

Quelques repères communs universels

La question de la légitimation et de la légitimité sociales et politiques est l'une des questions, parmi beaucoup d'autres, que l'on peut se poser actuellement, d'autant que, à part la légitimation juridique et celle idéologique, et celle des morales et des éthiques, le politique est un peu oublié et notamment, dans le politique, les repères-limites. Par repères-limites communs universels, nous entendons ici des points de référence qui sont aussi des processus (mouvements) de légitimation et de légitimité et, si l'on veut, des codages et des codes appris plus ou moins consciemment dès l'enfance dans le vécu familial et social. Ils sont toujours à interpréter par les individus et les groupes qui ont à les produire et à les vivre. Ils sont les mêmes, dès que des individus et des groupes, quels que soient leur type de société, leurs rapports sociaux, leurs investissements matériels, commerciaux, économiques, leur régime politique, et à n'importe quelle période de l'histoire humaine passée, présente ou à venir, vivent ensemble. Par ces repères communs universels, nous ne prétendons nullement tout expliquer, mais seulement faire ressortir et expliciter ce que nous connaissons tous, pour mieux comprendre les délégitimations, les illégitimations et les illégitimités que nous sommes amenés à faire naître, à avaliser ou à combattre. Sans eux, autrement dit s'ils ne sont pas repérés a minima par les groupes et les individus, il est impossible de vivre réellement en commun. Dans les camps de concentration, dans les goulags, les déportés étaient sous le poids d'une telle oppression qu'ils perdaient, pour la plupart, ces repères communs universels et, peu à peu, leur humanité. Cela s'est produit aussi aux îles Fidji, après de violentes catastrophes naturelles. Les habitants de ces îles ont été laissés à l'abandon par les pays qui auraient pu les secourir ; ils en sont venus à s'entretuer. En Afrique de l'Est, chez les Iks, la population a été parquée, sans grandes possibilités de contacts avec l'extérieur et sans guère de ressources, dans un étroit territoire à l'écart d'une grande réserve contrôlée par l'Etat national. Ils survivent difficilement dans des conflits perpétuels et peu négociables. Mais que veut-dire légitimation et légitimité ? La légitimation est un processus (mouvement) qui devient action. C'est d'abord un mouvement de l'individu ou du groupe ou de l'individu dans le groupe. Prenant conscience plus ou moins clairement, non seulement de ce qui relève de la loi, c'est-à-dire du droit, du juridique, de ce qui est légalement permis et défendu, l'individu, le groupe, l'individu dans le groupe peuvent (possibilité) se donner ou recevoir d'autrui, d'un autre ou d'autres individus ou groupes, ou refuser les repères communs universels (dont nous allons parler). Le pouvoir « de » et le pouvoir « sur », forgé par soi ou étant reçu d'autrui, rendent possibles toujours, chez l'individu, dans le groupe, la volonté c'est-à-dire un pouvoir comportant toujours et partout, individuellement et collectivement, l'obligation. Les formes de l'obligation sont, en moi, en l'autre (individu ou groupe), l'agressivité, la contrainte, la force, la violence, la puissance, la domination. Ces formes de l'obliga-

tion accompagnent éventuellement le pouvoir « de » et le pouvoir »sur », mais l'une ou l'autre de ces formes de l'obligation accompagnent toujours la volonté. Cet accompagnement se fait jusqu'à une certaine limite. Les degrés d'excès déjà « fixés » non seulement par la loi et les droits, mais aussi en référence aux repères communs universels, peuvent être légitimes. La légitime défense (agressivité) est légitime, même si l'attaquant est tué par celui qu'il attaque. L'acte de légitime défense, lorsqu'il est accompli éventuellement par un meurtre, présuppose un degré d'excès demeurant légitime, bien que destructeur. Il en est de même pour la contrainte, la force, la violence, la puissance et la domination, qui sont des formes de l'obligation où le degré d'excès peut être augmenté, collectivement et individuellement, au nom de la loi, mais aussi au nom des repères communs universels jusqu'à une certaine limite à partir de laquelle ces formes de deviennent destructrices illégalement et illégitimement, c'est-à-dire où elles sont délégitimantes, illégitimantes et illégitimes. Parfois elles sont illégitimes tout en demeurant légales ou elles demeurent légitimes, tout en étant illégales. Prenons comme exemple un groupe de sportifs (hommes ou femmes) qui augmente progressivement son agressivité, sa contrainte, sa force, sa violence, sa puissance, sa domination vis à vis d'un autre groupe de sportifs. Soit il demeure légitime et légal, soit il peut être plus ou moins légal (non reconnu réglementairement alors qu'il devrait l'être), mais légitime tant que les degrés d'excès qu'il met dans ses formes d'obligation (agressivité, etc) ne blessent pas gravement un ou des individus de l'autre groupe de sportifs, ni n'en tuent un ou plusieurs.

Pouvoir, volonté, obligation ne signifient rien s'il n'y a pas le désir collectif ou individuel de les manifester. Si le groupe de sportifs auquel j'appartiens et/ou moi-même n'avons pas envie (ne désirons pas) plus ou moins consciemment jouer au rugby, ce désir ne m'est, ne nous est pas donné par un « pouvoir désirer ». Parce que j'ai/nous n'avons pas appris suffisamment à jouer au rugby, non seulement il ne nous, il ne me sera pas possible de jouer réellement la partie de rugby - on peut toujours faire semblant -, mais encore moins, si le match a lieu, de lui reconnaître, que ce soit par nous, par moi ou par des spectateurs, la moindre légitimation et la moindre légitimité. C'est une partie qui n'aura ni signification ni sens. Mais si mon/notre désir s'exprime réellement par un « pouvoir désirer » faire la partie de rugby, elle pourra se faire en groupe et pour chaque individu, aussitôt que possible non seulement conformément à la réglementation de ce genre de sport, mais en référence aux repères communs qui sont ceux de tous les humains. C'est le désir qui s'associe au « pouvoir désirer » et non le pouvoir désirer qui, seul, ferait naître le désir. Cela veut dire qu'entre mon/notre propre désir d'une part, la réglementation et les repères communs universels d'autre part, se placent virtuellement la liberté des joueurs et ma propre liberté de joueur. Elles se manifesteront plus ou moins consciemment, avant même la partie, par toutes les subtilités, les tactiques, les « coups tordus » légitimes que, par mon/notre propre pouvoir « de », je/nous pourrons inventer.

Au moment où les deux groupes, pouvant, voulant, désirant faire la partie de rugby, choisissent, décident de la faire, tout ce qui vient d'être dit est dans la tête de tous et de chacun des joueurs : pouvoir, volonté, désir, liberté en référence au droit (réglementation), aux droits (sur le terrain), aux repères communs universels dont il va être question. D'autres choix, d'autres décisions sont possibles : un groupe ou l'autre re-

fuse la partie, ce qui l'annule ; des individus dans chaque groupe, ou même dans un seul groupe, la refusent en nombre suffisant pour qu'elle ne puisse avoir lieu. Ces cas de refus n'ont en eux-mêmes rien d'illégitime, ni d'illégal. Le choix, la décision des deux groupes de faire ou de refuser la partie peuvent être, autant l'un que l'autre, légaux et légitimes. La partie peut être plus ou moins légale, mais demeurer légitime, être légale, mais non légitime, enfin être illégale et illégitime. Légal et légitime veulent dire que le choix, la décision sont conformes à la réglementation, aux droits (droits humains non biologisés), et aux repères communs universels. Plus ou moins légal, mais demeurant légitime veulent dire par exemple que la partie se joue sur un terrain où toutes les normes de sécurité n'ont pas été respectées. Cette partie n'en est pas moins légitime. Légal et non légitime veulent dire que le droit, les droits sont respectés, mais que les repères communs universels ne le sont pas ; par exemple, par une entente préalable entre les deux groupes, la partie s'achève en match nul, 0 des deux côtés. Enfin, illégal et illégitime veut dire que la partie est truquée : comme ce fut le cas, au foot, pour l'OM face à Valenciennes. Apparemment, la réglementation, les droits, les repères communs universels avaient été respectés. En fait, L'OM avait payé Valenciennes pour gagner le match.

