

Jacques Bouineau

Réflexions sur la nécessité contemporaine de la
culture historique.

Tome XLVIII - 2023



FÉDÉRATION DES SOCIÉTÉS SAVANTES DE LA CHARENTE-MARITIME
La Rochelle

Réflexions sur la nécessité contemporaine de la culture historique

Jacques BOUINEAU
de l'académie de Saintonge

« Nous sommes des nains juchés sur des épaules de géants. » Cette phrase, que l'on attribue généralement à Bernard de Clairvaux, a résumé pendant longtemps le sentiment que les hommes nourrissaient tant à l'égard de leurs devanciers qu'à l'égard d'eux-mêmes. Face aux premiers, ils se plaçaient dans une situation de continuité, ce qui impliquait une transmission au moyen de la tradition¹ et ce qui leur traçait un chemin au quotidien.

Quel qu'ait été le repère philosophique du temps², la démarche était la même : on recueillait, on enrichissait et on léguait. Les Égyptiens avaient conscience de la succession des temps³, malgré le système officiel du repérage calendaire, puisque l'on recommençait la numérotation des ans à chaque changement de règne⁴. Ceux du Proche-Orient asseyaient leur civilisation sur l'héritage⁵ et il en va de même dans l'Antiquité classique⁶ : Platon parsème ses textes de références à l'antiquité, c'est-à-dire aux temps anciens de la Grèce, aussi bien qu'à l'Égypte⁷. À Rome Horace assure que *Græcia capta*

1 Nous employons naturellement le mot dans son sens premier de *traditio*, fondé sur le verbe *tradere*, qui signifie remettre, transmettre.

2 Livres de religion révélée ou récits héroïques, tous font appel à des personnages légendaires à la trajectoire mythologique.

3 Sydney H. AUFRÈRE, « Les anciens Égyptiens et leur notion de l'Antiquité », *Méditerranées* 17, 1998, p. 11-55.

4 Symboliquement, lors du décès d'un pharaon, on enterrait le temps dans le limon du Nil sous forme d'une galette de pain.

5 Le récit de Gilgamesh, modèle du livre de la Genèse dans la Bible, est un récit des origines.

6 Philippe SÉGUR, « Les conceptions du temps dans l'antiquité gréco-romaine », *Méditerranées* 4, 1995, p. 175-208 ; Maurice WANYOU, « Les rapports entre les dieux-rois éponymes et mythiques méditerranéens et l'Afrique noire », *Méditerranées* 5, 1995, p. 117-140.

7 « Theuth, qu'on retrouve dans *Philèbe* (18 b), est le Thot égyptien, l'inventeur *divinisé* des arts, des sciences, des lois, de l'écriture... De même de Thamous, le *roi* qui réside à Thèbes, le récit passe à Ammon, le *dieu* de Thèbes, sous son nom grec qui est un équivalent

*cæpit ferum victorem*⁸. Le christianisme et l'islam ont largement emprunté à l'héritage égyptien⁹ et l'on pourrait continuer tout au long des siècles, y compris en passant par les cultures du nord de l'Europe, qui ont bâti leur imaginaire sur des traditions norroises et non méditerranéennes¹⁰.

Or il semble qu'aujourd'hui nous ne vivions pas au même rythme. D'un côté, les tenants de la modernité assurent que la culture n'a jamais été autant répandue parmi la population, et sur le strict plan quantitatif, cela ne fait pas de doute : d'une part l'analphabétisme est aujourd'hui bien moindre que dans les siècles passés et d'autre part les domaines couverts par la culture sont infiniment plus importants de nos jours qu'ils ne l'ont jamais été. Et le Chat GPT va rendre tout le monde sachant, à défaut d'être savant. Certes, les grands intellectuels du passé, ces géants sur les épaules desquels nous sommes juchés, étaient polyvalents, tout comme l'était l'« honnête homme », mais aujourd'hui c'est le grand nombre qui touche à tout. Et par ailleurs, d'un autre côté pourrait-on dire, les modernosceptiques¹¹ mettent l'accent sur une approche qualitative et non quantitative : il ne sert à rien – disent-ils – de savoir dans quelle proportion le nombre de diplômés est supérieur aujourd'hui à ce qu'il était antan ; mais en revanche, il convient d'une part de s'interroger sur le contenu de cette culture et d'autre part sur la capacité de sa mobilisation. Peut-on en effet raisonnablement traiter de manière équivalente le *street art* et le plafond de la Sixtine, confondre culture et usage social, assimiler habileté technologique et maîtrise de la réflexion ? Peut-on par ailleurs penser que l'utilisation des données de l'*arantèle*¹²

