre avec sa polarité du plaisir et de la douleur, et avec ses réactions qui lui sont adéquates, vient à être inséré dans un plan rationnel — délibérément choisi et historiquement modifiable — de production de biens selon les règles de l'agir, la vitalité se résout en économie, et la civilisation humaine commence. (1977b : 15)

Toutefois, il y a un petit flottement dans son affirmation. En effet, c'est la séparation qui crée le possible du développement d'un procès de production qui implique une médiation entre l'espèce et la nature, et c'est à partir de ce procès que l'économie prend son essor.

II Ce procès de production sera fragmenté à cause de la dynamique du pouvoir qui conduira les hommes à s'autonomiser et à imposer un rapport d'exploitation de la nature avec l'utilisation de la charrue (cf. 8.3.8.), ce qui fondera effectivement une division du travail entre hommes et femmes ; car cette fois on a bien partition d'un procès unitaire autrefois accompli en totalité par un des sexe, ou les deux en complémentarité, et non en exclusivité. ¶ Les biologistes se sont emparés de la notion de division du travail, surtout après les travaux d'A. Smith, afin d'expliquer la différenciation des organes et le rapport entre leurs fonctions. Or ce transfert d'un domaine à l'autre n'est nullement admissible. Ensuite les économistes ont repris aux biologistes cette même notion, afin de justifier

la société en lui donnant un fondement strictement naturel, opérant un transfert tout aussi inacceptable, mais contribuant à fonder la représentation du capital. Nous renvoyons à ce sujet aux travaux de G. Ganguilhen qui sont très stimulants.

- 12 Dans le chapitre 8.5. concernant la formation de la première forme d'État, nous reviendrons sur la séparation forme-substance, forme-contenu. Il apparaîtra alors que celle-ci est déterminée par une dissociation au sein de la communauté et que l'autonomisation de la forme est conditionnée par la dynamique du pouvoir. ¶ Le problème de la forme est également en rapport avec une dynamique biologique, à ce qu'on appelle l'adaptation. Le mode de relation d'une espèce à son milieu — son comportement — lui détermine une forme qui la rend adéquate à remplir un certain procès de vie.
- 13 Cf. à ce sujet les travaux de Lévi-Strauss, Détienne, Vernant, etc.. Il est intéressant de noter que le retour à l'animalité est signalé par le fait qu'il y a consommation de viande crue. La rébellion contre l'ordre social s'exprimera par un tel acte ou par le végétarisme, qui probablement incluait, alors, la consommation de végétaux crus. ¶ Le développement de la cuisine et son importance ne peuvent pas être séparés du statut de la femme. Indiquons brièvement que l'émancipation de celle-ci (une levée de verrou) qui est son élimination en tant qu'être fondamental assurant la continuité, et la disparition de la cuisine domestique vont de pair, ainsi qu'avec l'autonomisation de l'élément théâtral (cf. en particulier les manières de table avec leur cérémonial) de l'acte culino-nutritionnel.

14 Cf. à ce sujet les livres de L.R. Nougier : *Naissance de la civilisation, Premiers éveils de l'Homme*. ¶ L'intérêt de ces livres c'est qu'on y trouve une approche synthétique des divers faits préhistoriques, ce qui permet de se rendre compte des liens profonds existants entre divers foyers de développement. Il analyse ce qui concerne l'Eurasie, qu'il appelle aussi préférentiellement Asirope, car l'évolution concerne toutes les communautés de ce vaste continent. On ne peut pas les séparer comme l'historiographie habituelle se complait de le faire. ¶ Cette approche le conduit d'ailleurs (en fonction aussi d'autres raisons) à considérer que le berceau de l'humanité se trouve en Asie dans la région de la chaîne préhimalayenne des Siwaliks. Ce qui semble fort probable. ¶ Il y a en outre une analyse des faits qui tient compte des contraintes matérielles. C'est ainsi qu'il explique l'inhumation en position fœtale, par la difficulté de creuser des fosses assez vastes avec les outils de l'époque ; d'où la nécessité de replier le cadavre. Ainsi la position fœtale imposée à ce dernier ne découlerait pas d'une représentation impliquant une idée de survie au sens où les théistes l'entendent. A ce propos il convient de citer :

Ce rituel [dépôt de divers objets dans les tombes, *N.d.R.*] implique le maintien d'un contact entre monde des vivants et monde des morts. Par le refuge accordé au défunt, la fosse devient son habitation souterraine, par la protection de la dalle, par les dépôts d'offrandes et de fleurs, le vivant manifeste bien qu'il veut garder le contact avec celui qu'il n'est plus. (*Premiers éveils de l'Homme* : 88)

Ce texte confirme notre affirmation selon laquelle l'essentiel pour l'espèce est de maintenir la continuité et qu'il n'y a

pas de religion ou de métaphysique dans les pratiques de l'inhumation. Pour qu'elle surgisse il faudra que se manifeste une séparation au sein de la communauté. ¶ Ainsi l'œuvre de Nougier nous permet de préciser bien des points plus ou moins obscurcis par des controverses spécieuses et, surtout — il faut y insister — elle fournit une ligne de visée cohérente des événements qui se sont déroulés sur au moins 30 000 ans.

15

Avec un approvisionnement alimentaire plus abondant et plus régulier, d'autres résultats suivirent, lesquels accrurent l'importance du foyer et de la demeure : la richesse et la plus grande variété du régime alimentaire augmentèrent non seulement l'appétit sexuel, mais de même, nous le savons maintenant, les chances de la conception ; cependant qu'un abri fixe et l'abondance de nourriture contribuèrent à la survie et aux meilleurs soins des petits enfants, en partie parce que, dans les groupes de villageois stables, plus de femmes de différents âges étaient là pour surveiller les enfants qui grandissaient. (MUMFORD 1966 : 192)

Le dernier argument nous laisse assez sceptique parce que l'ensemble des femmes, à l'époque antérieure à l'agriculture, s'occupait également des enfants. Il n'y a pas augmentation du lien communautaire, comme l'exposé de Mumford le suggère, mais, soit il persiste, soit il régresse.

16 De divers côtés on a souvent fait remarquer que les types de maladie variaient avec le développement de la société. A l'heure actuelle, celles qui tendent à prévaloir affectent le système immunitaire, le sida par exemple. Or, le développement de celui-ci, en Occident peut être mis en relation avec la pra-

tique médicale elle-même (ce serait une iatro-maladie). En effet depuis près d'un siècle, ce système est manipulé avec les vaccins, les sérums, et plus récemment, on s'ingénie à diminuer son efficacité afin de pouvoir faire des greffes. Ce n'est pas étonnant — en demeurant au sein de la problématique officielle — qu'on puisse avoir une espèce d'effondrement. ¶ Les maladies qui deviennent à la mode sont celles qui affectent la reproduction : les maladies sexuelles transmissibles qui, d'après *La pratique médicale* n°26, 1986, atteignent, entre 15 et 55 ans, un américain ou un français sur deux. A tous les âges on peut contracter ces maladies. Malgré les nouvelles thérapeutiques, ces dernières années, elles ne diminuent guère, et on constate même leur recrudescence dans de nombreux pays. Il s'agit de la syphilis, des infections gonococciques, des végétations vénériennes, du sida, des salpingites, des infections à chlamydia trachomatis. Certaines sont anciennes, d'autres nouvelles. Or il y a un phénomène qui tend à être catastrophique pour l'ensemble de la biosphère : le pullulement de Homo sapiens. On peut donc se demander s'il n'y a pas un essai de régulation en bloquant la reproduction de cette espèce. ¶ Toutefois il nous faut également tenir compte d'un autre aspect afin de mieux cerner l'importance de la question : il y a indéniablement un effet terroriste voulu dans la mise en évidence des maladies sexuelles afin d'aller à l'encontre de ce qui est considéré comme un apport de Mai-68 : l'accession à une sexualité non réprimée. En ce cas, il nous faut envisager le phénomène non dans son immédiat historique avec l'apparition du sida en 1981, mais dans sa dimension totale ; pourquoi depuis le début du siècle y a-t-il un débat sur la place, l'importance et le rôle de la sexualité? Débat implicitement lié à celui sur la li-

bération de la femme et celui de la surpopulation. En répondant à une telle question, on est amené à envisager que de différentes façons le procès de reproduction de l'espèce tend à être enrayé. ¶ A propos du système immunitaire certains hygiénistes modernes nient sa réalité. Il est certain que cette représentation est fort sujette à caution, car c'est une justification essentielle de la pratique médicale. En outre, elle est très productive — donc bien compatible avec le système en place. Les découvertes de cellules ou de substances faisant partie de ce système sont fréquentes et autorisent chaque fois de nouvelles recherches, ce qui entretient le procès productif. On a là quelque chose de semblable à ce qui se passe en physique des particules où il semble qu'on puisse indéfiniment en découvrir et, à partir de chaque nouvelle venue, recomposer le monde. ¶ Nous avons accepté la représentation du système immunitaire en tant que représentation essayant d'expliquer comment l'organisme lutte contre divers troubles, afin de mieux situer le rôle de la publicité. Cela n'implique pas que nous la considérions valable. Il faudra préciser.... ¶ Nous pouvons ajouter qu'elle est un exemple typique de comment le procès de connaissance opère pour conjurer ce qui est posé comme le mal. Par là Homo sapiens se maintient dans la magie.

- 17 Une étude exhaustive de ce bouleversement, qui se présente comme une sorte de radiation donnant naissance à une foule de représentations, est hors de question. On essaie seulement de percevoir les impacts les plus importants, les perturbations et les trauma essentiels, qui étayent notre affirmation. *Le rameau d'Or* de Frazer contient une foule de données concernant cela. ¶ La plus grande partie de l'œuvre de M. Eliade

qui, par maints aspects a une grande parenté avec celle de Frazer, même si elle relève d'une représentation différente, fourmille également de données et de remarques déterminantes pour notre sujet. Voici, par exemple, dans *Traité d'histoire des religions*, p. 304 :

L'agriculture a révélé à l'homme l'unité fondamentale de la vie organique ; l'analogie femme-champ, acte générateur-ensemencement, etc., ainsi que les plus importantes synthèses mentales, sont issues de cette révélation : la vie rythmique, la mort comprise comme régression, etc.. Ces synthèses mentales ont été essentielles pour l'humanité et elles n'ont été possibles qu'après la découverte de l'agriculture.

En réalité l'espèce connaissait déjà, auparavant, cette unité fondamentale. Avec l'agriculture on a plutôt la représentation d'une manipulation de la vie organique en se servant, pour l'exposer, du procès de vie du corps de l'espèce comme d'un opérateur. ¶ Est également importante l'œuvre de E. de Martino qui opère non seulement en fonction du pôle de départ et de celui d'arrivée des phénomènes, mais aussi en fonction de leurs stases depuis des siècles et de leurs survivances dans les sociétés modernes. ¶ Pour Lanternari, il convient de citer en plus : *Folklore e dinamica culturale*, ainsi que *Preistoria e folklore* précédée d'une préface/mise au point fort intéressante de P. Cherchi. ¶ C'est avec le surgissement de la valeur tendant à s'autonomiser que nous aurons un autre moment radiatif qui s'épuisera avec la domination réelle du capital sur la société. ¶ Toutefois, les vieilles représentations ne disparaissent pas avec la structure classiste, elles deviennent, plus ou moins transformées, celles de la classe dominée, ou de celles qui ont été éliminées du pouvoir sans être

réellement subjuguées ; là nous avons la dynamique de la conservation de ce qui a été perdu. ¶ Le phénomène agricole n'affecte pas que la femme ; l'homme est aussi concerné et on a souvent insisté sur la parenté entre Homo et humus (cf. Vico par exemple). Il s'affirme de façon puissant que l'espèce provient de la terre ; c'est pourquoi nous conservons ce nom de Homo pour désigner tout le phylum auquel nous appartenons. Étant donné que nous pensons exister en tant que communauté, regroupant tous les membres de l'espèce, non séparée de tous les êtres vivants, nous avons ajouté le mot allemand *Gemeinwesen* pour désigner l'espèce qui doit survenir. Il a l'avantage de pouvoir inclure l'idée que nous ne pouvons nous développer qu'en union avec notre planète et avec tout l'univers conçu comme un immense être vivant — élargissant ainsi l'affirmation de Lovelock : Gaïa, la terre est un être vivant.