Nous avons pris l'exemple du sport parce qu'il est le plus évident. Parfois il est plus difficile de voir où est la limite entre le légitimant et le légitime d'une part, le délégitimant, l'illégitimant et l'illégitime d'autre part. Ainsi Ben Laden a bel et bien été assassiné par les Américains. Il était responsable de la mort de trois mille personnes, donc coupable pénalement. Il devait être arrêté, jugé, condamné, cela dans des conditions qui ne transgressent pas le droit, les droits et les repères communs universels. Il fut abattu par une équipe d'agents américains, chargé dans un avion, où un iman célébra les rites funéraires musulmans, et jeté dans la mer. Apprenant la nouvelle de son exécution, Obama déclara : « Justice est faite ». En réalité, ni le droit, ni les droits, ni les repères communs universels n'avaient été pris en compte dans le choix, la décision de s'emparer de Ben Laden. La justice n'était pas faite, ni juridiquement, ni légalement, ni du point de vue de la légitimation et de la légitimité, autrement dit des repères communs universels. L'assassinat de Ben Laden était illégal et illégitime. Le problème politique, au sens de la politique et non plus du politique, était de savoir s'il fallait le tuer ou le juger et le condamner. Difficile à dire. Un autre exemple est encore plus difficile à analyser du point de vue de la légitimation et de la légitimité, de la légalisation et de la légalité. Le 30 Juillet 1944, le général von Stauffenberg et des complices placent une bombe sous la chaise de Hitler avant une réunion d'état-major à Berschtesgaden. Durant la réunion, Hitler se lève, pour aller chercher un papier dans une autre pièce. La bombe éclate en son absence et tue plusieurs personnes. Le complot est découvert par la Gestapo Von Stauffenberg et ses complices sont jugés, condamnés, exécutés. L'échec du complot, la survie d'Hitler prolongent la guerre pendant presque un an. Or, pendant cette période, il y eut plus de morts que pendant toutes les années qui l'avaient précédée. Illégal et illégitime, l'assassinat d'Hitler n'était-il pas politiquement (au sens de la politique) défendable ?

Venons-en maintenant, puisque nous les avons insérés dans leur contexte sociologique et anthropologique, autrement dit dans le monde humain et dans les rapports sociaux et politiques (au sens du politique et de la politique), à ce que nous appelons

les repères communs universels. D'abord nous tenterons de montrer ce que sont les repères communs universels inauguraux. Puis nous tenterons de montrer la place du sacré dans les repères communs universels, mais surtout comment cette place s'est radicalement transformée en une nouvelle place dans le politique, tout en maintenant en place l'ancien sacré. Enfin nous montrerons comment d'autres repères communs universels sont concevables partout et toujours à partir non seulement des repères communs universels inauguraux, mais aussi de la nouvelle place du sacré.

Mais s'agit-il réellement d'une nouvelle place du sacré ? Le terme sacré renvoie, qu'on le veuille ou non, au religieux, à un extérieur justificatif hors humain. Le terme sacré que nous avons employé semble quelque peu impropre par rapport à la société moderne qui se veut société civile.

I-Les repères communs universels inauguraux

Il s'agit de la prohibition de l'inceste, du sacré, du don, du renoncement-sacrifice. Il y en a sans doute d'autres que nous connaissons mal et dont nous ne parlerons pas.

1/ La prohibition de l'inceste

Levi-Strauss a démontré, dans *Les Structures élémentaires de la parenté*, qu'elle existait dans toutes les sociétés humaines. Contrairement à un stéréotype reçu et récent, Levi-Strauss montre, dans une étude statistique publiée dans son livre en 1947, que la probabilité de la production de « monstres » à partir d'unions sexuelles consanguines était quasiment nulle. En revanche, du point de vue de l'identité, il est impossible, pour des êtres et des groupes humains, de vivre en commun s'ils ne savent pas qui ils sont et qui est qui, individuellement et collectivement. Si, comme l'avait déjà montré Durkheim, ma mère est en même temps ma soeur, je ne peux pas me reconnaître dans ma famille, puisque je suis le fils et en même temps le frère de ma soeur. Si je m'unis sexuellement avec ma mère, elle est à la fois ma mère, c'est-à-dire la partenaire sexuelle de mon père et, en même temps, tant que je m'unis sexuellement avec elle, ma partenaire sexuelle. Je ne sais donc plus qui elle est et qui je suis par rapport à elle. Mais, plus largement, pour donner à la parenté toute sa portée politique (au sens du politique), outre l'union sexuelle entre parents et enfants, la société peut interdire n'importe quelle union sexuelle. Levi-Strauss cite une société où l'union sexuelle est interdite entre une arrière petite-cousine et un arrière petit-cousin. C'est à partir de cette interdiction que, dans cette société, peut se penser la parenté politique (au sens du politique).

La seconde fonction de la prohibition de l'inceste est de produire de l'exogamie. Si une société demeure endogame, c'est-à-dire si tous ses membres, parents consanguins ou non, peuvent s'unir entre eux sexuellement (exception faite des pères et des mères avec les enfants), cette société est menacée par l'endogamie et, donc, de sa propre disparition. En effet, si, à une ou plusieurs générations, le nombre des morts plus ou moins jeunes se multiplient ou si les naissances diminuent beaucoup, les unions sexuelles ne peuvent plus se faire faute de partenaires sexuels et la société risque de disparaître. En revanche, si les membres de la société sont obligés, par des interdictions d'inceste entre parents proches ou éloignés, d'aller chercher leurs parte-

naires sexuels ailleurs, dans une autre société, le stock de partenaires sexuels se trouve constamment renouvelé. Il va de soi que les enfants nés d'unions incestueuses, autrement dit proscrites par la société, sont illégitimes (au double sens du terme politique : le politique et la politique, et au sens social et politique).

Rappelons que le législateur français est relativement tolérant vis à vis de l'inceste. Ce dernier ne vient que comme circonstance aggravante en cas de débauche de mineur(e). Sinon, deux adultes consentant mutuellement à l'inceste ne relèvent pas de la loi pénale. En revanche, ces adultes sont incontestablement dans la délégitimation, l'illégitimation et l'illégitimité sociales et politiques, avec toutes les conséquences qui peuvent s'ensuivre pour les individus et les groupes familiaux.

Mais la question de la prohibition de l'inceste a beaucoup plus d'importance qu'on ne peut le penser quand on la réduit à la seule interdiction d'inceste familial et, plus largement, parental. Elle ne se réduit pas à elle. Elle est la question de l'incestualité. Un auteur, Racamier, a montré qu'à peine de destruction, les rapprochements incestuels, par exemple entre privé et public, ceux, par exclusion quasi absolue, de groupes, de catégories sociales, de classes par rapport à d'autres groupes, catégories sociales et classes, aboutissent à une accumulation d'individus identiques (au sens du même) socialement, culturellement, économiquement, politiquement (au sens du politique), voire politiquement au sens de la politique. Ces rapprochements incestueux sont délitigimants, illégitimants et illégitimes, destructeurs des rapports sociaux. Le refus d'accueillir les migrants sur le territoire européen, la chasse aux migrants, sont incestueux. Ils signifient que chaque entité nationale se conçoit comme devant être homogène en ce qui concerne sa population. Or cette homogénéité, est à la longue, destructrice, parce qu'elle limite en excès illégitime, mais, le plus souvent, tout à fait légal, les contacts, les rencontres, les rapports sociaux entre êtres humains et entre groupes humains.

Un autre auteur, Philippe Girard, va jusqu'à parler d'incestocratie, lorsque se multiplient les abus de biens sociaux : mélanger l'argent public et l'argent privé, ou prendre comme femme de ménage celle de la mairie en la faisant payer pour les services municipaux, ou, étant universitaire, prendre comme chargé(e) de cours son/sa petite amie, son époux(se) ou son/sa cousine. Plus encore, la relégation, à partir des années soixante du XX^e siècle, de la population ouvrière et des chômeur(se)s-ouvrier(ère)s, à plus ou moins long terme, dans des cités dites de transit ou des ZUP (Zone d'Urbanisation en Priorité), en général loin des centres-villes (sauf aux Etats-Unis où c'est l'inverse), est incestueuse, puisqu'elle rassemble des individus et des groupes de même classe et souvent de même catégorie sociale et professionnelle dans les mêmes lieux, sans grande possibilité de contacts, de rencontres, de rapports sociaux avec d'autres classes ou catégories sociales. Les résidences de luxe, les espaces réservés à la grande bourgeoisie d'administration, d'affaires, foncière, d'entreprises familiales, managériales et financières, les banlieues, les zones suburbaines inabordables pour tout autre que ceux et celles qui peuvent se les offrir (Neuilly, Copacabana) sont incestueuses et destructrices, sur le long terme, du culturel commun et des rapports sociaux et politiques non seulement nationaux, mais internationaux.