de Thamous. » Léon ROBIN, *PLATON, Phèdre*, Paris, Les Belles Lettres, 1970, p. 87-88, n. 1.

8 « La Grèce vaincue a vaincu son farouche vainqueur. »

9 Qu'il s'agisse de la symbolique (*Isis lactans* a servi de modèle à la représentation de la vierge à l'enfant) ou du dogme (l'idée d'incarnation doit être mise en relation avec celle de théogamie en Égypte ancienne) pour le christianisme ou du nom donné à dieu (l'Un) pour l'islam, qui se trouve dans les hymnes à Amon, et notamment dans ce papyrus thébain datant de la XIX^e dynastie, où l'on peut lire : « "Vérité (Maât) est Amon !" », dit-on dans le palais. Le Seigneur du Double-Pays reçoit nourriture de son bien. La Grande Salle est en liesse car c'est Rê qui l'apaise. Dieu aux *bais* plus puissants que ceux des dieux, parce que c'est lui l'Un qui demeure Unique, Divin, dont le nom est caché parmi l'ogdoade. » André BARUCQ et François DAUMAS, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne*, Paris, Les éditions du Cerf, 1980, p. 211-212.

10 Même si la *saga des Ynglingar*, qui rattache les rois de Norvège aux dieux, mêle tradition scandinave et christianisme. Le cas n'est pas unique : dans plusieurs sagas transpire la culture méridionale du scribeur.

11 On nous pardonnera peut-être ce néologisme facétieux, en tout point conforme aux modes langagières de notre temps, pour désigner ceux qui jurent par autre chose que la 5G, bientôt 6G – tant l'une chasse rapidement l'autre – des *geeks* et des *geekettes*.

12 Ainsi que nos ancêtres saintongeais n'auraient pas manqué de qualifier la « toile » s'ils l'avaient connue du temps où ils s'exprimaient dans leur patois. L'*arantèle* est en effet chez nous la toile d'araignée, or nous rendons hommage à un Saintongeais, qui n'a jamais oublié ses racines en dépit de l'ampleur de sa carrière.

équivalent à la mobilisation de son cerveau via ce qu'il contient et les raisonnements logiques et argumentés qu'il peut produire ?

Avant donc de s'interroger sur la nécessité contemporaine de la culture historique, il importe de définir ce qu'il faut entendre par culture historique. Commençons par dire ce qu'elle n'est pas : les éclats d'images animées qui scintillent sur les écrans. La culture historique repose d'abord sur la connaissance et la maîtrise des sources. Il ne s'agit cependant pas d'exclure par là tous ceux qui ne sont pas diplômés d'histoire, mais qui, en « honnête homme » en sont venus à posséder suffisamment d'informations pour se faire une opinion grâce à leur raison. Il ne s'agit pas davantage de réserver le qualificatif de culture historique aux trouvailles des archéologues ou des épigraphes. En revanche, il est indispensable de s'être confronté à une source, c'est-à-dire à un document de première main et non pas simplement à une reconstitution par fiction narrative – quel qu'en soit le support – qui ne saurait donner rien d'autre que la représentation figurée de l'imaginaire de l'auteur ; cette source peut être un écrit – mais ils sont souvent difficiles d'accès – ou un monument, et tel fut du reste un des buts essentiels des églises sculptées, qui constituèrent pendant des siècles le livre des analphabètes, bien à même de leur délivrer une information et une matière à réflexion. Il peut aussi simplement s'agir d'objets usuels, qui parlent par leurs rides.