- 18 La Chine et le Japon considérés — particulièrement la première — pour leur antique culture très évoluée, connurent une pratique rituelle fort sophistiquée qui subit des éclipses mais qui se réaffirma chaque fois que les troubles sociaux ou que les heurts avec les barbares (en ce qui concerne la Chine) eurent été surmontés. La Chine du XVIII^e siècle connut une période faste de ce point de vue. Et, curieusement, on a une convergence avec l'Europe occidentale de la même époque, surtout la France ; d'où — à ce moment-là — la vogue de la Chine. ¶ La notion de *Bildung* des allemands s'enracine aussi en cette époque ; elle évoque une partie, un ensemble de rites. ¶ Enfin, notons que Confucius considérait que pour établir sur une base saine l'ordre social de son temps, il fallait restaurer les rites et opérer une clarification du langage.

- 19 Dans « Mythes et archéologie en Océanie » (1972), José Granger montre que la recherche archéologique permet de prouver la véracité de divers événements rapportés par la tradition orale (entre autres un épisode volcanique et tectonique dans une île du Pacifique) et de montrer que la datation fondée sur la succession des générations et celle fournie par des prédécesseurs concordent amplement. ¶ L'auteur remarque : « Ces découvertes [...] confirment l'intérêt d'étudier les traditions océaniques, lorsqu'elles sont encore vivantes, pour découvrir la préhistoire de ces régions » (p. 242). ¶ L'exposé de Jacques Labeyrie dans *L'homme et le climat* (1993 : 131-146) met en évidence également la fiabilité de la tradition orale. ¶ Ainsi les mythes, quoiqu'en pensent divers anthropologues, ne se réduisent pas à des pures créations de l'esprit, mais reposent sur des faits bien précis qui, malheureusement à cause de l'éloignement dans le temps et à celle de diverses ré-élaborations nécessaires pour rendre la représentation plus adéquate au devenir immédiat de la communauté, ne sont pas toujours repérables par une recherche historico-archéologique, linguistique, etc.. ¶ Dans un livre déjà ancien, *La Bible arrachée aux sables*, Ceram montra également que divers épisodes rapportés dans cette dernière (le déluge par exemple) trouvaient leur explication dans des phénomènes naturels, plus ou moins datables avec rigueur. ¶ Depuis, il y a eu d'autres investigations qui viennent encore confirmer notre affirmation. En particulier tout ce que rapporte J. Labeyrie à propos du développement de Sumer.
- 20 Tout le monde a insisté sur l'importance de la sexualité à l'époque où l'agriculture s'impose. Ainsi Mumford écrit dans *Le mythe de la machine* :

Dans la reconstitution du processus de domestication nous ferions bien de traiter la conscience accrue de la sexualité, conscience essentiellement religieuse, comme la force motrice de cette transformation. (p. 197)

Le monde des plantes était celui de la femme. Avec bien plus juste raison que l'on ne peut parler de révolution agricole ou urbaine, on pourrait appeler cette essentielle transformation, qui prélude à toutes les grandes transformations qui accompagnèrent la domestication, la révolution sexuelle. Tous les actes quotidiens de la vie devinrent sexualisés, érotisés. La concentration de cette image devint telle que, dans toute une série de figurines et de peintures la femme elle-même, ainsi qu'elle est représentée dans l'art paléolithique, disparaît : seules restent les organes sexuels. (p. 199)

Nous avons fait ces citations non pas parce que nous sommes d'accord avec le contenu — ainsi il ne s'agit pas de phénomène religieux — mais à cause de leur signalisation de l'essentialité de la sexualité et de la femme. ¶ John M. Allegro, dans un livre curieux et intéressant : *Le champignon sacré et la croix*, 1971, traite lui aussi de cette question et il affirme que le culte essentiel pour favoriser la fécondité était celui de l'*Amanita muscaria*, le champignon sacré dont la consommation exaltait la sexualité, donnait des visions et servait de référence à toute la symbolique sexuelle. En effet, la volve (parenté avec la vulve) était le symbole de l'organe féminin, le pied avec le chapeau non étalé figurait le pénis ; et lorsque le champignon est épanoui (chapeau étalé), il donne l'image d'un vagin pénétré par l'organe mâle (p. 142). ¶ Ce culte de l'*Amanita muscaria* était en relation avec celui de la femme dont la puissance était perçue en tant que fascination

à cause, en particulier, de son influence sur le pénis. En effet, sans rien opérer, par leur seule présence, les femmes peuvent faire entrer ce dernier en érection (p. 114). ¶ Enfin, la croix serait à la fois la représentation du champignon et le symbole de la fécondité. Les adeptes du culte du champignon auraient eu un langage codé afin d'échapper aux persécutions dont ils étaient l'objet. Les chrétiens auraient utilisé leur littérature sans en comprendre réellement le sens ésotérique !! ¶ Quoiqu'il en soit de la validité de cette théorie, elle a l'intérêt de faire ressortir l'extraordinaire importance de la sexualité, de la fécondité (l'auteur aligne une foule d'arguments pour étayer sa thèse qu'il est impossible de réfuter car il s'agit de données linguistiques faisant appel au sumérien ou autres langues antiques) qui réaffleure même dans le christianisme dont l'importance ne commencera à se faire réelle à partir du moment où il intégrera l'antique culte de Cybèle, lors d'un concile qui se tint à Éphèse, lieu justement de ce culte de la fécondité. ¶ L'exubérance, l'exaltation de la vie se manifeste de façon particulièrement percutante dans la tradition hindoue où le culte du Lingam, du pénis, est encore pratiqué. Il semblerait qu'en Inde, en dépit de l'hindouisme avec ses diverses variantes, du bouddhisme qui ne parvient pas à s'affirmer, le vieux fond traditionnel — surgi au moment de l'implantation de l'agriculture et englobant des représentations antérieures — s'impose tout le temps. Ceci se milite en faveur de notre vieille thèse où il était dit que le communisme primitif avait tendance, en Inde, à tout réabsorber. ¶ B. This, dans *Naitre et sourire*, 1977, fait une remarque qui tend à corroborer les affirmations de J.M. Allegro : « Le *neftar* (Nam-Tar-Agar : « démon fatidique des champs ») était une drogue, une substance douée de propriétés extraordinaires, un champi-

gnon peut-être (Agaric) » (p. 123). Il met cela en rapport avec le désir des hommes de créer, et il ajoute : « Nous voyons, dès les premiers textes, que l'homme et la femme sont en lutte pour le pouvoir créateur » (p. 122). ¶ Les champignons hallucinogènes ne sont plus consommés aujourd'hui pour exalter la fécondité. En outre le fait que les hommes se placent sur le plan biologique pour réaliser la création, peut être considéré comme une défaite du sexe masculin. Cela exprime qu'il n'y a plus de possibilité de création à d'autres niveaux. ¶ En même temps et plus en profondeur, c'est l'indication de la dissolution d'un procès de vie de l'espèce. Les femmes se déchargent de leur maternité, les hommes acquièrent une paternité. C'est le triomphe de la combinatoire entre individus totalement autonomisés et séparés. La réalisation d'un antique phantasme (cf. Groddeck) n'est pas un progrès, mais est la concrétisation de l'aveu d'une incapacité de l'homme à se positionner dans le procès de vie.

- 21 On peut dire qu'en général on a toujours surgissement de couples de termes. La dualité surgit de la scission de l'indifférencié, de l'unité. On n'a pas eu des mères d'abord puis apparition des pères ; les deux sont nés simultanément, quand la communauté en tant que substance s'est plus ou moins fragmentée devenant une forme. Toutefois ce sont les mères qui vont d'abord s'imposer par suite de la prépondérance des femmes sur le plan biologique et communautaire. Cette citation de M. Granet tirée de *La civilisation chinoise*, 1929, pp. 206-207, le confirme amplement :

Un fait doit être retenu : l'Ancêtre substitué au Lieu-saint est un ancêtre *maternel*. Dans les milieux paysans, les femmes furent les premières à acquérir, avec le titre de *mères*, une autorité. Au moment où fut élaborée l'idée

de Terre-Mère, la notion de parenté parut primer celle d'apparement-alliance dont elle se détachait. Conçue comme un lien unissant un enfant à la race maternelle, la parenté parut reposer sur la filiation utérine, et impliquer une part de rapports individuels... C'est alors sans doute que le lien d'appartenance globale unissant indistinctement toute une communauté au lieu sacré de ses fêtes, fut imaginé sous l'aspect d'un rapport de filiation reliant le chef, qui absorbe toute l'autorité, à un ancêtre maternel investi de la puissance entière du Lieu-saint

Ceci nous amène à ne pas pouvoir accepter intégralement l'affirmation d'E. Reed (*Féminisme et anthropologie*, 1979, p. 202) où elle met en relation la décadence du lien tribal avec l'introduction de la paternité, de la parenté masculine ; la famille naîtrait d'une décentration, le centre étant la femme. Ceci est vrai d'une forme de famille car même lorsque la femme est encore au centre il peut y avoir famille. ¶ Cela n'empêche pas que ce soit une remarque fort intéressante surtout si on la relie à une autre (p. 199) où elle note que père dérive d'un mot qui veut dire possesseur, ce qui implique qu'il n'est pas procréateur ; et elle rapproche le sens de *to beget* = engendrer de *to get* = obtenir. Ceci fait ressortir que si, potentiellement, le père existe tant sur le plan biologique que communautaire, il n'advient à une efficience qu'en tant que possesseur. ¶ Ainsi, auparavant, dans le procès de vie immédiat, la communauté engendre ses descendants par l'intermédiaire des femmes et des hommes. Les premières jouent un rôle déterminant, le seul qui, à un moment donné, soit exalté dans la représentation. Ses descendants viennent immédiatement participer à la communauté qui leur a donné naissance.

[...] pour durer, une construction (maison, ouvrage technique, mais aussi œuvre spirituelle) doit être animée, c'est à dire recevoir à la fois une vie et une âme. Le transfert de l'âme n'est possible que par la voie d'un sacrifice... (Eliade 1970 : 78)

Ceci exprime qu'il y a eu une première coupure essentielle qui se dévoile dans cette dichotomie de l'animé et de l'inanimé. Auparavant, tout l'univers est vie. ¶ Certains auteurs ont liés de façon rigoureuse pratique des sacrifices humains et matriarcat, lié lui-même à l'agriculture. Il semblerait qu'il faille assez nuancer les choses. Cependant il est indéniable que parfois il y eut une certaine autonomisation qui donna lieu à des activités indéniablement atroces. Elles ne le furent pas plus que celles commises au nom de la science. ¶ En ce qui concerne M. Eliade, le succès qu'il connut dans les années soixante, au sein de la jeune génération étudiante en révolte surtout aux USA, est dû au fait que par son œuvre il tendait à donner des racines qui semblaient à jamais perdues (possibilité d'une alternative !). Voici en effet la perspective de cet auteur.

Il n'est pas exclu que notre époque passe à la postérité comme la première qui ait redécouvert les « expériences religieuses diffuses », abolies par le triomphe du christianisme. Il n'est pas exclu que l'attraction ressentie pour les activités de l'inconscient, l'intérêt pour les mythes et les symboles, l'engouement pour l'exotique, le primitif, l'archaïque, les rencontres avec les « Autres » avec tous les sentiments ambivalents qu'elles impliquent, il n'est pas exclu que tout cela apparaisse un jour comme un nouveau type de religiosité. (1962 : 15)

Un jour prochain l'Occident non seulement devra connaître et comprendre les univers culturels non-occidentaux, il sera amené à les valoriser en tant que partie intégrante de l'histoire de l'esprit humain ; il ne les considérera plus comme des épisodes infantiles, ou aberrants, d'une Histoire exemplaire de l'Homme. (p. 16)

En effet, le problème qui se pose déjà, et se posera avec une acuité de plus en plus dramatique aux chercheurs de la prochaine génération, est le suivant : par quels moyens récupérer tout ce qui est encore récupérable dans l'histoire spirituelle de l'humanité ? Et ceci pour deux raisons : 1° l'homme occidental ne pourra pas vivre indéfiniment retranché d'une partie importante de soi-même, celle qui est constituée par des fragments d'une histoire spirituelle dont il est incapable de déchiffrer la signification et le message ; 2° tôt ou tard, le dialogue avec les « autres » — les représentants des cultures traditionnelles, asiatiques, et « primitives » — devra s'amorcer non plus dans le langage empirique et utilitaire d'aujourd'hui (qui n'est capable que d'atteindre des réalités sociales, économiques, politiques, médicales, etc.), mais dans un langage culturel, susceptible d'exprimer des réalités humaines et des valeurs spirituelles. Un tel dialogue est inévitable : il est inscrit dans la fatalité de l'Histoire. Ce serait une tragique naïveté de croire qu'il peut se poursuivre indéfiniment au niveau mental où il se trouve encore. (p. 19)