2/ Le sacré

Il est constitué actuellement de trois formes sur lesquelles nous reviendrons à propos de la place du sacré dans les sociétés ou entre elles.

a/Les « invisibles »

Il s'agit d'abord de ceux et celles (individus, groupes) qui nous ont précédés dans les générations. Il s'agit ensuite de ceux et de celles (groupes et individus) qui nous suivront, qui naîtront après notre mort. On verra plus loin l'importance sacralisée de ces « invisibles » dans les sociétés. Ces deux catégories d'« invisibles », toujours repérées par tous et dans toutes les sociétés, à toutes les époques, ont été mis en évidence aujourd'hui par un auteur Alain Caillé.

b/Les personnes et les choses gardées

C'est un autre auteur, Maurice Godelier, qui a mis en lumière cette forme du sacré que sont les personnes et les choses gardées. Il s'agit de personnes et de choses qui n'entrent pas dans l'échange ou qui n'y circulent que sacralisée, c'est-à-dire avec un signe qui les met à part du flux des personnes et des choses que nous, individus et groupes, voyons chaque jour, voire auquel nous participons. En ce qui concerne les personnes, les mères, les pères, les frères et soeurs, les fils et les filles, les compagnons et les compagnes, les époux et les épouses, les ami(e) intimes, peuvent être gardé(e)s, en ce sens que les êtres humains leur reconnaissent partout et toujours un statut qui, non seulement ne les mêlent pas en général avec les statuts professionnels, sociaux, politiques (au double sens du terme: le politique et la politique), culturels, économiques que peuvent avoir d'autres individus et d'autres groupes. Jamais je ne considérerai ma mère comme une copine, mon père comme un copain, mon petit-fils comme seulement un copain que je peux partager avec d'autres copains ; il est sacralisé, mis à part, valorisé comme mon petit-fils. Tout comme tel(le) ami(e) est sacralisé(e), mis(e) à part, valorisé(e) comme ami(e). Ils n'entrent pas dans l'échange. Je n'échangerai pas mon petit-fils contre un autre jeune, alors que, avec leur accord, je peux échanger mon(ma) colocataire avec un (une) autre colocataire. Je ne considérerai pas ma compagne ou mon épouse à l'égal de n'importe quelle autre femme et elle ne me considérera pas à l'égal de n'importe quel autre homme. « Chaque homme en vaut un autre » disait Sartre et l'on peut penser que le mot homme était générique et désignait autant une femme qu'un homme. Or, du point de vue du sacré civil/civique, sur lequel nous reviendrons, Sartre ne considérerait pas Simone de Beauvoir à l'égal de n'importe laquelle de ses relations féminines.

Il en est de même pour des choses, des objets matériels. Je ne ferai pas circuler des photos de mon père, de ma mère n'importe où (éventuellement je les ferai circuler sur Facebook, mais après réflexion et pour des motifs précis). Je ne raconterai pas ma sexualité à mes enfants, ils ne me raconteront pas la leur. Un philosophe et théo-

logien disait que ce mode de discrétion était l'un des critères du passage à l'âge adulte. Je ne donnerai pas à n'importe qui des cadeaux, même sans grande valeur, offerts par des proches ou des amis. La vente de cadeaux de Noël sur Internet est pour le moins délégitimante du sacré civil/civique et du don.

c/ La troisième forme du sacré est le sacré religieux et la religion. Nous y reviendrons à propos de la place du sacré.

Répetons-le, l'emploi du terme sacré avec sa connotation religieuse nous semble désormais impropre lorsqu'il s'agit de la société civile. Celui de transmission, à condition de le préciser à partir des réflexions de Caillé et de Godelier, nous paraît plus adapté comme dénomination de ce repère-limite.

3/ le don

Lorsqu'il se fait dans des sociétés dites primitives, que nous appelons à mythes et à ancêtres (qui furent longtemps les plus nombreuses), le don entre dans des cycles de dons et de contre-dons d'objets, cycles sacralisés (ou mieux de l'ordre de la transmission) auprès desquels le commerce reste secondaire. Dans le christianisme, le don devient et se maintient comme charité, c'est à dire amour du prochain et se manifeste par l'aumône. Toujours et partout, le don prend deux formes le don pour recevoir et le don pour l'échange restreint ou, le don pour recevoir se manifeste par exemple par le fait d'offrir un cadeau qui est ou non accepté.. Le don pour l'échange utilitaire, commercial et marchand, qui semble avoir existé secondairement, parallèlement aux dons sacralisés (transmis), quelle que soit sa forme, a pris dans la modernité l'importance que l'on sait sous la forme du don pour l'échange économique sur un marché mondialisé. Ce don pour l'échange économique est marqué par un excès globalisé, délégitimant, illégitimant et illégitime dit libéralisme économique, néo-libéralisme ou encore capitalisme. Le don pour l'échange commercial qui se fait par un don d'objet en échange d'une certaine quantité de monnaie est à distinguer de l'échange économique qui peut avoir aussi ses légitimations et ses légitimités (les petites et moyennes entreprises par exemple). Mais, globalisé en excès, il est le plus souvent, répétons-le, délégitimant, illégitimant illégitime.

C'est ici qu'on peut mentionner l'importance d'un rapport du don au sacré (à la transmission) qui prend la forme du don pour recevoir. Les « invisibles » qui nous ont précédé nous ont donné et nous sommes en dette vis à vis d'eux, si leur don n'est pas un don-poison illégitime, tel celui de Staline mourant donnant l'URSS aux générations qui allaient suivre. Nous donnons aux « invisibles » qui naîtront après nous et ils seront en dette vis à vis de nous, si nous ne leur faisons pas un don-poison illégitime (par exemple celui d'une planète dévastée).

Rappelons, enfin que le don est l'enclencheur de tous les repères-limites et, comme tel, celui des droits et du droit, ce qui le fait entrer nécessairement dans les différentes formes implicites et explicites du social et dans celles de la politique. Le paradigme du don a toujours été, dans toutes les sociétés humaines, l'un des constituants de la condition humaine. Il l'est d'autant plus dans la modernité qui exclue la religion de la politique et en principe du politique, même si, selon Régis Debray, 80% des êtres humains demeurent confessionnalisés.

5/ Le renoncement-sacrifice

Le sacrifice aux ancêtres, aux dieux ou à Dieu se maintient dans les sociétés dites traditionnelles et dans nos propres sociétés (le sacrifice de la messe). Dans la modernité, où officiellement il n'y a plus de surnaturel, il prend explicitement la forme, connue depuis toujours dans toutes les sociétés, du renoncement soit à la personne ou à la chose données, soit à l'attitude, au comportement, à l'acte, à l'échange, au pouvoir, à la volonté, au désir, dans des conjonctures et des conjonctures diverses (circonstances et prévisions). La mère et le père renoncent par exemple, pour leurs enfants, à disposer librement de leur temps. On peut noter également qu'il n'y a pas de pouvoir, de volonté, de désir sans renoncement. Je donne à la personne, aux personnes, par mon pouvoir « de » ou mon pouvoir « sur », par ma volonté et mon désir, un service, des paroles, un objet matériel (une chose). Je renonce provisoirement ou définitivement pour moi-même, à ce service, à ces paroles, à cette chose. Ils peuvent m'être rendus. Mais ils peuvent aussi ne pas m'être rendus, soit par refus de rendre (hostilité), soit parce qu'il s'agit d'un don pour recevoir (cadeau). Le même renoncement peut se manifester entre groupes, voire entre sociétés.

Un récent exemple de sacrifice-renoncement de parents à enfant s'est produit dans un désert du Mexique. Un couple et leur fils, en randonnée, s'y sont perdus. Les parents ont donné à leur fils toute l'eau dont ils disposaient et sont morts de soif. Leur fils a pu être sauvé. Les nouvelles télévisées ont relaté ce fait en deux minutes, sans commentaires, alors qu'ils en ont consacrés de longs et nourris commentaires à la victoire olympique d'un nageur. C'est à ce genre de détail que l'on peut se rendre compte que la légitimation et la légitimité sociales et politiques n'intéressent sans doute pas grand monde, alors que le sport... Le problème serait de se demander comment et pourquoi nous nous refusons à attacher de l'importance aux formes de légitimité que prennent nos pensées et nos actes. Tout au plus des légitimations et légitimités idéologiques, c'est-à-dire des délégitimations et des illégitimités masquées et frauduleuses retiennent notre attention, non comme telles, mais comme fautes, crimes, délits, abus, excès non situés, flottants et sans autres repères que la loi pénale.

II-La place du sacré (de la transmission)

Pendant des millénaires, à partir du commencement de l'humanité (disons à partir de l'homo sapiens sapiens, environ 50 000 ans avant notre ère), il n'y eut, sur toute la surface de la terre, là où venaient ou naissaient des êtres humains, qu'un seul sacré, le sacré extérieur à l'humain. Puis, semble-t-il un peu par hasard, une autre forme de sacré apparut : le sacré intérieur à l'humain. On ne peut pas dire qu'auparavant il y eut des exemples convaincants d'une autre forme du sacré. Lucrèce n'expliquait pas la place du sacré dans l'humanité, mais contestait l'existence des dieux et voyait l'affirmation du vivant dans la rencontre de certains atomes, parmi ceux qui tombaient parallèlement.