On pourra objecter à juste titre que ces sources sont sujettes à caution, car souvent partielles, incomplètes, orientées par leurs auteurs quand il s'agit de productions de l'esprit. Cela ne diffère des productions informatiques contemporaines que sur un point : l'accès à la culture historique se fait aujourd'hui par le biais de réseaux commerciaux, qu'il s'agisse des ouvrages didactiques ou des productions numériques dont l'objectif est de rendre attractive une donnée qui produira du plaisir à celui qui se trouvera en contact avec elle, soit parce qu'il faut vendre un produit (livre, film, fiction en *streaming*...), soit parce que les publicitaires ont réussi à s'immiscer au sein des ouvrages didactiques. On objectera aisément et à juste titre que le panel offert étant aujourd'hui infini en ce sens que nul n'est à même de tout regarder ni de tout lire, chacun se dirigera vers ce qui le séduit et que cela facilitera l'attention de l'utilisateur. Mais d'une part, nous sommes déjà sensibilisés à ce phénomène d'entropie généralisée qui porte chacun vers ce qui le dérange le moins, rétrécissant paradoxalement son horizon à l'heure même où la technologie pourrait l'élargir, d'autre part l'apport de la culture historique ne consiste-t-il pas précisément dans le fait de mettre en contact avec des temps incompréhensibles aux yeux de l'observateur, qui ne possède ni les mêmes valeurs morales, ni les mêmes repères religieux, ni les mêmes contraintes sociales ? Et l'on pourra même objecter facilement que les relations historiques n'étant pas neutres

elles asservissent plus qu'elles ne libèrent, en délivrant un message dogmatique, et que l'aliénation commerciale née dans l'*arantèle* n'est ni pire ni moindre que celle qui figurait dans des textes pétris de formalisme.

Tout ceci est parfaitement recevable, si l'on accepte l'idée selon laquelle l'objectivité n'existe pas, n'a jamais existé et ne pourra pas exister dans le futur, pour des raisons qu'il est inutile de développer ici. En revanche, la gymnastique intellectuelle qui résulte de la mise en présence des sources, contradictoires souvent, lacunaires toujours, déstabilisantes parfois, conduit à se poser des questions et de cette interrogation naît le jugement personnel et, au fond, la liberté¹³. La culture historique contribue donc à faire des hommes libres, c'est-à-dire de véritables citoyens.

Mais la culture scientifique ne conduit-elle pas au même résultat ? Les horizons ouverts par la physique quantique sont-ils inférieurs à ceux qu'offrent les historiens ? La connaissance des mécanismes économiques ne permet-elle pas de saisir l'évidence des systèmes de production de richesses ? N'importe quelle science et donc chaque culture qui en est issue ne produit-elle pas le même effet ? Pour répondre à ces objections, en suivant en cela la démarche platonicienne, il convient de s'interroger d'abord sur la nature de chacune de ces cultures. Or, les choses envisagées sous cet angle permettent de comprendre immédiatement quelle est la spécificité de l'histoire : seule elle permet d'englober l'ensemble des connaissances dans le passage du temps. L'historien peut, ou doit selon les cas, être scientifique, philosophe, juriste... Toutefois, en écrivant cela nous savons bien que plusieurs géographes, théologiens, biologistes vont attribuer la même portée à leur domaine de compétence. Sans prétendre là encore trancher dans un débat dont la tentative nous écarterait par trop de notre objectif, nous nous cantonnerons à dire que l'histoire traite de l'homme en société organisée et de son environnement, quelle qu'en soit la branche, à travers le passage du temps.

Envisagée de la sorte la culture historique devient une sorte de culture totale dans laquelle chacun peut non seulement trouver ce qui lui convient, mais pour peu qu'il s'en donne la peine essayer de comprendre pourquoi cela lui convient.

Le second terme important contenu dans notre titre est double : il s'agit de la « nécessité » « contemporaine » de la culture historique.