C'est un langage d'homme de droite. D'ailleurs, jeune, Eliade a, sinon milité au sein de groupes nazis roumains ; du moins il a fortement sympathisé avec eux. En effet, l'extrême-droite (Nouvelle Droite, groupe publiant la revue *TOTALITÉ*, en France, ou des auteurs comme J. Evola et G. Freda

(cf. *La disintegrazione del sistema*) en Italie), est violemment anti-chrétienne. Toutefois, Eliade ne sera pas fidèle à sa prise de position rapportée ci-dessus (datant de 1960) car dans ses dernières œuvres, il fera l'apologie du christianisme en tant que religion supérieure. ¶ Ce qu'il considère comme étant l'amorce d'un nouveau procès qu'il dénomme « un nouvel humanisme, qui ne sera pas la réplique de l'ancien » (p. 15), nous apparaît plutôt comme un ensemble dénotant la fin d'un immense procès, commencé lors de l'instauration de l'agriculture, lors de la fixation-domestication de l'espèce. En effet, ce qui caractérise un tel moment c'est le fait que toutes les contradictions qui avaient été apparemment surmontées, dépassées, réaffleurent. Homo sapiens cherche alors la solution dans une combinatoire de ces divers éléments apparus successivement dans le temps, selon un axe vertical, mais se présentant maintenant dans un même plan horizontal. ¶ La peur d'une perte irrémédiable de ce qui fut est également l'expression de la fin d'une période données. Il y a à la fois volonté de survivre (ici le terme désigne une effectivité, puisqu'il s'agit d'une réalité désormais inopérante, voire inexistante) et faire en sorte que ce qui a été ne disparaisse pas. ¶ C'est une préoccupation d'Homo sapiens, d'un être vivant autonomisé, préoccupé de lui-même. Or, comment concevoir le passage à un autre mode de vie sans être étreint, en même temps, d'une immense, d'une irrépressible angoisse, d'une vaste consternation, en pensant à toutes les espèces qu'Homo sapiens a directement ou indirectement détruites. Comment les « récupérer ». De nos jours, Homo sapiens se contente d'aller inventorier des millions d'espèces qui ne l'ont pas encore été et que la disparition de la forêt circum-équatoriale voue à l'extinction avant même d'avoir rencontré leur grand ennemi.

Aussi bien on reconnaîtra peut-être, en lisant ce travail, que l'être social, en tant que social, est imitateur par essence, et que l'imitation joue dans les sociétés un rôle analogue à celui de l'hérédité dans les organismes ou de l'ondulation dans les corps bruts. (p. 12)

G. de Tarde fonde l'importance de son concept en le mettant en correspondance avec l'explicitation d'autres phénomènes : ¶ « que *toutes les similitudes sont dues à des répétitions* ».

1° Toutes les similitudes qui s'observent dans le monde chimique, physique, astronomique... ont pour unique explication et cause possible des mouvements périodiques et principalement vibratoires. ¶ 2° Toutes les similitudes d'origine vivante, du monde vivant, résultent de la transmission héréditaire, de la génération soit intra, soit extra-organique.... ¶ 3° Toutes les similitudes d'origine sociale, qui se remarquent dans le monde social, sont le fruit direct ou indirect de l'imitation sous toutes ses formes... (p. 15-16)

Si j'ai donc placé le prestige, non la sympathie, à la base et à l'origine de la société, c'est parce que, ai-je dit plus haut, l'unilatéral a dû précéder le réciproque. (p. 85)

Cette affirmation découle de sa thèse sur la primauté de l'imitation. Il y a un acte initial, puis il y a imitation de celui-ci qui sera généralisée par répétitions. ¶ Il considère que le don ou le vol précèdent l'échange, la chasse, la guerre. Mais il ne pose pas le problème de la rupture d'une totalité qui peut donner deux éléments qui deviennent plus ou moins indépendants et dominant, parfois alternativement, jusqu'à ce que le procès de vie de la communauté amène à une sorte de

réunification qui pose en fait la dualité. ¶ G. de Tarde défend une théorie individualiste parce que pour lui l'invention est toujours le produit de l'activité d'un seul. Le résultat est ensuite copié (imité). C'est une individuation inconsciente puisque tout homme est un somnambule, et l'imitation une espèce de somnambulisme (p. 95). ¶ « *La société c'est l'imitation, et l'imitation c'est une espèce de somnambulisme...* ». ¶ En conséquence le progrès lui-même est un processus inconscient :

Le progrès est donc une espèce de méditation collective et sans cerveau propre, mais rendue possible par la solidarité (grâce à l'imitation) des cerveaux multiples d'inventeurs, de savants qui échangent leurs découvertes successives. ¶ Il en résulte que le progrès social comme le progrès individuel s'opère par deux procédés, la substitution et l'accumulation. Il y a des découvertes ou des inventions qui ne sont que substituables, d'autres qui sont accumulables. De là des combats logiques et des unions logiques. (p. 161). ¶

Il convient de rapprocher cela de sa remarque pp. 395–396.

La loi suprême de l'institution paraît être sa tendance à une progression indéfinie... Cette sorte d'ambition immanente et immense qui est l'âme de l'univers, et qui se traduit par la conquête lumineuse de l'espace, vitalement par la prétention de chaque espèce, même la plus humble, à remplir le globe entier de ses exemplaires...

Ainsi le progrès est indéfini et il est conquête de l'espace, en outre il est enraciné dans le fonctionnement même de l'univers. Toutefois, il n'indique en rien comment cela se réalise.

[...] je considère l'obéissance comme une sorte d'imitation. (p. 215)

Au fond, par régime aristocratique, il [Tocqueville, *N.d.R.*] entend le plus souvent l'empire dominant de la coutume, et, par régime démocratique, l'empire dominant de la mode, et, s'il eût traduit sa pensée comme je viens de le faire, elle eût été d'une justesse incontestable. (p. 329)

Ceci est très intéressant car effectivement on passe d'une structuration verticale à une structuration horizontale où l'imitation peut prendre une ampleur sans commune mesure avec ce qu'elle présente dans l'autre cas. Ce qui se traduit par l'empire de la mode, et plus tard, de la publicité. C'est d'ailleurs à cause de cette dernière que nous avons voulu reporter ces dernières phrases de Tarde. Ajoutons encore cette remarque fort pertinente : ☽ « La politesse n'est que la réciprocité des flatteries » (p. 408). ☽ Pour en revenir au rapport hommes-dieux, disons qu'à l'heure actuelle, Homo sapiens essaie de réaliser avec les ordinateurs ce qu'il a infligé aux dieux : la domestication. Dans les deux cas dieux et ordinateurs ont été créés par lui ; dans les deux cas il se sent menacé par eux. En conséquence, il deviendra l'esclave-maître de l'ordinateur comme il l'a été de ses dieux ou de son dieu.

- 24 La dimension manipulatrice du sacrifice se perçoit le mieux dans la pratique du roi divin, du roi de la végétation, qui personnifie le pouvoir fécondant. En effet sa mise à mort est un moyen d'enrayer l'autonomisation du pouvoir qui s'effectue surtout à partir du pôle mâle, en même temps que cela permet de représenter le cycle de la végétation. ☽ Souvent on avait affaire à un couple. La femme n'était pas sacrifiée ; elle ac-

quérât un nouvel époux. Elle représentait la permanence de la terre parce qu'elle est le pôle du continu. En revanche l'homme, le pôle du discontinu, disparaissait. Par autonomisation, on comprend que ceci put conduire à des abominations. ¶ Ultérieurement, quand le pouvoir se fait autonome, le roi peut vivre plusieurs années. Il n'était tué que lorsque ses forces déclinaient, car il risquait dès lors d'être une entrave au procès de vie de la communauté. ¶ Le même phénomène se retrouve dans le christianisme. Mais ici c'est le même roi-divin, le Christ, qui par la magie des rites permet de manipuler sinon la réalité immédiate, du moins la représentation et par là d'atteindre la réalité.

- 25 Parmi les livres de divination qui nous ont été transmis depuis un très lointain passé, un des plus extraordinaires est le *Yi-King*, le « livre des transformations ». Même si on ne l'utilise pas afin d'obtenir une prédiction, sa lecture se révèle éminemment précieuse pour comprendre la représentation des anciens chinois. ¶ La géomancie — la chiromancie à un moindre titre — aussi bien que l'astrologie peuvent être considérés comme des psychologies projectives qui ont une dimension paléontologique, car elles somment le vécu, et sa représentation, de millénaires d'existence de l'espèce.

26

La foi dans les étoiles — on peut le dire maintenant — n'est pas un phénomène provenant d'une source unique, ce n'est pas la doctrine d'un peuple déterminé. Elle constitue au contraire la somme de nombreuses civilisations et des sagesses de plusieurs peuples — dans ce cas particulier, celui des bergers des montagnes et celui des femmes dans les champs fertilisés. (PEUCKERT 1980 : 47)

Donc l'astrologie serait une représentation élaborée par une communauté ayant intégré les dimensions de l'élevage et de l'agriculture, d'où la coexistence en elle d'éléments matriarcaux et patriarcaux.

Nos astrologues parlent des bons ou mauvais aspects de cette planète [Vénus, *N.d.R.*] ; je pense pour ma part, qu'il faudrait distinguer les tendances historiques et parler d'aspects patriarcaux et matriarcaux. (p. 48)

Peuckert considère qu'il y a deux phases importantes dans la formation de l'astrologie :

La première fut celle de l'observation pure et simple : Mars approchait-il du scorpion, le roi devait mourir d'une piqûre de cet insecte. [...] La deuxième phase est en rapport avec des considérations sociologiques et religieuses que l'on trouve en Asie mineure et dans le bassin oriental de la Méditerranée : l'introduction de la pensée matriarcale dans le monde mésopotamien et son triomphe, indiqué par la Vierge, la Lune et Vénus, son éviction par la pensée patriarcale des pasteurs traduite par l'importance donnée à la planète Nergal. (p. 56)

Deux remarques : la première naturaliste : le scorpion n'est pas un insecte mais un arachnide ; la seconde est que, même au début, il n'y a pas une simple observation, car la représentation pour être efficace impliquait, au fond, la magie sympathique. ¶ En outre, il n'y a pas une investigation sur le rapport qu'il peut y avoir entre la vieille représentation où l'animal était déterminant et donc le rapport entre totémisme en tant que système pleinement développé ou simplement ébauché et l'astrologie. ¶ La vieille conception astrologique est en filiation avec la représentation de la solidarité organique et de la participation. Mais elle opère une synthèse de

représentations surgies à la suite de l'implantation de nouveaux modes de vie où la séparation commence à s'imposer. L'astrologie a pour fondement la coupure en train de s'opérer et la volonté de la dépasser pour opérer une immersion dans le cosmos, assurer la jonction à lui. ¶ D'où la nécessité de mettre en synergie mouvements du cosmos en sa totalité, mouvements de la terre et les différentes phases du cycle de l'espèce, et donc mise en harmonie des rythmes du cosmos, de la nature (les saisons) et de la vie humaine. ¶ Le premier signe mis en vigueur aurait été le bélier, en rapport aux peuples pasteurs. Il est considéré comme un signe de feu, de dynamisme et de primarité signant des fonceurs ; ce qui correspond assez aux peuples nomades. Ensuite on eut le taureau en rapport aux agriculteurs. C'est un signe de terre. Dans ce cas on a une secondarité, une abstraction, qui ne s'autonomise pas, une ténacité et la médiation qui fait que les gens de ce signe amassent, assimilent au maximum. Ce qui, ici encore, est compatible avec les qualités nécessaires à une pratique agraire. ¶ Plus tard apparaîtra le signe de la balance qui est en relation avec le grand développement du commerce, donc avec le mouvement de la valeur, etc. A propos de ce dernier signe, il est intéressant de noter qu'il est placé entre la Vierge : la sécurité, et le Scorpion : le scepticisme. Le détenteur de ce signe va-t-il perpétuellement osciller entre les deux ou va-t-il réussir un équilibre?. ¶ À l'heure actuelle il y a un grand renouveau d'intérêt pour l'astrologie (la remarque faite à propos de la « redécouverte des expériences religieuses » est également valable ici — cf. note 22). Pourtant, on peut se demander si celle-ci peut avoir encore une opérationnalité pour des gens entassés dans des immeubles énormes, n'ayant plus aucun contact avec les influences tellu-

riques, ainsi qu'avec le cycle des phénomènes naturels et agraires, qui abolissent toutes les variations de température au cours de l'an, etc. (l'idéal de la plupart c'est un temps toujours ensoleillé, mais tiède. La pluie, le vent, le froid, la chaleur sont des anomalies... cela constitue le mauvais temps !). En outre, l'agriculture elle-même tend à perdre de son importance et même de sa réalité ; il en est de même de l'élevage ou de l'antique commerce qui n'a rien à voir avec le flux du capital. Ainsi tous les référents et les référentiels s'évanouissent. Cela traduirait-il la volonté des hommes et des femmes de se libérer de l'influence du cosmos? ¶ En même temps, chez certains astrologues se fait sentir le besoin d'intérioriser la coupure. En conséquence il posent la nécessité de rendre indépendant des astres : grâce à une certaine connaissance, les hommes et les femmes pourraient échapper à un déterminisme astral. Cela est perceptible chez un astrologue comme J.P. Nicola (*La condition solaire*). ¶ Possible ou pas, cela n'a pas d'importance ici ; ce qui est essentiel c'est de constater que l'on passe du refus de la coupure à son acceptation et à sa glorification ; cela aboutit au délire anthropocentrique, à un solipsisme de l'espèce. ¶ Le renouveau de l'astrologie ne concerne pas seulement celle occidentale (d'origine proche-orientale) mais également celle chinoise, hindoue, aztèque ou gauloise dont les signes étaient des arbres. ¶ En rapport avec la représentation astrologique on peut faire remarquer qu'on a trois phases dans la perception du rapport de l'espèce au cosmos, à la vie. ¶ Dans la 1^o phase, tout est vie et, pour mieux expliciter ses différentes manifestations, c'est le procès de vie de l'espèce qui est pris comme modèle explicatif (opérateur de connaissance). On a un anthropomorphisme, mais pas obligatoirement un anthropocentrisme. ¶ Dans une