On répète aujourd'hui comme un stéréotype qu'il y a toujours eu, dans l'humanité, des riches et des pauvres, des puissants et des misérables. Très tôt dans l'histoire, voire dans la préhistoire, au néolithique (8 000 ans avant notre ère), au nom du sacré extérieur à l'humain prenant diverses formes culturelles, des individus, dits des-

potes, pouvaient, comme personnages sacrés, se faire payer tribut par des populations, tout en leur laissant leur indépendance. D'autres, des rois, des empereurs, en Egypte, à Ninive, à Babylone, en Chine, au Japon, en Afrique, à différentes époques, assujettissaient leurs sujets et sujettes au nom du sacré extérieur à l'humain, quelle que fut sa forme culturelle, et maintenaient des dynasties fondées sur des dieux, des religions à plusieurs divinités (polythéistes), à une seule divinité (monothéistes) ou sans divinités : le jaïnisme en Inde, le bouddhisme, peu répandu en Inde où il représente 5% de la population, mais très répandu en Asie, le confucianisme en Chine.

Mais on oublie les petites sociétés à mythes et à ancêtres, les plus nombreuses, puisque, sur les quinze mille sociétés humaines repérées dans l'histoire de la planète Terre par l'anthropologue Murdoch, des cinq-cent cinquante à peu près connues, la plupart appartiennent à ce type de société. On les a dites sociétés primitives ou premières, parce que des sociétés de chasseurs-cueilleurs ou plutôt de chasseurs-cueilleuses furent découvertes dès le paléolithique supérieur par les préhistoriens, c'est-à-dire au moins 30 000 ans avant notre ère. Au *mésolithique*, 15 000 ans avant notre ère, des sociétés à stocks n'étaient pas primitives, ni premières. Elles étaient rares : celles connues sont les Indiens du Nord-Ouest du Canada, des habitants du Périgord et une petite société au Japon, les Aïnous. Nomades, elles se fixent en général sur un territoire où il y a en abondance une nourriture : par exemple des bancs de saumons remontant, chaque année un fleuve, ou une légumineuse, ou des bisons. On pourrait dire que c'est l'utilité qui les pousse à s'installer dans ce genre de territoire. Mais c'est oublier, que même au néolithique, 7 000 ans plus tard, des sociétés qui se sédentarisent et élèvent des troupeaux de vaches, de veaux, de boeufs, de moutons, ne le font pas à l'origine pour s'en nourrir, mais pour les offrir en sacrifice à leurs divinités ou à leurs personnages mythiques et ancestraux. On peut noter aussi que la diffusion de l'outillage ne se fait pas nécessairement par utilité, puisqu'une société qui utilise le harpon est voisine, à vingt kilomètres près, d'une société qui refuse le harpon, probablement pour des raisons qui tiennent, dans l'un et l'autre cas, au contenu culturel de leur sacré extérieur à l'humain.

Contrairement à ce qu'on pourrait penser, la démocratie athénienne et la république romaine ne constituent pas des exceptions par rapport au sacré extérieur à l'humain. Elles créent, l'une et l'autre, leurs dieux et leur mythologie. C'est le rapport du sacré extérieur à l'humain avec le politique et surtout avec la politique qui change vis à vis des despotismes, des royaumes, des empires et des sociétés à mythes et à ancêtres.

Un auteur a prétendu que les sociétés à mythes et à ancêtres qui furent nombreuses sur la terre jusqu'au XX^e siècle de notre ère, étaient démocratiques. Ce n'était pas un anthropologue, mais un très bon historien-sociologue. Les sociétés à mythes et à ancêtres se donnaient, et se donnent encore, un chef coutumier qu'elles choisissent en général pour son courage à la guerre, sa générosité et ses qualités d'orateur. Ces sociétés dépassent rarement quatre cent personnes. Elles ont étonné un anthropologue Pierre Clastres qui crut y voir ce qu'il appelait des sociétés contre l'Etat. Le chef n'y commandait pas, sauf en temps de guerre, recevait des femmes ou des hommes (un chef pouvait être une femme, selon Jack Goddy un anthropologue récemment disparu) qui cultivent les jardins et font des enfants. Le chef doit donner à la demande, si-

non il se déshonore, et surtout il doit rappeler régulièrement les prescriptions et les proscriptions des ancêtres (ceux qui sont au delà de la mort) et des mythes (des héros mythiques). Si un étranger à la société, par exemple le propriétaire de la plantation, donne un ordre à l'un des membres de cette société, le chef doit donner cet ordre à la personne à qui il a été donné, avant qu'il puisse être exécuté. On a pu ainsi croire que ce chef qui ne commande pas et ne se fait pas obéir sauf en cas de guerre entre sociétés est un indice en quelque sorte de sociétés de l'âge d'or (les sociétés primitives), où n'aurait existé aucune contrainte, ni domination politiques (au sens de la politique). C'était faire bon marché du politique, du social, du « commercial » et du culturel, où, dans ces sociétés comme dans les nôtres, des dominations légales et légitimes, par exemple celles des parents sur les enfants, et des excès illégaux, délégitimants, illégitimants et illégitimes de domination, d'agressivité, de contrainte, de force, de violence, de puissance. excès illégitimes notamment de domination sur les femmes, sur les plus faibles ou les moins « conformes : enfants handicapés mentaux par exemple - qui peuvent aussi être valorisés comme l'enfant nit ku bon en Afrique -, vieillards, albinos, jumeaux, etc. De plus, le poids du sacré extérieur à l'humain, avec ses rituels stricts, ses prescriptions et proscriptions absolues, pèse lourdement sur ces sociétés. Elles n'étaient rien moins que démocratiques. En revanche, la démocratie athénienne fut réellement, sous la forme qu'elle avait prise, démocratique. Elle fut une invention d'un grand propriétaire terrien, après des siècles de despotismes et de tyrannies, et, finalement, d'oligarchies. A la fin du VI* siècle avant notre ère, il y avait à Athènes une assemblée périodique des grands propriétaires terriens possédant de nombreux esclaves. Ce sont ces propriétaires qui organisaient les sacrifices aux dieux et gouvernaient la cité et le territoire athénien. Clisthène, grand propriétaire, eut l'idée de joindre à cette assemblée oligarchique les marins, les petits commerçants et artisans de la cité, les paysans nés sur le territoire athénien. Il divisa le territoire en dèmes et décréta citoyen athénien tous ceux (moins celles) qui avaient un père et une mère athéniens. Ceux qui, comme par exemple Aristote, avait un père athénien et une mère étrangère étaient dits des métèques. Ceux qui n'étaient pas d'origine athénienne par l'un et l'autre de leurs parents étaient étrangers, distincts des Barbares qui étaient les ennemis.

Quel était le rapport au sacré extérieur à l'humain (dieux, déesses, mythologie) des citoyens athéniens ?

Il était médiatisé par une Constitution, c'est-à-dire un texte écrit par les magistrats de la cité, ceux que les citoyens athéniens avaient élus et réélisaient périodiquement, tout comme ils élisaient l'archonte qui était surtout un chef de guerre. La Constitution ne pouvait se concevoir sans les dieux, avec leurs temples et les sacrifices qui leur étaient offerts. Mais ce rapport au sacré extérieur, médiatisé par un texte la Constitution, ne suffisait pas à cimenter le lien social et civique (au sens de la cité) entre les individus et entre les groupes de citoyens. Fut donc instituée la tragédie, qui avait une fonction de purgation, de catharsis des citoyens par rapport aux dieux. Les représentations des tragédies (d'Eschyle, Sophocle, Euripide) mobilisaient, dans la cité, plus de dix mille personnes qui y participaient d'une manière ou d'une autre. Ainsi s'entretenait un rapport collectif annuel des citoyens aux dieux et déesses et des dieux et déesses aux citoyens, qui les maintenait en quelque sorte dans

une nature où il y avait ces dieux et déesses. La seule exception à Athènes, mais elle n'est pas très convaincante, pas plus que celle de Lucrèce un peu plus tard, fut celle des Sophistes qui croyaient aux dieux et déesses de leur cité, mais n'y recouraient que selon leur propre volonté et désir, ou dans les cas où ils considéraient que c'était nécessaire.

La démocratie athénienne dura soixante-dix ans. La république romaine - née à la même époque que la démocratie athénienne - résulta de la chute et de la mort d'un roi devenu tyrannique, Tarquin le Superbe, que le premier Brutus tua (le second Brutus tua César cinq siècles plus tard). La royauté fut abolie. Ce fut d'abord, comme à Athènes, les grands propriétaires fonciers qui se rassemblaient à Rome, au Forum, sur le Capitole. Mais la population de Rome et des territoires autour de Rome se révolta contre eux et réclama ses propres institutions, notamment le préteur et ses licteurs, deux consuls élus périodiquement, et sa participation à l'assemblée sur le Forum. Ainsi venaient sur le Forum les citoyens romains, c'est-à-dire tous ceux qui étaient nés dans l'Urbs et dans son territoire environnant ou qui étaient reconnus citoyens romains. Le rapport au sacré, qui passait, antérieurement à la république, par les rois sacralisés au nom des dieux et des déesses, fut dès lors celui entre le Sénat, les sénateurs dits aussi patriciens élus par les citoyens romains à coup de clientélisme, et les divinités des temples, les dieux et déesses de la cité. Le second ordre, après celui des sénateurs-patriciens, était l'ordre équestre, les chevaliers, composé de familles enrichies mais dont les membres ne pouvaient être considérés comme patriciens.