Sur la nécessité d'abord il faut en premier lieu se demander comment (ce qui sera l'objet de notre I) et pourquoi (ce sera l'objet

13 « Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage ; comme de vrai, il semble que nous n'avons autre mire de la vérité et de la raison que l'exemple et idée des opinions et usances du pays où nous sommes. » Michel de MONTAIGNE, *Essais*, Liv. I, ch. XXXI.

du II) la question se pose. À propos de la manière, on peut remarquer que pendant longtemps l'histoire a été un appoint dans la construction intellectuelle ou dans les préoccupations politiques. Dans un système politique enté sur une religion, l'histoire se présente souvent comme une épiphanie du dieu et les constructions juridiques qui s'ensuivent s'en trouvent *de facto* légitimées. Ainsi, depuis Augustin d'Hippone les chrétiens se sont-ils accoutumés à voir dans les événements sociaux la main de leur dieu et jusqu'au XVIII^e siècle on enseignait d'abord l'histoire sainte – c'est-à-dire en l'occurrence celle des Hébreux de l'Antiquité – à partir de l'Ancien Testament, puis l'on enchaînait avec l'histoire profane (en commençant par les Grecs et les Romains). Cela fut si vrai que lorsque Champollion présenta sa méthode de déchiffrement des hiéroglyphes à l'archevêque de Paris, il lui fut demandé de faire en sorte de ne pas remettre en cause la chronologie officielle telle que fixée par le dogme ecclésiastique. Et le débat sur la Révolution française a ainsi opposé pendant tout le XIX^e siècle les partisans de l'ordre divin du monde – qui remplissaient la plupart des rangs des monarchistes – et ceux de la construction civique de l'ordre politique – chez lesquels se trouvaient la plupart des républicains. Or cette opposition remonte aux débats des Anciens eux-mêmes et se retrouve *mutatis mutandis* dans les débats contemporains.

Quant à la cause – le pourquoi – elle est évidente pour comprendre le regard porté lorsqu'il s'agit d'analyser un événement passé ou sa recomposition par le moyen de tout support culturel (de la thèse universitaire au film à grand spectacle). Car non seulement chaque époque lit l'histoire en fonction de ses préoccupations – et les débats contemporains sur les dérives mémorielles n'en sont que l'ultime avatar – mais encore certaines époques sont moins convaincues que d'autres de la nécessité, voire de la simple utilité, de la culture historique. Ainsi en va-t-il largement de nos jours : d'un côté l'engouement populaire pour une histoire souvent assez confuse qui mêle dans des fictions à finalité commerciale des préoccupations actuelles à un décor plus ou moins fidèlement reconstruit, de l'autre un monde académique où, au mieux, l'histoire est devenue une science auxiliaire, au pire un parasite inutile ; car ce qui compte aujourd'hui c'est l'économie et les avancées des sciences dures, comme on les qualifie de manière usuelle dans le monde universitaire.

Ceci nous conduit à aborder en second lieu le débat de manière épistémologique. Et puisque nous sommes juriste, notre regard sera celui d'un juriste historien, ou d'un historien du droit, comme on le voudra. Selon les époques, le phénomène de pouvoir repose sur des légitimités diverses¹⁴ et convoque à ses côtés les prêtres (en

14 Les fameux trois types de légitimités chez Max Weber : la domination rationnelle légale, la domination traditionnelle et la domination charismatique.