2° phase, on a une dissociation qui engendre un monde vivant et un monde non-vivant. Il y a abandon du modèle humain, ainsi que de l'anthropomorphisme, mais développement d'un anthropocentrisme : tout est pour Homo sapiens. ¶ Au sein de la 3° phase qui tend à prévaloir, tout est vie. Celle-ci doit s'appréhender au travers de phénomènes totaux et dans ses particularisations : plus d'anthropomorphisme ni d'anthropocentrisme. ¶ Enfin, il serait intéressant d'étudier le rapport qu'il peut y avoir entre la représentation astrologique et les cosmogonies de diverses communautés africaines (les dogons par exemple).

27

Or, la source de tous ces mythes, rituels, croyances et légendes, se trouve dans une conception magico-religieuse, extrêmement archaïque : c'est l'animal (i.e. la force religieuse qu'il incarne), c'est lui qui découvre la solution d'une situation apparemment sans issue, c'est lui opère la rupture avec un monde clos, et partant rend possible le passage à un mode d'être supérieur. (ELIADE 1970 : 160)

Le culte des arbres et des plantes en général supplante ensuite celui des animaux, sans l'éliminer (particulièrement en Égypte où il reste en fait prédominant). [Toutefois, le culte de certains arbres peut remonter bien au-delà du néolithique.] Ce serait le culte des arbres des forêts (le chêne par exemple), qui a pu s'exalter ensuite lors de l'implantation de l'agriculture en synergie avec le culte nouveau des plantes (la plupart cultivées) (cf. *Le rameau d'or* de Frazer). ¶ L'arbre a acquis le statut d'un analogon. Il a servi à exprimer le lien vertical des générations humano-féminines : arbre généalogique ; mais aussi de tous les êtres vivants. En effet, on repré-

sente leur lien diachronique et de filiation à l'aide d'un arbre. En outre, les mots embranchements, phylum ou clade, témoignent bien de la puissance de l'analogon. Enfin, et cela peut surprendre à première vue, il opère en mathématiques, dans la théorie des graphes.

- 28 Nous avons plusieurs fois cités le *Monde magique* de E. De Martino où la recherche au sujet de la magie dans les sociétés primitives aboutit à « la découverte de la crise de la présence comme risque de ne pas être au monde ». Dans *Mort et lamentation funèbre rituelle*, il étudie la nécessité qui s'impose au moment de la mort de l'être cher

dans la plénitude de la douleur et avec une urgence d'autant plus grande que nous sommes plus près du désespoir [...] d'éviter une perte plus irréparable et décisive, celle de nous-même en situation de deuil. Le risque de ne pas pouvoir franchir une telle situation, de rester fixés et polarisés en elle, sans horizon de choix culturels et prisonniers d'imaginaires parasites, constitue la deuxième mort décisive que le deuil peut entraîner à sa suite... (1977b : 15)

Il envisage donc les communautés où la mort est vécue en tant que rupture absolue, au moins immédiatement.

Le risque de la perte est signalé — au moins en tant que la présence résiste — par une réaction totale qui est l'angoisse [...] que l'angoisse se détermine dans la présence comme une réaction devant le risque de ne pas pouvoir aller au-delà de ses contenus critiques ; et de se sentir inactuel et inauthentique dans le présent. Ce qui équivaut à dire que l'angoisse est le risque de perdre la possibilité même de déployer l'énergie formelle de l'être immédiat (*esserci*). L'angoisse signale l'atteinte aux ra-

cines mêmes de la présence, elle découvre l'aliénation sans horizon formel. L'angoisse souligne le risque de perdre la distinction entre sujet et objet, entre pensée et action, entre forme et matière ; et puisque dans sa crise radicale la pensée ne réussit plus à se faire présente au devenir historique, et en train de perdre la puissance d'en être le sens et la norme, l'angoisse peut être interprétée comme angoisse de ne pas pouvoir être dans une société humaine [...]. Et enfin : l'angoisse est l'expérience de la faute, parce que la chute d'énergie d'objectivation est — comme on l'a dit — la faute par excellence, qui enferme le malade dans une mélancolie désespérée. (p. 30)

En réalité, dans les civilisations primitives et dans le monde antique, le risque de la présence assume une gravité, une fréquence et une diffusion telles que la civilisation est obligée de l'affronter pour se sauver elle-même. Dans les civilisations primitives et dans le monde antique une part considérable de la cohérence technique de l'homme n'est pas employée pour la domination technique de la nature (où elle trouve en fait des applications illimitées), mais à la création de formes institutionnelles aptes à protéger la présence du risque de ne pas être au monde. L'exigence de cette protection technique constitue l'origine de la vie religieuse en tant qu'ordre mythico-rituel. (p. 37)

Ce ne sont pas des phénomènes accidentels qui donnent naissance à l'idée de perte, mais c'est la séparation d'avec la nature qui s'exprime d'ailleurs eu travers de ces accidents possibles indiqués par De Martino, qui engendre la difficulté d'être en continuité, d'où la perte d'une sécurisation et le surgissement d'une inquiétude.

29 L'Australie offre un cas exceptionnel en ce sens que ce continent a en fait des particularités qui ne se restreignent pas à l'absence de l'agriculture. En effet, les aborigènes australiens ne connaissaient pas non plus la chasse au gros gibier, ni l'arc, ni la flèche ou le piège. ¶ Cet ensemble de faits doit être mis en relation avec non seulement l'élément géographique mais avec les conditions écologiques de l'Australie. ¶ En outre, les communautés australiennes ont probablement abouti à une voie assez différente de celle empruntée par le reste de l'espèce, comme on peut le constater à travers le fait qu'elles connaîtraient un autre équilibre entre les sexes. Il se caractériserait par une séparation non autonomisée, chacun ayant pour ainsi dire sa culture, tandis qu'un certain nombre de pratiques permettraient leur réunion, sans laquelle le procès de vie ne pourrait pas s'accomplir. ¶ A ce sujet, le livre de Diane Bell, *Daughters of the Dreaming*, 1985, apporte une contribution importante mettant en évidence que les femmes ont elles aussi une représentation fort élaborée, en particulier en rapport au fameux « Jukurrpa » (la loi du temps du rêve), tenu auparavant comme apanage des hommes. La non prise en considération de cette donnée venait du fait que les informations étaient recueillies par des hommes auprès d'autres hommes. Les connaissances acquises par les femmes ne pouvaient être transmises qu'aux femmes qui étaient initiées, et seules celles qui avaient un certain âge pouvaient accéder à certains secrets. Le statut familial intervient également. C'est parce que Diane Bell était mère de deux enfants (venus avec elle) — ce qui impliquait qu'elle avait un certain âge et qu'elle était apte à affronter des réalités bien déterminées — qu'elle put recevoir des indications fondamentales sur la représentation élaborée par les femmes.

- 30 Les paysans ont finalement formé comme une race qui s'est adapté de façon étroite à un milieu et a maintenu les vieilles représentations, souvent réduites à des superstitions, qui véhiculaient qu'il y avait un danger à violer l'équilibre de la nature (les procès de celle-ci n'étant pas connus, et ne le sont pas beaucoup mieux aujourd'hui). Ils prirent un caractère réactionnaire au fur et à mesure que la civilisation occidentale se développa (opposition à la ville, phénomène qu'on constate également en Chine) et que la séparation d'avec la nature s'accusa. ¶ Ce caractère réactionnaire prit une dimension différente à la suite de la révolution française. Avant celle-ci, ils maintenaient les restes de l'antique communauté ; après, leur accession à la petite propriété privée (en France) restreignit leur horizon et ils s'opposèrent à toute tentative visant à la formation d'une autre communauté humaine. Cette restriction du cadre de vie aboutit à former ce que Marx dénomma, pour la France du XIX^e, une classe de barbares. ¶ Dit autrement cette classe sociale plus ou moins hétérogène a été en quelque sorte réabsorbée par le phénomène de continuité, avec une immersion régressive en ce sens que ses membres ne connaissaient pas réellement les liens d'interdépendance entre tous les êtres vivants, ce qui explique, en partie, leur superstition et leur docilité envers la religion, la magie, etc.
- 31 Le succès de l'écologie durant les années 1970 est dû au triomphe de la conjuration. Maintenant que l'apocalypse immédiate ne s'est pas réalisée, elle est mise de côté. ¶ Le devenir actuel de l'espèce humaine donne à la fois raison et tort à Malthus. Raison en ce sens qu'il y a effectivement une augmentation énorme de la population, tort parce qu'il est possible de la nourrir. En effet — pour le moment nous restons

simplement au niveau des possibles — la terre pourrait nourrir selon Collin Clarck 40 milliards d'hommes et de femmes ayant un régime mixte (carné et végétarien) et 140 milliards ayant un régime végétalien. P. Duvigneaud, (1982 : 242–243), montre que ces affirmations ne sont pas irréalistes, et il pense que grâce au progrès scientifique, il sera possible de nourrir et faire coexister des milliards d'hommes sans qu'il y ait une transformation « en une gigantesque fourmilière d'automates sans âmes, les six milliards d'insectes de Fabre Luce » (p. 245). ¶ Ici aussi s'étale bien la dynamique conjuratrice et la peur de devenir animal ! En outre, le discours écologiste exhibe bien le solipsisme humain et le mépris des autres espèces. Ce qui compte c'est la poursuite de l'accroissement démentiel de Homo sapiens, sans se préoccuper de la disparition des millions d'espèces que cela implique. C'est ici qu'un aspect du débat entre partisans de Malthus et partisans de Marx perd de son intérêt, puisqu'il a bien été montré qu'il était possible d'accroître la production agricole en rapport avec l'incrément de population. L'autre aspect, celui de savoir comment peut être nourrie cette dernière (est-ce que tout le monde peut accéder à la nourriture?), perd aussi de son importance parce que, si la répartition est toujours inégale et engendre son lot important de miséreux, le problème de la différenciation et du pouvoir se déplace de la prise de nourriture à d'autres activités. Toutefois, il est certain que, là encore, Marx avait raison. Enfin, la question qui n'est pas abordée par ce dernier ni par Malthus est celle que nous trouvons fondamentale : Homo sapiens peut-il s'accroître sans égard aux autres espèces ? Ceci ne peut-il pas causer une réaction inéluctable de l'ensemble du monde vivant contre ce qui le menace profondément. ¶ Enfin, à propos de cet ac-

croissement certains savants considèrent qu'il y en eut un dès le paléolithique supérieur ; d'autres n'en mentionnent qu'un à partir du néolithique. Il semblerait qu'on puisse concilier les deux affirmations : le 1^o accroissement aurait surtout eu une incidence extensive : l'espèce se répandit sur toute la surface du globe ; en même temps, un début de phase intensive se produit en ce sens que les communautés, venant à être trop proches, peuvent avoir initié un processus de fusion, qui est déjà en acte avec l'accession à la chasse au gros gibier. Le 2^o serait lié directement à une phase d'intensification. Il concerne les communautés elles-mêmes qui doivent trouver des solutions non seulement pour nourrir, mais pour faire co-exister hommes et femmes en nombre accru. C'est certainement une des causes des bouleversements qui eurent lieu à l'époque néolithique. Actuellement sous une forme exacerbée, l'espèce est affrontée aux mêmes difficultés. Encore une fois, nous sommes à la fin d'un cycle.