Au dessous, il y avait la plebs. Le Sénat invoquait et consultait, à travers les prêtres des temples, les dieux et déesses de la cité - dont beaucoup furent, après la conquête de la Grèce, empruntés au panthéon athénien -. Ils leur offraient des sacrifices durant lesquels les haruspices (les prêtres) examinaient les entrailles des animaux égorgés et y lisaient les bons ou les mauvais présages.

Dans le même temps, un petit peuple, venu d'Égypte, s'était donné un seul Dieu. On ne peut dire que le monothéisme d'Israël ait eu un grand retentissement avant le christianisme.

A Rome, ce fut le droit qui servit de médiateur entre les dieux et déesses d'une part, et les citoyens romains d'autre part. On peut dire que le droit romain a explicité par écrit ce que nous appelons les repères communs universels déjà connus plus ou moins consciemment par toutes les sociétés humaines, quel que soit leur type de société. On y retrouve les repères communs universels inauguraux : la prohibition de l'inceste, le sacré (très officialisé), le don et le sacrifice, certes aux dieux, mais apparaissant aussi comme renoncement explicite, juridicisé, entre les individus et entre les groupes de citoyens. L'Empire romain qui dura quatre siècles - la république romaine avait duré près de six siècles - se fit sur le modèle des vieux empires babylonien, perse et égyptien. Il ressurgit, au IX^e siècle de notre ère, avec l'empire carolingien et se poursuivit sous une autre forme avec l'Empire romain-germanique jusqu'en 1798 de notre ère. Au cours des quatre siècles de l'Empire romain, le christianisme se répandit. Paul de Tarse avait su lui donner ses bases et surtout rallier à la nouvelle religion des populations hétérogènes, notamment celle des esclaves très nombreux - ils étaient plus de quatre cent mille en Italie au temps d'Auguste - en proclamant, au

Concile d'Ephèse à la fin du premier siècle de notre ère, que tous les chrétiens, y compris les esclaves, étaient égaux devant le Dieu chrétien unique. L'Eglise ne condamna jamais l'esclavage, mais les chrétiens grands propriétaires fonciers, qui vivaient avec leurs esclaves devenus chrétiens, les affranchirent peu à peu dans tout l'Empire au point qu'à la fin de l'Empire il n'y avait plus assez d'esclaves à vendre sur les marchés aux esclaves. Or l'égalité, connue des chasseurs-cueilleurs du paléolithique supérieur qui partagent entre eux le gibier - un chasseur ne doit pas consommer le gibier qu'il a tué -, reprise, si l'on peut dire, à Athènes puis à Rome - égalité-parité -, retrouve une nouvelle actualisation - seulement religieuse celle-là - avec l'égalité devant Dieu. Au IV^e siècle, saint Augustin y ajoute la liberté, connue de toutes les sociétés humaines ne fut-ce, a contrario, que par les despotismes, les empires et les royaumes qui privent leur sujets de liberté, ou par le poids des rituels dans les sociétés à mythes et à ancêtres. La liberté, dit saint Augustin, est le droit que Dieu donne au chrétien de choisir de faire le mal. L'homme est libre de choisir de faire le mal, mais il va de soi que c'est à ses dépens et qu'il est préférable, pour lui, s'il veut être sauvé, de choisir de faire le bien. Paul de Tarse avait déjà proclamé la fraternité de tous les chrétiens face au paganisme. Elle est aussi bien connue de toutes les sociétés humaines qui l'investissent dans leur parentalité politique. (au sens du politique). Le droit romain avait explicité l'idée de responsabilité et celle de justice, connues elles aussi de toutes les sociétés humaines. La balance de la justice - approximativement équilibrée - est romaine. La responsabilité ne sera pas reprise par le christianisme qui lui préférera, au pénal, le feud, la vengeance : oeil pour oeil, dent pour dent, et la tempérera par le pardon. La justice est celle de Dieu. La responsabilité ressurgit du droit romain à la Révolution française et à celle américaine. elle remplace la vengeance et le feud. La justice, connue de toutes les sociétés, n'est plus, politiquement (au sens du politique), celle des ancêtres, des mythes, des dieux ou de Dieu, mais celle à établir entre êtres et groupes humains.

Au XIII^e siècle de notre ère, s'est produit, dans quelques grandes villes européennes, Rome, Londres, Naples, Lubeck, puis dans des villes moyennes, l'union entre eux d'individus et de groupes se réunissant ensemble pour gagner de l'argent (hanses, guides, corporations, etc). A partir de la Renaissance et de l'apport de l'or américain, le sacré extérieur à l'humain - tout en se maintenant - va lentement rendre possible l'apparition d'une nouvelle forme de sacré, le sacré intérieur à l'humain, qui, en s'écartant, puis en faisant disparaître en lui le surnaturel, va changer le sens des repères communs universels : prohibition de l'inceste, sacré (qui change à la fois de place et de sens et devient la transmission). Le don s'était transformé avec le christianisme en charité, amour du prochain et aumône. Le don avait été longtemps un peu partout, le don pour l'échange soit dans le sacré, soit commercial-utilitaire, soit marchand. Il demeure, dans le sacré intérieur à l'humain, sans le surnaturel, don pour l'échange, don pour recevoir, don-écrit poison légitime ou illégitime, formes du don connues dans toutes les sociétés humaines quelles que soient les époques, mais désormais incluses à la modernité, autrement dit devenu don pour la transmission. Il joue toujours et partout le rôle d'enclencheur entre les repères communs universels inauguraux. Pas de prohibition de l'inceste (autrement dit pas de permis/défendu dont elle est l'une des formes), pas de sacré civil/civique sans don. Mais, dans

la modernité, il devient aussi le don commercial généralisé, et surtout le don pour l'échange marchand-économique. La sacrifice, dans le sacré extérieur à l'humain continue d'être offert aux dieux, à Dieu, aux ancêtres ou aux héros mythiques. Dans le sacré intérieur à l'humain, il se manifeste, comme dans toutes les sociétés, mais sans le surnaturel, par le renoncement entre individus et entre groupes. Ce renoncement ne peut se faire sans don de la personne ou de la chose données.

Le sacré intérieur à l'humain, né au XIII^e siècle dans les villes d'Europe, s'affirmant avec la découverte de l'Amérique et de l'or américain, s'explicitant en France et aux Etats-Unis au moment de leurs révolutions, n'exclut pas le sacré extérieur à l'humain. Ce dernier se maintient comme religion politique dans plusieurs sociétés, et, hors du politique et de la politique, dans le social, le culturel et l'économique, des sociétés modernes. Il se maintiendra sans doute dans les temps à venir. Mais le sacré intérieur à l'humain a pris dans les sociétés modernes démocratiques, une prédominance comme sacré civil/civique, autrement dit comme transmission, dans le politique et dans la politique, sur le sacré extérieur à l'humain.

Le choix entre l'un et l'autre sacré est inéluctable. Pour les individus, mais le sacré intérieur à l'humain, (la transmission) même s'il est aujourd'hui seul à s'impliquer dans le politique et la politique, reconnaît par obligation la liberté de choix de ceux et de celles qui, sans prétendre l'imposer dans le politique et la politique, choisissent le sacré extérieur à l'humain. Ces dernier(e)s reconnaissent par obligation, quand ils ne sont pas iniques, le droit et les droits des sociétés modernes. En revanche, les non croyants ne sont pas tenus de reconnaître le droit canonique ou tout autre droit sacré. Quelle que soit l'appartenance à l'un ou l'autre sacré, extérieur ou intérieur (celui que l'on peut dénommer transmission, les individus et les groupes légitiment approximativement, socialement et politiquement (aux deux sens du terme politique) les repères communs universels et sont légitimés par eux. Sans eux, ces individus et groupes ne pourraient pas vivre en commun. Les délégitimations, les illégitimations et les illégitimités qui font obstacles à la vie sociale et politique ne sont pas principalement celles qui apparaissent dans la vie des sociétés modernes et dans n'importe quelle société, même si le sacré intérieur à l'humain, en faisant abstraction du surnaturel, change le sens des repères communs universels. Pour autant, ni l'un ni l'autre ne peut les faire disparaître à peine de faire disparaître l'humanité. C'est la globalisation en excès illégitime et en partie illégale dans l'échange marchand)économique qui tente de produire aujourd'hui, sur toute la planète, par des délégitimations, des illégitimations et des illégitimités globalisées, une disparition des repères communs universels, en mettant l'économie et l'économie hors de tout contexte social, culturel et politique (aux deux sens du terme politique) et hors de toute subjectivité.