Égypte ancienne), les soldats (au cours du Moyen Âge occidental méridional), les marchands (chez les Hollandais du Siècle d'Or), les hommes de loi (sous la Révolution française), les professeurs (sous la Troisième République), avec souvent un mélange de ces catégories, que l'on retrouve presque toujours (mais ce n'est pas vrai chez les Vikings car les *bændr*¹⁵ sont tout à la fois – sauf professeurs, si l'on excepte les *godar*¹⁶, dont la sagesse est recherchée lors des décisions importantes). Dans la société occidentale contemporaine, ainsi que nous l'effleurions voici peu, l'histoire n'est pas valorisée en tant que spécialité académique – elle voit son sort partagé par bien des disciplines des « sciences humaines », qui ne sont plus perçues comme des « arts », mais comme des sciences « néanmoins » –, même si elle est grandement acceptée comme auxiliaire – comme nous le relevions à l'instant –, et parfois comme faire-valoir, d'autres spécialisations mieux en cour. Car l'époque contemporaine – et là se trouve une rupture de fond – prétend avoir conçu un monde tellement différent des mondes anciens que la connaissance du passé devient moins utile que l'imagination de l'avenir. Cette réorientation du regard n'est pas neuve, comme nous le verrons, mais comme nombre de nos contemporains ne possèdent, précisément, pas toujours la culture historique nécessaire pour le savoir, c'est ce que nous nous proposons, entre autres choses, de développer dans les pages qui vont suivre.

I/ CONTEXTE, OU COMMENT LA QUESTION SE POSE-T-ELLE ?

Jusqu'à quelle période l'analyste contemporain va-t-il remonter pour trouver l'origine du monde dans lequel il vit, et donc définir une histoire dont il est issu, afin d'écarter des marches trop éloignées ? C'est-à-dire, comment va-t-il établir une césure entre ce qui est ancien, mais dont nous pouvons nous réclamer, et ce qui est vieux, c'est-à-dire suranné, sans influence sur le cours des jours actuels ? Car c'est bien en termes utilitaristes que le recours à l'histoire va être effectué : d'un côté ce dont nous sommes les enfants, de l'autre ce qui a été englouti par la trop longue durée.

Si l'on se place dans cette logique intellectuelle, deux questions surgissent immédiatement : celle de la date (A) et celle de la cause (B). Quand est-ce que l'histoire devient trop ancienne pour compter encore ; ou dit autrement : où situer le *dies a quo* de notre origine ?

15 Pluriel de *bondi*, qui signifie tout à la fois le paysan, le soldat, le commerçant, le citoyen... dans une société qui ne connaît ni roi jusqu'aux XI^e (en Norvège, Suède et Danemark) ou XIII^e (Islande) siècles, ni féodalité, mais que l'on peut définir sinon comme une démocratie, du moins comme une ploutocratie.

16 Pluriel de *godi*, mot encore plus difficile à traduire que le précédent : juridiquement, le *godi* est un *bondi*, ce qui veut dire qu'il n'est ni un prêtre, ni un seigneur, mais il jouit d'une prééminence sociale due à sa sagesse et à sa richesse, car dans cette société à la perception pragmatique, la pauvreté n'est jamais perçue comme une vertu.

Pourquoi ce qui est trop ancien n'aurait-il plus d'importance ; ou dit autrement : quel regard portons-nous sur l'histoire ?

A – *Dies a quo*

La périodicité historique est largement due à l'école française : les trois premières périodes (Antiquité – fin iv^e millénaire av. l'ère commune/476 –, Moyen Âge – 476/1453-1492 – et époque moderne – fin xv^e siècle/Révolution française) étant toutes bien plus longues que la quatrième – l'époque contemporaine – qui débute à la charnière des xviii^e et xix^e siècles. Fidèle en cela à la technique de Marc Bloch, délaissions pour l'instant le plus ancien et commençons par celle-ci, l'époque contemporaine. Confions le soin aux débats de spécialistes de fixer les bornes de l'histoire récente et de l'histoire immédiate et préoccupons-nous seulement du point de départ, le *dies a quo*.

Que la Révolution française ait chamboulé le monde entier, nul ne le niera sérieusement. Mais ce vaste mouvement s'est développé sur plusieurs années : il commence en 1789 et se termine soit en 1800/1804 lors de l'arrivée de Napoléon Bonaparte à la tête de l'État, soit en 1814/1815 au moment de sa chute. Le choix qui sera retenu comme point de départ n'est pas neutre et trahit une certaine vision politique, et ce sera la première leçon de cette dissertation.