- 32 On pourrait à ce sujet rapporter des citations intéressantes de l'œuvre de K. Marx. Mais, comme dans les études antérieures, celui-ci a été abondamment mis à contribution, il n'est pas nécessaire de le faire. Dans le chapitre sur le capital, on reviendra toutefois sur ce thème.

[...] la méthode principale de fabrication d'outils néolithiques avait lieu par le meulage, forage, polissage. ¶ Cette pratique du meulage commença à l'époque paléolithique, ainsi que Sollas le mit en lumière avec juste raison voilà un demi siècle ; mais la mise en forme grâce au meulage est une amélioration de la période néolithique. Par elle-même, elle exprime une caractéristique définie de toute cette civilisation. L'application patiente à une tâche unique, réduite à un seul et monotone groupe de

mouvements, s'avançant lentement, presque imperceptiblement vers son achèvement [...] Mais le meulage des pierres tendres elles-mêmes constitue un processus fastidieux et laborieux... Notre mot même pour exprimer l'ennui, « *boring* », dérive de ...*boring* (forer). C'était là de la répétition rituelle poussée presque au-delà de l'endurance. [...] ¶ Ce n'est pas trop solliciter les indices que de dire en gros que le fabriquant d'outils néolithiques inventa pour la première fois le travail « quotidien », au sens où toutes les civilisations postérieures devaient le pratiquer. [...] ¶ Une de nos expressions vulgaires pour désigner le travail, « *the dailing grind* » (le meulage quotidien, le train train quotidien) [...] . (MUMFORD 1966 : 183-184)

En fait il est fort probable qu'à l'époque antérieure ce sont les divers membres de la communauté qui devaient effectuer cette activité. Elle ne put assumer le caractère que lui attribue L. Mumford. D'ailleurs cela va à l'encontre de son affirmation que le polissage de la pierre fut effectué d'abord pour obtenir des objets non utilitaires. Ce n'est que lorsque apparaît une contrainte opérant uniquement sur un certain nombre de personnes, devant dès lors accomplir constamment la même tâche, que le caractère répétitif de celle-ci devient ennuyeux. Il ne peut y avoir de travail que s'il y a une contrainte. Celui-ci dérive de la division de l'activité de la communauté. ¶ L.R. Nougier affirme également que le polissage ne fut pas déterminé par des besoins pratiques : « le polissage ne répond pas à une nécessité technique, ce n'est pas un progrès. » (1982 : 148) Il serait lié selon lui, à une affirmation de prestige et donc à une consommation ostentatoire. Toutefois il fait remarquer que si la hache de pierre po-

lie était plus longue à produire, elle était plus efficace. Il y a donc tout de même une détermination technique qui en définitive fera adopter le polissage, même si au départ d'autres déterminations se sont avérées plus opérantes.

En partie grâce au travail de la pierre, l'homme primitif apprit à respecter le « principe de réalité » : la nécessité de la persévérance et d'un effort intense afin d'obtenir une récompense éloignée, par opposition au principe de plaisir, consistant à obéir à l'impulsion momentanée, et à attendre une immédiate réponse, sans grand effort.

(MUMFORD 1966 : 155)

C'est un peu exagéré de penser que le cueilleur-chasseur ne connaissait pas un principe de réalité, la chasse ne pouvant pas donner un résultat immédiat ; c'est vrai aussi pour une période antérieure, ne serait-ce que parce que la cueillette la plus simple implique une activité de surveillance afin de ne pas être victime d'un prédateur. De même il ne peut pas exister de principe de plaisir qui commanderait seul originellement.

Avec la culture des graines, la routine quotidienne reprit en charge une fonction que seul le rituel avait assumé auparavant : de fait, il serait peut être plus proche de la réalité de déclarer que la régularité et la répétition rituelles, grâce à quoi l'homme primitif avait appris dans une certaine mesure à dominer les débordements mauvais et souvent dangereux de son inconscient, se trouvèrent désormais transférés à la sphère de travail, et mise de façon plus directe à la vie, dans l'application aux tâches quotidiennes du jardin et du champ. (p. 187)

Autrement dit, le travail est un facteur d' « humanisation », de domestication de l'espèce. Il est justifié et on re-

trouve la notion de progrès. Mais comment peut-on poser un inconscient chez un être immédiat? ¶ Nous reviendrons sur cette question du travail. Toutefois encore, deux remarques :

Même sur le plan ethnologique, le travail fonctionne — parfois de façon consciente — comme un instrument de rédemption de l'angoisse, comme unique remède solide aux situations les plus critiques. (LANTERNARI 1976a : 63)

Les indigènes de Bornéo et de Sumatra considèrent l'orang-outang, et les noirs d'Afrique le gorille, comme étant aptes à parler, mais se refusant à le faire de peur d'être obligé de travailler. (cf. HEUVELMANS 1980)

33

En tant que créatrice de la demeure, ménagère, surveillante du feu, modeluse de poterie, jardinière, la femme était responsable de la vaste collection d'outils et de commodités qui marquent la technologie néolithique. : inventions tout aussi essentielles au développement d'une civilisation plus élevée qu'aucune des machines ultérieures. Et la femme laissa son empreinte sur tous les éléments de son environnement : si les grecs prétendaient que la première patère avait été moulée sur la poitrine d'Hélène, les femmes Zuni pour confirmer la fable, avaient coutume de donner à leurs cruches la véritable forme de la poitrine féminine. (MUMFORD 1966 : 189)

Protection, emmagasinement, clôture, accumulation, continuité — ces contributions de la civilisation néolithique proviennent en grande partie de la femme et de ses vocations. (p. 189)

Mais sans cet accent mis à l'origine sur les organes de la continuité, d'abord fournie par la pierre elle-même, puis par la vie domestique à l'époque néolithique, les fonctions les plus élevées de la civilisation n'auraient pu se développer. (p. 189)

Notre époque est bien celle de l'élimination de la femme, parce qu'elle connaît le triomphe du discontinu, de l'éphémère, du transitoire, du périssable. Tout ce qui est produit ne doit pas durer, sinon cela bloquerait le procès de production, amènerait le chômage, car, au delà de la capitalisation, ce qui est visé directement c'est la manipulation des hommes et des femmes. Il faut les occuper, les maintenir dans leur domestication. Produire quelque chose de stable risquerait de leur permettre de renouveler des référents et référentiels sur lesquels ils pourraient fonder une contestation. ¶ V. Gordon Childe qui n'attribue pas nommément l'invention de la poterie aux femmes, l'exalte : « Le façonnage d'un pot était l'exemple le plus souverain du pouvoir de création propre à l'homme. La motte de glaise était parfaitement malléable, parfaitement docile à la volonté du potier. Avec un outil de pierre ou d'os, la liberté du fabricant était limitée par les formes et dimensions du matériau ; il fallait procéder par une technique de taille, par soustraction de fragments. L'art du potier est affranchi de toute limitation de cet ordre... » (*Naissance de la civilisation* 1963 : 91). Notons que le titre anglais est *Man makes himself*, littéralement, « l'homme se fait lui-même ». Du point de vue de ce titre, l'ouvrage est plus intéressant que du point de vue du premier, toutefois, il pâtit d'un marxisme assez superficiel.)

Postérieure à la poterie et à l'agriculture, la métallurgie s'encadre dans un univers spirituel où le Dieu céleste, encore présent dans les phases ethnologiques de la cueillette et de la petite chasse, est définitivement évincé par le Dieu fort, le Mâle fécondateur, époux de la Grande Mère terrestre. Or l'on sait qu'à ce niveau religieux, l'idée de création opérée par un être suprême ouranien, est passée dans la pénombre, pour céder la place, à l'aide de la *création*, à celle de *procréation*. C'est l'une des raisons pour laquelle nous rencontrons, dans la mythologie métallurgique, les motifs d'union rituelle et de sacrifice sanglant. (ELIADE 1990 : 24)

Cette citation nous fait bien percevoir la synthèse extraordinaire que Homo sapiens est amené à effectuer afin d'intégrer sa nouvelle activité au sein du procès de vie. Mais elle nous montre aussi à quel point l'auteur ne met en rapport que des éléments autonomisés, auxquels il ne donne aucun substrat dans la suite de son étude.

La coïncidence de la première métallurgie avec les premières cités est plus qu'un fait de hasard ; c'est l'affirmation d'une formule techno-économique qui contient déjà toutes les conséquences de l'histoire des grandes civilisations. Prise par éléments séparés, la civilisation est incompréhensible ; La saisir par l'évolution d'une idéologie religieuse ou politique est proprement renverser le problème, y voir le seul jeu des contingences techno-économiques serait d'ailleurs aussi inexact car un cycle s'établit entre le sommet et la base : l'idéologie se coule en quelque sorte dans le moule techno-économique pour en orienter le développement, exactement comme dans les chapitres précédents on a vu que le système nerveux se moulait dans le moule corporel. Mais au niveau où se

situé le présent chapitre, il semble bien que la base technico-économique soit l'élément fondamental. (LEROI-GOURHAN 1964 : 247-248)

- 35 Certains veulent utiliser ce mythe pour justifier la véracité des religions qui l'ont intégré, c'est à dire démontrer la véracité de leur enseignement. Ils s'appuient sur le fait que beaucoup de savants pensent que c'est grâce à l'argile que la vie est apparue. On a mis tout d'abord en avant les propriétés adsorbantes des cristaux, ce qui facilite la catalyse, puis des propriétés d'auto reproduction qui sont normalement l'apanage des structures vivantes. (cf. « La surprenante complexité de l'argile », *International Herald Tribune*, 7 mai 1987) ¶ C'est une justification fort abusive, parce que dans le mythe, la vie est apportée par le logos, alors qu'elle réside dans l'argile elle-même. Si les hommes et les femmes avaient réellement pensé, à la façon dont le prétendent les défenseurs de la religion, ils auraient peut être eu une attitude différente vis à vis du sol, fondamentalement constitué par le complexe argilo-humique, qui est comme nous l'avons indiqué dans le chapitre 1, la vie dans sa dimension continue, caractère amplement confirmé par les études récentes, et qui le sera encore plus ultérieurement.
- 36 On peut imaginer que c'est en grande partie grâce à la métaphore que l'espèce a édifié sa représentation au monde. A l'aide de la métonymie elle a pu l'analyser, la particulariser. Ces deux tropes ont des rapports étroits avec l'analogie. Voilà pourquoi convient-il que l'enfant les maîtrise afin de pouvoir accéder à la logique sans opérer de rupture. ¶ Dans la première phase de la vie de l'espèce, on peut considérer que la « lecture » l'emporte sur l'« écriture ». Il en est de même au

cours de la vie d'une femme, d'un homme. En conséquence, on ne doit pas forcer l'apprentissage de cette dernière. L'enfant doit pleinement réaliser ce que sont les signes, s'en imprégner, avant qu'on ne lui impose l'extraordinaire abstraction qu'est l'écriture alphabétique. ¶ A ce propos, l'œuvre de A. Tomatis est particulièrement éclairante.

Le signe n'est jamais, en soi, qu'un son à reproduire. N'est-il pas révélateur que le « *legere* » latin ait signifié, en même temps que lire au sens où nous l'entendons aujourd'hui, « recueillir par l'oreille »? En grec, « *lexis* » signifie d'abord « dire, parler », et « *duslectos* », d'où nous vient « dyslexie », c'est la difficulté d'expression de parole. Songeons aussi qu'en anglais, à l'heure actuelle, « a lecture », c'est une conférence. Dans cette perspective, toute lettre appelle sa verbalisation à haute et intelligible voix. L'écriture est donc, d'une certaine manière, un enregistrement sonore, puisqu'elle vise à emmagasiner des sons. Elle constitue en fait la première bande magnétique dans l'histoire de l'humanité. [...] Autrement dit, le signe écrit est un son et ne recouvre pleinement sa valeur qu'à travers sa restitution sonore ; l'écriture ne prends son sens que dans la reproduction acoustique à laquelle elle invite. (TOMATIS 1963 : 139)

Citons également cette remarque qui montre bien en quoi le langage verbal, écriture et lecture sont indissolublement liés :

Mais nous engageons tout notre corps dans le verbe, que celui ci soit vocalisé ou non. C'est de cette manière que l'oreille se trouve impliquée dans la lecture improprement qualifiée de lecture avec les yeux. (p. 141)

Et la conclusion : « il ne fut pas très difficile d'en déduire que le dyslexique était celui qui n'avait pas incorporé le langage. » (p. 141) ¶ Pour en revenir à la période ancienne du développement de l'espèce, indiquons que certains auteurs, dont L. Mumford, affirment qu'elle connut une maladie du langage en rapport au trop grand développement du mythe et à la trop grande importance accordée au rêve. Cet auteur écrit : « la plus notable contribution de la technologie industrielle et agricole, à partir de phase néolithique, fut de sauver la pensée de son impuissante immersion dans le rêve et le mythe. » (1966 : 119) ¶ En réalité ce qui se produit — en admettant purement et simplement les affirmations susmentionnées, ce qui est impossible — c'est que l'espèce a été piégée par ses propres représentations. C'est un phénomène qui n'est pas unique et exclusif à la fin du néolithique.