III-Les repères communs universels à partir des repères communs universels inauguraux

Eux aussi sont plus ou moins connus de toutes les sociétés humaines, quel que soit leur type. Il s'agit de l'autorité, de l'altérité ou face à face humain, de la reconnaissance, de la réciprocité, du rapport à autrui, de l'identité, de l'égalité, de la liberté,

de la fraternité, de la responsabilité et de la justice. Il y en a sans doute d'autres que, pour le moment, je n'ai pas encore suffisamment approchés.

1/ L'autorité

Le fait que les repères communs universels inauguraux soient aussi des processus et des états de légitimation et de légitimité suscite toujours la mise en place de l'autorité. L'autorité est leur garant et les inclut en elle-même sous la forme d'une personne, d'un groupe, d'un texte, d'une abstraction, ou, dans le sacré extérieur à l'humain, d'une entité sacralisée par l'ancêtre, le mythe, les dieux et déesses ou Dieu. Mais, en tout état de cause, parce qu'ils sont inclus en elle soit à l'extérieur, soit à l'intérieur de l'humain, les repères communs inauguraux donnant signification et sens à des repères communs universels concevables à partir d'eux. L'autorité elle-même est l'un de ces repères communs universels..

Au XIX^e siècle européen, l'écartement du surnaturel a provoqué le rabattement direct de l'autorité sur le pouvoir défini seulement par une des obligations (agressivité, contrainte, force, violence, puissance, domination). Mais cette autorité censée légitimer directement le pouvoir par l'une des formes de l'obligation - définition courante de l'autorité qui tend à confondre autorité et pouvoir - est idéologique négativement ; l'autorité se légitime des repères communs universels inauguraux et légitime les repères communs universels concevables à partir d'eux, avant de légitimer des individus et des groupes, des individus dans des groupes, leur rapports sociaux, leur pouvoir, désir, volonté, choix et décision. Cela est visible par exemple en ce qui concerne l'autorité des parents. Elle est légale et légitime juridiquement, mais elle n'a de signification et de sens, comme le savent bien souvent, partout et toujours, les parents que parce qu'elle légitime, compte tenu des repères communs universels inauguraux, le rapport de confiance réciproque (au moins à partir d'un certain âge) entre les parents et les enfants.

2/ L'altérité

L'altérité est le face à face entre l'un et l'autre : individu face à un individu, individu face à un groupe, groupe face à un individu, groupe face à un groupe. La perception de l'autre est nécessairement, même lors d'un bref face à face dans la rue, dans les transports ou dans une foule, légitimée et rendue légitimante par l'autorité. Cette autorité, je me la donne, nous nous la donnons comme être(s) humain(s) prohibant l'inceste (c'est-à-dire prenant en compte le permis/défendu), pensant et pratiquant le don, renonçant à des personnes et à des choses, les sacrifiant ou nous sacrifiant à elles. L'altérité est, comme telle, un repère commun universel.

Par exemple, étant, dans le métro, en face à face avec quelqu'un, l'autorité d'être humain que je me donne et que l'on me donne m'interdit de toucher cette personne et lui interdit de me toucher (ce qui serait un rapprochement incestuel et non un inceste). Je me donne ou non et elle m'offre ou non une attitude et un comportement de relative indifférence. Je renonce ou non à entrer en relation avec elle et elle avec moi, en lui adressant ou non la parole. en recevant ou non d'elle des paroles. Je renonce ou non à lui demander sa place, si elle est assise, et elle renonce ou non à me l'offrir.

3/La reconnaissance

Dans l'altérité, le face à face, je peux reconnaître ou non humainement, socialement et politiquement l'autre. Donnons un exemple. Christophe Colomb et ses marins débarquent sur le rivage de la Dominique en Amérique centrale. Avant même qu'ils aient débarqué, des pirogues dans lesquelles ont pris place des Indiens (nommés ainsi après coup par les Espagnols, peut-être parce qu'ils croyaient débarquer en Inde) s'avancent vers eux. Les Indiens ont emporté des fruits, ils les offrent à Colomb et aux marins espagnols ; aussitôt, en échange, ceux-ci leur donnent de la pacotille, de la verroterie, sans doute fabriquées pour être données aux Indiens de l'Inde. Les Indiens reconnaissent d'emblée les Espagnols comme des êtres humains, parce qu'ils échangent avec eux, alors qu'ils ne peuvent échanger avec des animaux, des plantes. Ce qui les convainc encore plus que les Espagnols sont des êtres humains, c'est que l'un d'entre eux meure quelque jours plus tard. Or les ancêtres et les héros mythiques sont au delà de la mort. Les Espagnols ne sont donc ni les uns ni les autres., mais, comme eux les Indiens, des êtres humains.

Les Espagnols, eux, ne reconnaissent pas les Indiens comme êtres humains. .Echanger avec eux ne les convainc pas de leur humanité. Ce sont certes, pour eux les Espagnols, des créatures de Dieu. Mais sont-ils des animaux, des choses ou des hybrides d'humains ? C'est seulement quarante ans plus tard, en 1535, au Colloque de Valladolid, que les Indiens seront reconnus, grâce à Las Casas, comme êtres humains par l'Eglise.

Dès maintenant, on peut dire que les repères communs universels inauguraux requièrent, pour être légitimés, légitimants et légitimes, la suscitation par eux de l'autorité, de l'altérité et de la reconnaissance. Mais cette suscitation chez les humains n'est pas toute faite. Il y faut un travail inconscient et conscient sur moi-même, sur nous-mêmes. Un autre exemple peut le montrer. Saint Vincent de Paul, qui vivait au début du XVII^e siècle, recueillait les enfants abandonnés sous les porches des églises, mais seulement parce que c'était des créatures de Dieu. Nés du péché de la chair, même baptisés, il ne les légitimait pas comme êtres humains dans l'altérité par l'autorité (en l'occurrence celle de Dieu,) encore moins par la reconnaissance sociale. Ils n'étaient pas des êtres humains à part entière. Ils étaient, seulement et avant tout, créatures de Dieu. La reconnaissance est un repère commun universel qui prend toute sa signification et son sens à la fois dans l'altérité et par l'autorité, dans les repères communs universels inauguraux. Mais, comme l'altérité, il n'est pas toujours sûr qu'elle se produise.

4/ La réciprocité

Elle suppose préalablement les repères communs universels inauguraux, l'autorité, l'altérité et la reconnaissance. Mais elle peut légitimement ne pas se produire. entre l'un et l'autre (entre groupes et entre individus). Elle est éventuelle, ; si elle est virtuellement toujours possible, il faut une décision, un choix conscient pour qu'elle adienne et mène à l'échange.

J'entre, nous entrons en réciprocité, pour échanger des paroles, des gestes, éventuellement des choses et des services, avec des personnes, des groupes qui sont autour de

moi, de nous. Cela relève de ma, notre liberté inconsciente et consciente, c'est-à-dire, virtuellement, de l'écart que je mets, que nous mettons entre mon/notre désir (voire notre/ma volonté) et le repère commun universel qu'est la réciprocité. Cette liberté virtuelle peut devenir consciente et m'amener, nous amener à accepter ou à refuser, ou à nous/m'interdire de passer de la réciprocité virtuelle à l'échange conscient et libre. Je ne saluerai pas un membre du Front National, si je sais qu'il est membre de ce parti. Deux groupes hostiles peuvent légitimement refuser de se rencontrer. Deux personnes, deux groupes peuvent accepter ou non d'entrer en conversation l'un avec l'autre.

La réciprocité est un repère commun universel qui a cette particularité d'être éventuelle. Nous donnons, je me donne le pouvoir, la volonté, le désir, avec ou sans obligation, d'entrer ou non en réciprocité avec un autre que moi-même, que nous-mêmes (groupe ou individu). Le seul cas relevant à la fois de la loi et de l'obligation, relevant aussi de ce repère commun universel inaugural qu'est le don et de ce repère commun universel qu'est la réciprocité, est l'assistance à personne en danger. C'est par la réciprocité que se noue le lien social.