- 37 J. Goody insiste lourdement sur l'importance des moyens de communication. ¶ « Ensuite mon objectif plus éloigné est de déplacer en partie l'accent mis sur les moyens et les modes de production dans l'histoire occidentale, et à le reporter sur les moyens et modes de communication. » (1986 : 5). Il veut distinguer les divers groupements humains successifs entre ceux qui sont sans et ceux qui sont avec l'écriture, ce qui le conduit simultanément à lui faire nier le plus possible le caractère singulier de l'Occident. ¶ Pour démontrer la justesse de ses affirmations, il explique à quel point l'écriture a influencé la pensée elle-même, ce qu'on ne nie pas. Mais il arrive à l'autonomiser, comme le fit M. Mac-Luhan, qui eut le mérite d'exposer le premier peut être le rôle essentiel des médias. ¶ Goody affirme : « Les sociétés traditionnelles se distinguent, non pas tant par le manque de pensée réflexive que par le manque d'outils appropriés à cet exercice de rumi-

nation constructive. » (1979 : 97) ¶ Autrement dit, elles ne connaissent pas la logique symbolique, la philosophie ou l'algèbre parce qu'elles ne connaissent pas l'écriture. Une telle affirmation escamote tout. Le procès qui engendre l'écriture produit également la logique, etc., tous ces phénomènes sont inséparables parce qu'ils sont tous sous-tendus par le procès de la valeur que J. Goody escamote. ¶ Cet escamotage conditionne le caractère superficiel de son œuvre étoffée, il est vrai, par une grande érudition livreuse de documents intéressants. Il fait un reproche à K. Marx, de ne pas tenir compte des moyens et des modes de communication. Cependant il oublie totalement que pour K. Marx, le langage est une force productive (la langue aussi), et qu'en conséquence, il a une grande importance dans le procès total de production. Le mythe de la tour de Babel illustre bien la théorie marxiste, puisque sa construction fut interrompue dès que les hommes ne se comprirent plus, à cause de la confusion des langues. Ils ne formèrent plus une communauté productive. ¶ Il y a un phénomène de communication au sein de la production comme au sein de la circulation ou de la consommation. Dans les deux premiers cas, l'écriture peut opérer, et, dans la mesure où la circulation tend à devenir prépondérante engendrant le surgissement d'un système de rétrocontrôle, elle prend une importance envahissante avec l'utilisation des ordinateurs. ¶ J. Bottéro dans le livre déjà cité, envisage également le rapport entre mise en place de l'écriture et développement de la raison, en soulignant le rapport déterminant entre ce qu'il nomme « divination déductive », écriture et rationalité.

Il ne faut pas oublier le principe fondamental de l'écriture cunéiforme, inventée dans le pays et dont la décou-

verte et le fonctionnement avait profondément marqué les esprits, c'était la pictographie originelle et toujours demeurée en vigueur plus tard — autrement dit la possibilité de représenter les choses par d'autres choses : le dessin du pied évoquant aussi la marche, la station debout, le transport... [...] De là est née la conviction que l'écriture des dieux, c'était les propres choses qu'ils produisaient en faisant marcher le monde. Lorsqu'elles se trouvaient conformes à la routine, comme c'était le cas le plus fréquent et le plus régulier, leur message lui aussi était « normal » et atypique, c'est à dire qu'il annonçait une décision conforme au train-train. [...] Mais lorsque les dieux produisaient, soit un être non conforme à son modèle, soit un événement singulier, inopiné, excentrique, ils manifestaient par là une destinée également inhabituelle, et que l'on pouvait connaître, si on savait la déchiffrer à travers la présentation du phénomène anormal en question — comme l'on décryptait pictogrammes et idéogrammes de l'écriture. (1987 : 48-49)

La question est reprise dans d'autres passages, particulièrement pages 165 sqq et 213, de même que dans le texte « Symptômes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne » qui fait partie d'un recueil renfermant la contribution de plusieurs auteurs : VERNANT & COLL., *Divination et rationalité*, 1975. Nous reviendrons là-dessus lors de notre étude sur la science. ¶ Il n'en demeure pas moins que ce qui est déterminant ce n'est pas l'écriture, mais ce qui a poussé certaines communautés à l'inventer.

38 Bien que cela anticipe sur la suite de notre étude, il convient de reproduire certaines remarques de Lévi-Strauss :

Il existe cependant des exceptions à la règle : l'Afrique indigène a possédé des empires groupant plusieurs centaines de milliers de sujets ; dans l'Amérique précolombienne, celui des Incas en réunissait des millions. Mais, dans les deux continents, ces tentatives se sont montrées précaires. (p. 344)

Regardons plus près de nous : l'action systématique des États européens en faveur de l'instruction obligatoire, qui se développe au cours du XIX^{ème} siècle, va de pair avec l'extension du service militaire et la prolétarisation. La lutte contre l'analphabétisme se confond ainsi avec le renforcement du contrôle des citoyens par le Pouvoir. Car il faut que tous sachent lire pour que ce dernier puisse dire : nul n'est censé ignorer la loi. (p. 344)

Dans le chapitre 8.5, nous examinerons le rapport entre école, écriture et pouvoir. Envisageons maintenant une variante sur ces thèmes telle que l'a formulée P. Clastres.

Et dans cette mesure, les sociétés primitives sont, en effet, des sociétés sans écriture, mais pour autant que l'écriture indique d'abord la loi séparée, lointaine despotique, la loi de l'État qu'écrivent sur leurs corps les co-détenus de Martchenko. Et précisément, on ne le soulignera jamais avec assez de force, c'est pour conjurer cette loi là, la loi fondatrice et garante de l'inégalité, c'est contre la loi de l'État que se pose la loi primitive. Les sociétés archaïques, sociétés de la marque, sont des sociétés sans État, *des sociétés contre l'État*. La marque sur le corps, égale sur tous les corps, énonce : tu n'auras pas le désir du pouvoir, tu n'auras *pas le désir de soumission*. Et cette loi non séparée ne peut trouver pour s'inscrire, qu'un espace non séparé : le corps lui-même.

(1974 : 159-160)

En effet Clastres ne décrit pas des sociétés primitives au sens où elles seraient au point de départ d'une série évolutive donnée, mais des sociétés ayant des caractères primitifs, chez lesquelles déjà le problème de l'autonomisation du pouvoir se pose. En effet il parle lui-même d'une loi primitive opposée à une loi de l'État. Celui-ci n'existe pas mais sa dynamique est enclenchée et c'est elle qui fait surgir les deux types de loi, parce qu'originellement, il ne peut y en avoir. égalité et inégalité ne se posent qu'au sein de la même dynamique et il peut y avoir une coercition aussi forte du pôle de l'égalité que de celui de l'inégalité. C'est un piège dans lequel tomberont bon nombre de communautés : pour empêcher la formation d'un État inégalitaire, elles fonderont un État égalitaire (cf. la fondation des États démocratiques). Enfin, certes le corps constitue un espace non séparé, mais par l'entremise de l'écriture dont parle P. Clastres, il accède à la séparation. Il doit représenter une relation humano-féminine qui n'est plus immédiate. ¶ Nous avons donc affaire à des communautés qui luttent contre l'autonomisation du pouvoir, contre la constitution d'un organisme qui deviendra l'État, et qui, pour ce faire, renforcent en réalité un mécanisme qui tend à l'instaurer. ¶ L'écriture dérive bien de la séparation (et permet de la représenter) de ce qui était uni à un point tel qu'il pouvait sembler impossible que surgisse une partition, par exemple au sein d'un homme ou d'une femme. Là encore la partition libre de l'énergie qui se concentre dans le pouvoir qui visera à rétablir — par une médiation — une unité, une certaine indivisibilité.

- 39 La littérature chinoise présente un grand nombre de personnages de mandarins qui refusent les charges, les fonctions de

l'État, et veulent se consacrer à l'étude des classiques, à la poésie, etc.. On peut lire à ce sujet particulièrement le chapitre I de *Chroniques indiscreète des mandarins*, de Wou King-tseu, 1986. A signaler aussi : *En mouchant la chandelle*, de Qu You et Li Zhen, 1986, et *Contes extraordinaires du pavillon de loisir* dans les deux éditions de Pékin et Gallimard-Unesco parce qu'elles se complètent. ¶ En ce qui concerne les intellectuels, ils ne sont pas liés directement à l'État, mais ils en sont dépendants.

40 Nous laissons, à dessein, de côté la question du rapport de l'écriture à la littérature. Il est évident que si l'on pense que cette dernière doit poursuivre son développement, l'écriture conservera longtemps une utilité, mais si elle n'est qu'une manifestation transitoire, et qu'elle est donc vouée à disparaître (ce que nous sommes enclins à penser), il est clair que cela aura une influence réductrice sur l'écriture. ¶ Nous ne pourrions discuter de cela que lors d'une étude sur l'art. Cependant, il est important de reporter la question de R. Barthes, parce qu'elle anticipe sur le problème du pouvoir dont il a été plusieurs fois question et qu'on reprendra dans le chapitre suivant.

Mais à nous ; qui ne sommes ni des chevaliers de la foi, ni des surhommes, il ne reste, si je puis dire, qu'à tricher avec la langue. Cette tricherie salutaire, cette esquivé, ce leurre magnifique, qui permet d'entendre la langue hors-pouvoir, dans la splendeur d'une révolution permanente du langage, je l'appelle pour ma part : *littérature*. (Leçon, 1989)

Cette tricherie nous fait irrésistiblement penser au détournement des situationnistes. Dans tous les cas, il s'agit d'utili-

ser différemment un certain nombre de règles ; de changer les cibles, mais cela laisse le tout inchangé. Seulement celui qui a triché ou détourné croit être sauvé ! ¶ Dans le cas de R. Barthes, il s'agit bien d'une croyance parce que même si l'on accepte que la tricherie puisse réellement atteindre son but, il n'en demeure pas moins que la littérature utilise l'écriture qui, elle aussi, traduit un pouvoir. ¶ Dans les années soixante de ce siècle s'est faite perceptible, sensible, la direction inacceptable qu'avait prise l'espèce humaine depuis des milliers d'années. Mais la perception qu'en eut le mouvement révolutionnaire de l'époque fut trop superficielle pour qu'il puisse parvenir à poser la nécessité d'abandonner le monde qui s'était édifié au cours de ces mêmes années. Il ne fit que biaiser, esquiver, pour ensuite se diluer. Beaucoup de ces éléments sont devenus des apologètes soit de l'établi, soit de l'impuissance.

- 41 Comme le prouvent les anarchistes, ce qui leur interdit de donner une explication de l'émergence de l'État, mais leur permet d'exhiber un discours moralisateur. Or la morale est le domaine de l'enlissement et de la justification de l'impuissance. ¶ Cette dynamique est compréhensible parce que la représentation anarchiste rompt difficilement avec celle bourgeoise, ainsi comporte-t-elle une exaltation de la liberté. Or, comme nous l'avons souvent signalé, celle-ci présuppose la séparation qui est fondamentale pour le surgissement du capital. ¶ A. Toynbee parle d' « institutions impersonnelles » comme fondement de l'État, ce qui renvoie au problème de leur émergence. ¶ La réflexion sur l'émergence de l'État s'est toujours accompagnée d'un discours sur l'état de nature : les sophistes, Hobbes, Rousseau. D'une façon moins philosophique, la question a été abordée aux USA depuis leur

surgissement jusqu'à nos jours, avec peut être une exacerbation à l'heure actuelle. Nous pouvons citer, parmi les auteurs qui nous sont connus : Frederic Turner *Beyond geography : The western spirit against the wilderness*, 1980, dont nous reportons au moins une remarque : « La grande question de la nouvelle science de la Renaissance européenne fut : qui vit et qui ne vit pas. (176) » ; Richard Drinnon *Facin West : the metaphysics of indian hating and empire building*, 1980.