5/Le rapport à autrui

Il est le plus souvent oublié ou confondu avec la bienfaisance. Il ne comporte qu'au minimum la réciprocité et l'échange. Il réfère au don et au double don. Je donne/nous donnons à un autrui ni désigné, ni parfois désignable identitairement. Je reçois, nous recevons d'un autre que moi/nous ni désigné, ni parfois désignable. Par exemple, je donne/nous donnons (don obligatoire en référence à la loi et aux repères communs universels) mes/nos impôts à l'Etat. Je reçois, nous recevons de l'Etat des routes, des hôpitaux, des transports, etc. Il ne s'agit pas d'un échange dans la réciprocité, mais d'un double don. Je peux/nous pouvons donner (faire) un cadeau à une personne, à un groupe que je ne connais pas, que nous ne connaissons pas. Je peux, nous pouvons recevoir un cadeau d'une personne, d'un groupe que je ne connais pas, que nous ne connaissons pas. Quand le chef de l'Etat prononce un discours, son rapport à autrui exclut toute réciprocité et tout échange. Les commentaires que son discours provoquera dans la presse ne sont pas non plus un échange, mais un don pour recevoir dans un rapport à autrui. Le lien social se maintient tout autant dans le rapport à autrui que dans la réciprocité, mais, dans le rapport à autrui il est surtout politique avec très peu de social et encore moins d'échange.

6/ L'identité

Elle n'est qu'accessoirement le même, l'identique. Elle requiert, pour se produire humainement, dans le langage et par rapport aux êtres humains et aux choses, l'inclusion par exclusion. Dupont n'est pas Durand, une chaise n'est pas une table, la France n'est pas les Etats-Unis, tel groupe n'est pas tel autre groupe.

Elle est un repère commun universel qui inclut en lui les repères communs universels inauguraux, l'autorité, l'altérité, la reconnaissance, mais non nécessairement la réciprocité et le rapport à autrui, bien qu'il semble difficile que ces derniers en soient complètement exclus, ne fut-ce que parce que la division du social en classes, caté-

gories de classe, catégories sociales, groupes et individus fait toujours référence, y compris dans une hiérarchie fixe ou peu mobile, aux repères communs universels.

7/ L'égalité

Rappelons qu'elle est déjà implicite chez les chasseurs-cueilleurs du paléolithique supérieur, entre 50 000 et 8 000 avant notre ère, avec le partage égal du gibier (probablement assorti de fraudes). Vivant ensemble, pouvaient-ils se battre chaque jour, une fois le gibier tué, pour en avoir chacun une part ? Mais l'inégalité est déjà présente, puisque les femmes sont exclues de la chasse et reléguées à une fonction considérée comme inférieure, celle de cueilleuses de plantes, sans doute pour accompagner et assaisonner la cuisson du gibier.

Cette égalité implicite persistera dans les sociétés à ancêtres et à mythes, très nombreuses, nous l'avons dit, dans l'histoire de l'humanité jusqu'au XX^e siècle de notre ère. Dans ces sociétés, il n'y a pas à proprement parler de suprématie du chef politique. Reste le poids des prescriptions et des proscriptions mythiques et ancestrales. Il peut y produire ou plutôt avaliser des excès de domination illégitimes sous forme d'inégalités elles-mêmes illégitimes - car il peut y avoir des inégalités légitimes, par exemple celle entre parents et enfants avant l'âge adulte, inégalité sociale et politique-.

Les despotismes, les tyrannies, les empires, les royaumes sont fondés sur l'inégalité entre d'une part le despote et son entourage et, d'autre part, les sociétés ou les groupes sociaux qu'il a assujettis sans que, pour autant, ces sociétés et ces groupes sociaux soient inégaux entre eux. Mais y apparaissent des inégalités venues de la religion confisquée par le despote pour assurer son pouvoir politique de contrainte sur les territoires et leurs habitants. Dans les empires (très anciens, asiatiques, africains), la toute puissance de l'empereur (qui servira de modèle à l'empire romain), par la conquête venue de l'extérieur ou par une mainmise interne sur les populations et comportant une emprise de l'empereur sur la religion, sera productrice d'une inégalité hiérarchique globale, comme on peut la voir par exemple dans la Chine ancienne et au Japon. Dans les royaumes féodaux, mais aussi dans d'autres types de royaume, le personnage royal est un personnage religieux qui, notamment lorsqu'il y a un monothéisme, est le représentant vivant de Dieu (Yaveh, Allah ou le Dieu chrétien) dans un territoire. L'inégalité est en quelque sorte religieuse et ne résulte pas, comme dans les despotismes et les empires, nécessairement d'une conquête ou d'une mainmise interne. Le roi, la reine peuvent être désigné(e)s par les populations. L'égalité peut se produire, mais surtout entre pairs, noblesse, clergé avec leurs égaux entre eux dans leur catégorie (égalité-parité), mais avec une hiérarchie en ordres, en castes et en catégories sociales.

L'égalité dans la démocratie athénienne est une égalité reconnue entre citoyens quel que soit leur statut social, économique et politique (au sens du politique) mais elle présuppose l'inégalité entre citoyens, métèques et étrangers et celle entre hommes et femmes. Elle n'existe pas entre hommes libres (citoyens) et esclaves, les esclaves (prisonniers de guerre ou personnes endettées) devenant des choses.

Dans la république romaine, les citoyens romains sont égaux entre eux politiquement au niveau du politique et de la politique. Ils ne le sont pas socialement ni du

point de vue commercial. Intervient à ce niveau la question des hiérarchies (au pluriel) qui se pose à partir du désir d'individus ou de groupes d'occuper certains statuts sociaux, commerciaux, distincts les uns des autres et qui donnent plus d'avantages sociaux, commerciaux, voire culturels aux uns qu'aux autres. La religion joue aussi, comme sacré extérieur à l'humain sa fonction inégalitaire dans la division hiérarchique globale entre d'une part par patriciens et chevaliers, d'autre part plébéiens.

Les petites républiques qui apparaîtront ici ou là dans la féodalité et l'Ancien Régime se penseront et se pratiqueront sur le modèle de la république romaine, c'est-à-dire comme des démocraties oligarchiques.

L'empire romain ne se distingue guère des empires asiatiques. Mais ses vastes territoires ont permis à des cités de maintenir entre leurs citoyens une égalité politique qui n'excluait pas l'inégalité sociale, culturelle et matérielle.

De petites républiques notamment italiennes ont longtemps perduré (Venise, Gênes par exemple) sur un modèle de démocratie oligarchique. L'égalité était, partout en Occident, celle, nous l'avons dit, que Paul de Tarse avait instituée au Concile d'Ephèse à la fin du premier siècle de notre ère., celle de tous les chrétiens et chrétiennes devant Dieu.(Cf. Max Weber). Mais elle n'entraîne pas l'idée d'une égalité sociale, matérielle, culturelle, politique (au sens de la politique). L'Eglise n'a jamais condamné l'esclavage, ni, de nos jours, la colonisation et le colonialisme.

L'idée d'égalité civile et civique n'est possible qu'à partir du moment où le surnaturel, pour une partie des populations (à peu près 20% dans le monde, dit Régis Debray) disparaît et à partir du moment où ceux et celles qui demeurent plus ou moins confessionnalisés(e)s dans une religion reconnaissent l'égalité comme, avant tout, civile et civique ce qui est le cas des individus et des groupes dans la plupart des sociétés qui ont exclu la religion (chrétienne, islamique ou autre) du politique et surtout de la politique. Mais les effets délégitimants, illégitimants et illégitimes, voire illégalsants et illégaux de l'excès global illégitime qu'on appelle libéralisme économique, néo-libéralisme ou capitalisme (ou encore socialisme de marché) ont maintenu la plupart des démocraties apparues après les révolutions américaine et française comme oligarchiques, c'est-à-dire marquées par une hiérarchie globale plus ou moins visible qui n'exclut pas l'égalité politique au sens de la politique, celle politique au sens du politique, mais l'exclut en fait du social, de l'économique et du culturel. Non que des hiérarchies pluralistes selon le désir des individus et des groupes (lié à leur pouvoir, mais pas toujours à leur volonté) soient systématiquement à exclure. . Celles-là, quand elles parviennent à exister, proviennent précisément du pouvoir, parfois de la volonté, du désir et de la liberté des individus et des groupes. Mais elles rencontrent une hiérarchie fixe qui empêche individus et groupes de prendre réellement, dans leur société, la place qu'ils revendiquent au nom du droit, des droits, mais aussi des repères communs universels, notamment celui d'égalité.

Le stéréotype des individus et des groupes ignorants, arriérés, ne s'informant pas, incapables, inaptés et donc quasi naturellement incompétents et, de plus, faux-jetons (ils et elles profitent indûment de leurs droits au chômage ou à la Sécurité sociale, migrants ils profitent indûment des avantages du pays d'accueil) a fait long feu. Il a été entretenu et l'est toujours par le haut de la classe moyenne et par la bourgeoisie aussi bien dans les démocraties que dans les dictatures et les totalitarismes, même s'il

est démenti par les chiffres qui montrent les très faibles pourcentages de non ayant-droits. C'est faire bon marché de ce que les individus et les groupes peuvent vouloir et désirer.

8/La liberté

Dans les sociétés à mythes et à ancêtres, longtemps les plus nombreuses, la liberté se définissait politiquement (au sens de la politique) par l'autarcie de chaque société combattant pour qu'aucune autre société ne la domine politiquement ; pour les groupes et les individus, elle était le droit de penser et d'agir dans les limites prescrites par les ancêtres et les mythes, prescriptions et proscriptions rappelées périodiquement par le chef coutumier ou par des personnages sacralisés.

Du point de vue du christianisme, religion politique de la féodalité et de l'Ancien Régime européens, la liberté a été définie, nous l'avons dit, par saint Augustin comme le droit donné par Dieu à l'être humain de faire le mal. Il est évidemment préférable, s'il veut faire son Salut, qu'il fasse le bien. Mais c'est le protestantisme qui proclamera, avec Théodore de Bèze, au XVI^e siècle, la prédestination, c'est à dire le choix par Dieu, de toute éternité, pour chaque être humain, du Salut ou de la damnation. Prédestination aussitôt amendée par un disciple de Théodore de Bèze, Arminius, qui dit que l'individu peut obtenir de Dieu la promesse d'être sauvé, promesse que l'on retrouve dans la plupart des courants du puritanisme aux Etats-Unis, à partir du XIX^e siècle. En revanche, le catholicisme comme religion politique maintient la confession et la pénitence comme sacrement assurant au chrétien qui se repent son Salut, y compris au moment de sa mort.

Dans un despotisme, un empire, un royaume, une dictature ou un totalitarisme, la liberté ne peut guère apparaître comme liberté politique (au deux sens du terme politique), ni sociale. Elle peut être individuelle jusqu'à un certain degré que limite la toute puissance de l'empereur, le pouvoir plus ou moins absolu du despote, du roi, du totalitaire ou du dictateur. Par exemple, Eyadema, dictateur au Togo depuis trente ans, n'a pas un pouvoir aussi absolu que Mugabe, depuis quarante ans, au Zimbabwe. En effet, le pouvoir dictatorial d'Eyadzema repose sur un mythe sacré qui assure, mais limite sa puissance. Celui de Mugabe repose sur la force et fait de lui un tyran à l'image de ceux que redoutaient les cités grecques de l'Antiquité.

La liberté change radicalement de sens à la Révolution (aux Etats-unis et en France) avec l'écartement du surnaturel par rapport à la politique. Aujourd'hui, elle est défini par les Déclarations de droits comme le droit de faire tout ce qui ne nuit pas à autrui, simple reprise de la définition donnée par Kant. Mais elle n'est pas seulement ce droit, elle est aussi individuellement et collectivement et virtuellement l'écart entre, d'une part, le désir (qui n'est possible que par le pouvoir désirer) et, d'autre part, le droit, les droits et les repères communs universels, notamment l'égalité. Sinon elle est l'agressivité, la contrainte, la force, la violence, la puissance, la domination exercées et subies sans limites, autrement dit en excès illégitime. Elle est l'obligation seulement extérieure, non intériorisée par les individus et les groupes. Consciemment, elle est instituée par le choix, la décision de chacun et de tous, en groupe ou individuellement, compte tenu de l'autre, des autres et des objets matériels, concrets,

économiques qui vont de l'autre, des autres (individus et groupes) à soi (individu ou groupe) et de soi à l'autre, aux autres. Comme telle, elle est effectivement le droit de faire tout ce qui ne nuit pas à autrui, mais elle est aussi un repère commun universel qui, associé notamment à l'égalité, à la fraternité, à la responsabilité et à la justice (repères communs dont nous allons parler) contribue au maximum, dans sa légitimation et sa légitimité sociales et politiques, à la possibilité de vivre en commun

9 La fraternité

Elle était, à partir du moment où était posé, dans un lignage et dans la parentalité politique (au sens du politique), l'ancêtre commun (ego), le lien qui unissait entre eux, entre eux et elles et entre elles, tous ceux et toutes celles qui en descendaient (sauf dans la relation verticale père-mère-enfants) : frères, soeurs, cousins, cousines, nièces, etc. et ceux et celles qui entraient dans le lignage par alliance matrimoniale, beaux-frères, belle-soeurs. Cette parentalité politique (au sens du politique) se maintenait dans les despotismes, les empires, les royaumes, les démocraties antiques (la république athénienne et la république romaine). Dans les despotismes, les empires, les royaumes, voire les dictatures, prévalait le lignage du despote, de l'empereur, du roi ou du dictateur, articulé à la religion dans le sacré extérieur à l'humain, qui assurait la succession du dynaste. On peut dire que, dans les lignages, qu'ils soient ancestraux et mythiques, ou avec prévalence d'un lignage despotique, impérial ou royal, la parentalité était politique (au double sens du terme : le politique et la politique).

Le christianisme avait renforcé en quelque sorte ce repère commun universel qu'est la fraternité en la définissant comme amour du prochain (« Tous les hommes sont frères ») quel qu'il soit. D'où la vertu de charité qui s'est peu à peu transformée en aumône.

L'écartement du surnaturel par rapport à la politique à partir de la révolution française et de celle américaine, a transformé la parentalité en parenté, où l'ancêtre (ego) a perdu de son importance, et où l'articulation du lignage prévalent, celui du despote, de l'empereur, du roi ou du dictateur, à la religion et au sacré extérieur à l'humain, disparaît peu à peu dans la modernité. La fraternité, distincte mais non séparée de la solidarité, s'est maintenue comme repère commun universel entre individus et groupes, entre groupes et entre individus, rendant possibles de nouvelles institutions comme la Sécurité sociale, le Service social, le système des retraites en Europe, rendant possible également, malgré l'excès illégitime de domination des hommes sur les femmes, dans es meilleurs des cas, une « fraternité discrète ».

10/ la responsabilité

Repère commun universel, elle est liée principalement, individuellement et collectivement, au choix, à la décision conscientes : une fois atteinte, par des degrés d'excès légitimes, la ligne, la zone rouges, au niveau des groupes et des individus dans la société ou, plus largement, dans l'humanité, la responsabilité à prendre est soit de ne pas dépasser cette ligne, cette zone rouges, soit de les franchir en transgressant.

C'est le droit romain qui a explicité par écrit la responsabilité ; elle n'a guère été reprise par le christianisme qui lui a préféré longtemps, nous l'avons dit, la vieille

règle de la vengeance : oeil pour oeil, dent pour dent, avec néanmoins l'amendement du pardon. La révolution française l'a tirée du droit romain et l'a fait ressurgir explicitement comme repère commun universel, soit au pénal, soit au civil, dans les rapports sociaux entre groupes et entre individus. Elle est difficile à définir. Partout et toujours, elle consiste à mesurer le degré d'excès légitime ou illégitime. Elle consiste à mesurer tout particulièrement le degré d'excès délégitimant, illégitimant et illégitime. Le problème est que le délégitimant, l'illégitimant et l'illégitime, mais aussi le légitimant et le légitime peuvent se manifester dans un groupe ou dans un individu. La mesure se fait par rapport au droit, aux droits et aux repères commun universels qui peuvent eux-mêmes être subvertis par la délégitimation, l'illégitimation et l'illégitimité et perdre leur sens, c'est-à-dire leur légitimation et leur légitimité sociales et politiques. Si cette mesure n'est pas faite plus ou moins consciemment, la possibilité de vivre en commun diminue et peut disparaître.

10/ La justice

Elle suppose un ou des arbitres. Dans le sacré extérieur à l'humain,, où les prescriptions et les proscriptions sont du domaine de l'ancêtre, du mythe, des divinités, de la divinité ou d'un personnage non divin mais sacralisé (Bouddha, Confucius), la justice est la mesure *la plus approchée* du légitimant et du légitime par rapport au délégitimant, à l'illégitimant, à l'illégitime, selon les repères communs universels, aussi selon les principes et les pratiques de la religion et du religieux dans le sacré extérieur à l'humain.. A partir de la Révolution, de l'écartement du surnaturel par rapport à la politique et au politique, dans les sociétés modernes où prévaut le sacré intérieur à l'humain, la justice demeure la mesure la plus approchée du légitimant et du légitime par rapport au délégitimant, à l'illégitimant et à l'illégitime, mais selon les prescriptions et les proscriptions de la loi, du droit, des droits et des repères communs universels avec le nouveau sens que leur a donné le sacré intérieur à l'humain, autrement dit la transmission. La justice a été représentée, nous l'avons dit, en droit romain, par une balance dans le fléau est toujours approximativement équilibré par rapport aux poids dans ses plateaux. Une justice absolue est impossible et probablement non souhaitable, car elle équivaudrait à une mort sociale par unification et homogénéisation de chacun et de tous.

(à suivre)