- 42 Dans *Le despotisme oriental. Étude comparative du pouvoir total*, 1957, Karl Wittfogel n'envisage pas la genèse du pouvoir autonomisé formant l'État. Il l'aborde presque comme une donnée immédiate, c'est pourquoi son analyse est surtout intéressante en ce qui concerne l'État despotique tel qu'il naquit en Chine, par exemple, à la fin de la période des royaumes combattants. (Cf. à ce sujet particulièrement le chapitre : « Un État plus fort que la société ».) Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre 9 consacré au phénomène de la valeur. Toutefois, nous pouvons dès maintenant, reporter quelques citations importantes : ¶ « Comme nous le verrons plus loin, les grandes routes romaines furent le fruit d'une inévitable évolution qui fit de l'empire romain un État despotique hellénistique (à l'orientale). » (p. 93) ¶ Ici est posée l'importance de l'évolution des transports dans le bouleversement social, leur lien avec l'État, parce qu'aucun particulier n'est apte à conduire de grands travaux ; cela n'advient qu'avec l'instauration du mode de production capitaliste ; enfin le phénomène de convergence entre empire romain et empire chinois, est déterminé en particulier par ce problème des transports. ¶ K. Wittfogel parle de période « quasi hydraulique » pour caractériser la période mycénienne en Grèce (p. 100). En fait on assiste à Mycènes,

comme dans les zones de la Chine ancienne à la formation de la communauté abstraïsée, ce qui implique qu' Occident comme Orient présentent une période où leur évolution est fortement similaire. ¶ Enfin, deux citations viennent conforter la thèse de K. Marx sur l'absence de la propriété foncière réelle en Chine :

Du point de vue de la bureaucratie absolutiste, la propriété tant celle des artisans que celle des paysans était une propriété au rabais, une propriété économiquement fragmentée et politiquement impuissante. (p. 398)

Dans tous les cas, elle (la propriété privée, *N.d.R.*) n'est pas source de pouvoir mais source de revenu. (p. 402)

Cette dernière citation illustre bien notre affirmation que la propriété privée individuelle, si elle existe, ne parvient jamais à s'autonomiser. Elle est toujours insérée dans la forme communautaire despotique. Voilà pourquoi également la valeur ne peut pas tendre à former une communauté comme on le constate en Occident à partir du XIV^e siècle, et y parvient à partir du XIX^e avec la formation du mode de production capitaliste. ¶ Dans *Du pouvoir*, 1972, Bertrand de Jouvenel n'aborde pas réellement non plus, la genèse du pouvoir. Toutefois sa remarque que l'idée du souverain, de nature, fonde le pouvoir, montre que l'on a un reliquat du tout, un avatar de la déesse mère, et même de la communauté. Cela signifie que Homo sapiens parvient tout de même difficilement à briser l'immersion. ¶ Bertrand de Jouvenel commence son analyse en se posant le problème de l'aptitude des hommes à l'obéissance. Or la question doit être abordée de façon plus complexe : qu'est ce qui fait que dans une communauté, de façon simultanée, surgisse un phénomène d'accumulation de

pouvoir d'un côté, et de dépendance de l'autre, qui se manifestera ultérieurement sous forme d'obéissance? ¶ La genèse du pouvoir n'est pas non plus abordée par G. Balandier dans *Anthropologie politique*, 1969. Il affirme :

Le pouvoir politique est inhérent à toute société : il provoque le respect des règles qui la fondent ; il la défend contre ses propres imperfections ; il limite en son sein, les effets de la compétition entre les individus et les groupes. (p. 43)

Cependant il reconnaît que le politique n'est pas partout et en tout lieu déterminant : ¶ « Dans les sociétés dites segmentaires, la vie politique diffuse se révèle plus par les situations que par les institutions politiques. » (p. 77) ¶ Tout le développement qui suit peut servir de preuve à notre thèse (et avec ses variantes à celle de P. Clastres) sur la lutte au sein des communautés en vue d'enrayer l'autonomisation du pouvoir.

43 « On sait aussi, d'autre part, que, pour les sociétés « primitives », les femmes sont les valeurs par excellence. » (CLASTRES 1974 : 35) ¶ Il ne s'agit pas de valeur car à ce stade là, elle n'existe pas encore, mais de quelque chose de beaucoup plus essentiel que P. Clastres lui-même indique dans « Malheurs du guerrier sauvage », revue *Libre* n°2 :

En d'autres termes, se dévoile ici une proximité immédiate entre *vie et féminité*, telle que la femme est en son être, être-pour-la-vie. Dès lors éclate, dans la société primitive, la différence entre homme et femme : comme guerrier, l'homme y est être-pour-la-mort ; comme mère, la femme y est être-pour-la-vie. C'est leur rapport respectif à la vie à la mort sociales et biologiques qui détermine les relations entre hommes et femmes.

Dans l'inconscient collectif de la tribu (la culture), l'inconscient masculin appréhende et reconnaît la différence des sexes comme supériorité irréversible des femmes sur les hommes. Esclaves de la mort, les hommes envient et craignent les femmes, maîtresses de la vie. (p. 101)

Donc l'importance des femmes c'est qu'elles sont donneuses de vie et qu'elles ont donc le pouvoir par excellence. Accumuler des femmes (polygynie) c'est accumuler du pouvoir. ¶ Voilà pourquoi également, comme nous le montrons dans ce chapitre, l'État doit s'emparer de la fonction de continuité de la femme afin de se fonder, de s'enraciner. Il réalise déjà en partie le désir exprimé dans certains mythes dont parle P. Clastres :

C'est bien ce que reconnaissent, un peu partout dans le monde, les mythes qui fantasment l'âge d'or perdu ou le paradis à conquérir comme un monde asexué, comme *un monde sans femme*. (p. 101)

La domination réelle du capital — réalisée en partie avec le mouvement de libération de la femme qui aboutit à l'élimination de celle-ci du procès biologique, ce qui est effectuable grâce au développement de la science — parvient à l'effectuation totale de ces mythes. En même temps il y a clôture du vaste mouvement commencé avec l'initiation de la domination des hommes, lors de la formation des communautés médiates avec leur pouvoir autonomisé, ainsi que celui de la glorification de la femme afin de l'autonomiser, de la priver de sa réalité. Ici, le texte de P. Clastres converge en partie avec la thématique de L.L. Makarius dans *Le sacré et la violation des interdits* (cf. 7.4, *Invariance* série IV, n°2, pp. 20, sqq) ¶ Dans certaines communautés, la polygynie est

équilibrée par une polyandrie (LÉVI-STRAUSS 1955 : 410, sqq) ce qui montre l'extraordinaire diversification des communautés. Mais l'essentialité de la femme demeure partout.

L'union incestueuse d'un roi avec sa fille n'a-t-elle pas pu être motivée par la même loi de filiation? Car cette règle semble avoir pour juste corollaire l'obligation pour le monarque d'abandonner son sceptre à la mort de son épouse, la reine, puisque nous venons de le dire, il ne régnait qu'en vertu de son mariage. Donc, si le roi voulait continuer à occuper le pouvoir, il ne lui restait qu'un seul moyen d'arriver à ses fins, c'était d'épouser sa propre fille et de conserver ainsi, grâce à elle, le titre qu'il détenait de par sa première femme, mère de la seconde. (FRAZER 1915 :, t. II, p. 231)

Dans cet ordre d'idées il convient de rappeler qu'à Rome, le Flamine Dialis était obligé d'abdiquer son sacerdoce à la mort de la Flaminique, son épouse. (IDEM)

Un problème similaire se retrouve chez beaucoup de peuples, par exemple chez les égyptiens, avec le couple royal incestueux (le frère et la sœur). Nous reviendrons là-dessus dans le chapitre sur l'assujettissement de la femme, qui, en partie, reviendra à écrire d'un pôle féminin, celui de la dépossession, le surgissement de l'État. ¶ Le pouvoir ne peut venir que des femmes. Chez elles, il est continu, totalité.

- 44 L'œuvre d'Ibn Khaldûn (1332-1406) est vraiment étonnante. Elle doit, en particulier, sa puissance au fait qu'il s'est affronté à un problème dont l'origine n'était pas trop ancienne : l'irruption des arabes hors de la péninsule arabique et le passage du nomadisme à la sédentarité. Il pu mettre en évidence des cycles de formation d'États, de leur expansion et de leur destruction, en assez grand nombre pour lui per-

mettre d'arriver à poser comme des lois de transformation. De là, par exemple, cette remarque au contenu pleinement transformiste :

Le plan humain est atteint à partir du monde des singes (*qirada*) où se rencontrent sagacité (*bays*), et perception (*idrak*), mais qui n'est pas encore arrivé au stade de la réflexion (*rawiyya*) et de la pensée. A ce point de vue, le premier niveau humain vient après le monde des singes : notre observation s'arrête là. (1978 : 190)

Il est probable que la pensée d'Ibn Khaldûn se soit nourrie aux dépens d'autres faits historiques de même ampleur et de durée assez brève : le passage des tribus mongoles nomades à leur unification et à la construction d'un immense empire.

45 P. Clastres a montré la nécessité de la guerre dans les sociétés primitives afin de lutter contre l'homogénéisation ; comme moyen de réintroduire des différences permettant le développement de flux déterminants dans la dynamique des sociétés (cf. CLASTRES 1977). En fait il en est de même à l'heure actuelle. Mais c'est la publicité — qui intègre l'échange et la guerre — qui tente de réintroduire la différence là où il y a homogénéisation. ¶ Pour bien situer sa thèse, P. Clastres envisage divers discours au sujet de la guerre et les réfute. Il aborde en premier lieu le discours naturaliste qu'il trouve dans l'œuvre de A. Leroi-Gourhan, dont il fait les citations suivantes :

Entre la chasse et son doublet la guerre, une subtile assimilation s'établit progressivement, à mesure que l'une et l'autre se concentrent dans une classe qui est née de la nouvelle économie, celle des hommes d'armes. (1964 : t.I, 237)

Le comportement des communautés à l'égard de l'agression, au cours de l'histoire, ne s'est séparé distinctement du comportement d'agression qu'à une époque récente, dans la mesure où, aujourd'hui, on peut entrevoir autre chose que les signes précurseurs d'un changement d'attitude. Dans le cours du temps, l'agression apparaît comme une technique fondamentale liée à l'acquisition, et chez le primitif, son rôle de départ dans la chasse où l'agression et l'acquisition alimentaire se confondent. (IDEM : 236)

Il est évident qu'il y a là une réduction au biologique ; on a un vaste escamotage. Il n'est pas nécessaire d'insister. Nous ferons simplement remarquer ceci. Avec la chasse il est possible que l'agressivité interspécifique ait augmenté. Mais elle a pu être compensée, non pas par une diminution de celle intraspécifique, car cela supposerait qu'elle existât auparavant, mais par un accroissement de liaison entre les hommes et les femmes, afin de surmonter une séparation due au fait que les femmes ne chassaient pas et pour réguler l'agressivité. En conséquence se pose justement la question de savoir quel est le déterminant de la guerre, c'est à dire qu'il faut comprendre comment a pu naître une certaine agressivité qui la rendit possible. ¶ Il y a des éléments de continuité entre la chasse et la guerre dans la mesure où les instruments et certaines techniques peuvent être employés dans les deux cas. Ainsi au début, en ce qui concerne le mouvement d'autonomisation du pouvoir, donc le surgissement de l'État, la guerre est un pillage, une razzia, et conservera cet aspect pendant très longtemps. Mais ce n'est pas sa détermination fondamentale. Pour que la guerre prenne son caractère propre, qui en fait une conduite typiquement d'Homo sa-

piens, il faut un long procès. La culture ne s'impose pas d'un bloc, immédiatement. On ne peut pas nier que la chasse ait été une présupposition de la guerre. Elle n'en est pas le déterminant. ¶ En reprochant à A. Leroi-Gourhan une vision zoologique, P. Clastres aboutit à rejeter toute dimension biologique. Or la culture se manifeste au départ en n'étant que le substitut du biologique, et il faut un long procès pour qu'elle occulte la nature, si tant est qu'elle y parvienne. ¶ En outre, les communautés où l'État est apparu, étaient des communautés agricoles et d'autres pastorales ; les communautés étudiées par P. Clastres sont cueilleuses chasseresses et le phénomène qu'il décrit peut être une exacerbation d'un phénomène présent mais qui de ce fait ne peut pas être strictement opposé à ce qui put se passer, parce que la réalité est bien là : l'État est apparu. ¶ En ce qui concerne le discours échangiste et le rapport entre échange et guerre, nous l'aborderons dans le chapitre 9. ¶ Les réquisits de la guerre sont multiples et ne sont pas imposés de façon linéaire. C'est pourquoi les chasseurs deviendront des guerriers à partir de conditions différentes et ne s'autonomiseront en tant que tel que lorsque l'État se sera réellement instauré. ¶ L. Mumford dans *La cité à travers l'histoire*, rejette l'affirmation de H. Pirenne que « la guerre est aussi ancienne que l'humanité » et ajoute :

Ce n'était pas cependant pour poursuivre l'extermination de leurs adversaires, ni pour razzier et détruire leurs villages que les tribus primitives en venaient aux mains, mais bien afin de prendre vivants quelques prisonniers réservés aux immolations rituelles, ou à quelque festin cannibale qui lui-même faisait partie d'un cérémonial magique. (p. 57)

À cela nous devons ajouter que, étant donné que les femmes représentaient la puissance, beaucoup de conflits furent déterminés par la nécessité de s'en procurer. L'enlèvement d'Hélène par Paris est peut-être un lointain écho-souvenir du phénomène.

46

En somme l'unité des chinois, d'après leur tradition nationale, aurait été assurée par la communauté de leur division du Temps, des Travaux et des Jours, comme dira Hésiode en Grèce. Et cette communauté aurait été l'œuvre du prêtre-roi qui, assisté de ses quatre astronomes, un pour chacune des saisons, et pour chacun des points cardinaux correspondants, aurait déterminé le calendrier agricole dans son rapport avec le calendrier astronomique. ¶ [...] L'unité des caractères écrits, à laquelle on a toujours rattaché l'unité de la Chine, serait liée ainsi avec la nature astronomique et agricole de la civilisation chinoise. [...] ¶ Nous retrouvons donc, en Chine, cette union de l'agriculture, de l'astronomie naissante, de l'écriture et de la loi (réglementation des travaux suivant les saisons) que j'ai déjà signalé en Chaldée et dont les chaldéens avaient clairement conscience, comme l'indique chez eux la légende du dieu Ea. (BERTHELOT 1972 : 86)

La chute de la première dynastie, celle des Hia, aurait été entraînée au XVIII^e (ou au XVI^e) siècle A.C. par l'échec des prévisions astronomiques de ses conseillers et l'apparition de phénomènes irréguliers et imprévus (ce qui, pour les hommes de cette époque, était la même chose). (IDEM : 88)

À propos du rapport entre État et cosmos, cf. « Marx et la Gemeinwesen ».

- 47 La littérature chinoise montre bien l'énorme importance des lettrés dans la société chinoise (cf. note 39). La citation suivante de E. Balazs, extraite de *La bureaucratie céleste*, 1988, p. 144, montre bien l'importance du procès de connaissance pour l'État et que les mandarins sont en fait des organes de pouvoir de l'unité supérieure et qu'ils sont déterminés par leur fonction (la société chinoise était profondément lamarckienne) :

Or les fonctionnaires lettrés sur qui repose l'administration de l'empire unifié, fondé par le « Premier empereur » Quin Shihang (221–210 av. J.C) et continué par la dynastie des Han, sont en général aussi des propriétaires. Seulement, et c'est très important pour la compréhension de la Chine impériale, la source de leur pouvoir n'est pas la propriété privée mais la fonction, dont l'exercice effectif détermine les privilèges.

- 48 P. Clastres, M. Sahlins, Cl. Lévi-Strauss, ont montré que le chef était celui qui a le don de la parole (même si elle n'est pas écoutée, prise en compte), du chant. Du réquisit nous passons à l'attribut que nous ne faisons que mentionner, car il faudra reprendre cette étude en considérant la période postérieure à l'émergence de l'État sous sa première forme puis sous celle où surgit la deuxième forme (cf. chapitre 9). ¶ A propos de l'importance de la parole il convient de noter que le piège d'une affirmation d'un pouvoir autonomisé à partir d'une revendication égalitaire se retrouve avec la revendication des prophètes qui eux aussi ont le don de parole et s'opposent à l'autonomisation du pouvoir, comme l'a noté P

Clastres :

Mais, en tous, l'acte insurrectionnel des prophètes conférait aux premiers, par un étrange retournement des choses, infiniment plus de pouvoir que n'en détenaient les seconds. (1974 : 185)

Ce qui est essentiel ne réside pas dans l'existence du chef ou du prophète, mais dans le phénomène de renforcement du pouvoir, et donc dans celui de dépendance de la majorité des membres de la communauté. La lutte entre le prophète et le chef ne pourra conduire — lors de la victoire de ce dernier — qu'à l'instauration d'un pouvoir concentré, puissant ; ce qui n'implique pas l'élimination du prophète qui peut par la perpétuation de son opposition renforcer encore ce contre quoi il s'est élevé. C'est une dynamique que l'on voit parfaitement opérante au sein de la communauté juive. ¶ Ceci montre également que le pouvoir en tant que répression ne pourra plus parasiter la parole (comme le montre R. Barthes) qu'à partir du moment où l'espèce aura adopté un autre comportement.

49

n rapport étroit avec la stabilité et la continuité du pouvoir politique, c'est à dire avec le maintien d'une autorité exposée aux accidents de l'histoire et aux pièges du temps, et surtout à la crise connexe à la mort du roi et aux rivalités posées par la succession, d'autres moments critiques du régime d'existence des anciennes monarchies prévalent ; il apparaît pourtant tout à fait naturel que même cette manifestation du temps et de la mort, trouvant son expression la plus aiguë dans le scandale du trône vide, fut dans le monde antique soumis à une protection déhistorificatrice, par l'entremise de l'inté-

gration dans le système mythico-rituel du dieu végétal qui disparaît et retourne. (DE MARTINO 1977b : 294)

Cette citation met bien en évidence la nécessité de la continuité mais également l'importance de l'agriculture. Le procès de vie du végétal sert d'opérateur de connaissance pour fonder la « royauté ». Ce qui est une autre preuve de l'effet bouleversant qu'eut la pratique agricole dans la vie de l'espèce. Ainsi on peut se demander comment vont pouvoir subsister toutes les représentations qu'elle a déterminées, maintenant que nous avons la culture *in vitro* à partir de cellules de méristèmes, où terre et graine sont escamotées. En particulier comment l'Église catholique pourra-t-elle maintenir son culte inchangé avec l'évanescence de plus en plus grande du pain.

Dans les civilisations de cueilleurs et de chasseurs et particulièrement chez celles qui se sont élevées jusqu'à l'agriculture utilisant la houe, le banquet funèbre apparaît souvent sous la forme de « manger le mort ». L'échec de dépassement pousse à substituer l'ingestion orale à l'intériorisation idéale : la nécrophagie rituelle funéraire reprend ce symptôme de crise en le redéployant vers la vraie réappropriation qui est une seconde valeur. [...] Ici, l'impulsion nécrophagique de la crise trouve son horizon dans un certain ordre mythico-rituel au moyen duquel on s'ouvre à des expériences de communion et de réappropriation idéales : l'estomac en tant que sépulcre médiatise ce mode de tuer les morts en nous qui est la tâche du travail des lamentations. (p. 225)

L'ordre céréalier de l'agriculture avec la charrue eut raison se toutes les formes de cannibalisme et donc aussi

de nécrophagie rituelle. (p. 228)

Toutefois, le nouvel ethos qui consentit au passage à l'économie céréalière, et rendit inopérable les techniques anthropophagiques, ne signa pas dans un sens absolu l'entrée de l'ethos humain dans le monde, puisque même les civilisations qui pratiquèrent le cannibalisme luttèrent à leur façon pour un horizon humain... (p. 228)

A partir de là, on peut comprendre comment, ultérieurement, l'État pourra utiliser la mort en tant que puissance de gouvernement, et établira ce que Libertad appela, « le culte de la charogne », autre forme de cannibalisme (à comparer à celui de l'Église catholique). ¶ La nécessité de manipuler la mort vise à maintenir la continuité du pouvoir, ce qui dénote que l'autonomisation de ce dernier a posé d'infinis problèmes à Homo sapiens.

A seizième siècle, les funérailles des rois de France exigent de bien étranges rites. Le roi régnant, pourtant doté du pouvoir de commander et de légiférer dès l'instant de la mort du prédécesseur, n'y paraît pas. Plusieurs semaines durant, il fait retraite loin des préparatifs et de l'exécution du cérémonial funèbre, se gardant de toute participation publique aux obsèques. [...] ¶ Plus étonnant : au centre de tout le rituel se trouve placée, non le corps du roi mort, mais son « effigie », c'est à dire un mannequin d'osier, de bois ou de cuir, dont le visage en cire reproduit fidèlement les traits du monarque défunt. Cette « représentation », comme disait la langue ancienne, porte les insignes de la souveraineté : la couronne, le sceptre, la main de justice. Elle est exposée sur un lit de parade et servie tout comme l'était le roi de son vivant [...]. ¶ Plus tard, l'effigie est montrée au peuple

parisien lors du cortège qui traverse la ville jusqu'à Notre Dame, avant de gagner la nécropole dynastique de Saint Denis. Tandis que le cadavre royal, nu en son cercueil, est porté sur un chariot d'armes et voué aux prières des hommes d'Eglise, la « représentation », habillée de vêtements du sacre, détentrice des signes du pouvoir, accompagnée par les présidents du parlement en robe rouge, fait en la ville, sur la litière qui l'exhibe, comme une joyeuse entrée. À Saint Denis, dernière étape de l'ultime voyage, après que le cercueil a été placé dans son tombeau, la bannière de France est abaissée jusqu'à lui puis relevée. Retentit alors le cri qui marque l'achèvement du cérémonial : « Le roi est mort ! Vive le roi. ». (article de Roger Chartier : « Le roi mort et sa représentation », consacré au livre de Ralph Gieser : *Le roi ne meurt jamais*, Éd. Flammarion, in *Le Monde* du 9 octobre 1987)

50

Le désir d'une vie sans limite faisait partie de la suppression générale des limites que provoqua le premier grand assemblément de forces au moyen de la mégamachine. Les faiblesses humaines, surtout la faiblesse de la mortalité, furent à la fois contestées et défiées. ¶ Du point de vue de la vie humaine, et même de toute existence organique, cette affirmation de puissance était la confession d'une immaturité psychologique — d'un échec radical à comprendre les processus naturels de la naissance, de la croissance, de la maturation et de la mort. (MUMFORD 1964 : 271)

On ne peut pas expliquer le comportement des rois de l'antiquité par des facteurs strictement psychologiques (surtout individuels), car la même immaturité serait opérante

actuellement, puisque beaucoup d'hommes et de femmes croient en la vie éternelle, à un dieu tout puissant auquel ils s'identifient, etc. ¶ Ce qui est en question c'est bien la perte de contact avec l'ensemble des hommes et des femmes. Ce déracinement est une présupposition à la production de l'individu, qui est une particule tendant à recomposer la totalité à partir de soi, donc à s'enfler. Ceci explique la continuité entre la démesure du roi et celle des individus actuels cultivant leur égo.

51 Cf. à ce propos « La mystification démocratique », 1969. ¶ Henri Francfort dans la *Royauté et les dieux. Intégration de la société dans la nature dans la religion de l'ancien Proche-Orient*, 1954, parle lui aussi de démocratie primitive :

Thorkild Jacobson a récemment établi [...] que la plus ancienne institution politique en pays mésopotamien était l'assemblée de tous les hommes libres ; le pouvoir de traiter des affaires courantes était laissé à un groupe d'anciens et aux époques critiques ils choisissaient « un roi » ainsi mis en charge pour un temps limité. En réunissant et en interprétant ces traces, éparses mais non équivoques, d'une « démocratie primitive », on se trouve pour la première fois en mesure de comprendre la nature et le développement de la royauté mésopotamienne.(p. 289)

Autrement dit, le phénomène de transformation d'une communauté immédiate en une communauté où s'impose le médiateur étatique, mais où l'État est une sécrétion de la communauté, n'est pas aussi développé en Mésopotamie qu'en Égypte. Ceci est certainement dû à des conditions écologiques différentes : il n'y a pas une nécessité aussi urgente dans les deux cas d'engendrer un organe d'intervention. En

conséquence les antiques relations où chaque membre de la communauté peut la représenter persistent en Mésopotamie, et le roi ne sera jamais que le membre le plus important parmi le groupe donné de représentants de la communauté. D'ailleurs le mot roi est utilisé souvent pour traduire *lugal*, qui signifie grand homme. En conséquence, celui-ci ne devient pas un dieu, comme le pharaon égyptien, mais il est choisi par les dieux. À ce sujet le livre de Frankfort fournit une foule d'informations très précieuses.



Der Nie-

mand.