Si l'on fait débiter la période contemporaine en 1789, on emboîte le pas à la vision épique de Michelet, qui montre le Peuple se dressant pour conquérir sa liberté au nom des Lumières et la France portant la lumière à l'Humanité. Le récit est valorisant pour la France, mais il l'est moins pour les autres, qui ne manqueront pas une occasion de lui faire payer son « arrogance » – syndrome dont les Français sont volontiers affublés par des peuples qui ont souvent moins de raison qu'eux d'en être victimes il est vrai – ; en revanche, il permet de faire aller l'amble avec l'Amérique – c'est-à-dire en fait la terre conquise par les WASP¹⁷ sur les Indiens de l'Amérique du Nord. Si on part de là, on montre l'existence, au début de notre histoire, d'un double mouvement complémentaire¹⁸ entre les Lumières françaises et l'indépendance (1776) puis la constitution américaine (1787) et la première constitution française (1791). Ce va-et-vient a engendré une conscience commune, celle de l'Occident, en joignant le génie latin au génie anglo-saxon.

Mais débiter en 1789 revient à reconnaître que la naissance de notre monde s'est faite dans le drame et la violence, le meurtre primordial même en 1793 avec la mort du roi de France. D'un côté cela permet de laïciser le récit biblique du meurtre primordial par Caïn de son frère Abel, mais d'un autre côté cela confère à ces révoltes de la fin du xviii^e siècle un caractère de spécificité que la culture historique appelle à relativiser si l'on se souvient des grandes

¹⁷ *White Anglo Saxon Protestants*, tel que les conquérants se sont définis.

¹⁸ Exposé scientifiquement par Jacques Godechot.

émeutes du milieu du siècle précédent – où, cette fois, ce fut le roi d'Angleterre que l'on avait décapité – sans remonter plus haut dans l'histoire.

Dès lors, la question du choix d'un début est moins historique que politique, et la culture historique permet, justement, de critiquer les choix, ce qui est la tâche de l'intellectuel dans la cité, comme les Grecs nous l'ont appris. À l'inverse, la culture historique permet aussi de remettre en perspective ce qu'il peut y avoir d'idéologique dans les interprétations liées au contexte du *dies a quo*. Citons-en une simplement, qui vient d'apparaître dans l'espace public récemment : si les Américains ont tourné la statue de la liberté vers l'Europe, c'est pour montrer qu'ils étaient à l'origine de la liberté du monde occidental. Rappelons que Bartoldi a réalisé la statue – sans doute reprise d'un projet antérieur destiné au canal de Suez et inspiré du colosse de Rhodes – que la France a offerte à l'Amérique pour qu'elle accueille les voyageurs au nom des valeurs du monde libre, nées dans la France des Lumières, qui avait permis aux colons Anglais de se libérer de la tutelle du roi d'Angleterre.

On peut aussi retenir comme *dies a quo* non plus 1789, mais 1815. En général, ce choix est privilégié à l'intérieur de l'Europe. Il possède l'avantage de débiter la période par la défaite de la tyrannie d'un homme (Napoléon) parfois même assimilé à Hitler par ses pires ennemis. Par ailleurs, ce point de départ met en évidence le fait que la caractéristique fondamentale de l'Europe est bien la liberté, mais que son origine se trouve dans une sorte de préhistoire, où l'on peut mettre sur le même plan tout un ensemble de textes¹⁹ depuis la *Magna Carta* (1215) jusqu'aux constitutions américaines, mais qui ne présente aucune des déclarations des droits de l'homme de la Révolution française postérieures à 1789 et *a fortiori* bien sûr pas le titre VI de l'*Acte additionnel aux constitutions de l'Empire*²⁰ (1815), en passant par l'*Habeas Corpus*. Dans ce cas, on disjoint la France et la notion de liberté, puisque les textes semblent devoir beaucoup²¹ au monde anglo-saxon, et on fait même endosser à la Grande Nation la tunique de Nessus de la honte : celle d'avoir mordu la poussière après avoir prétendu régenter le monde²².

19 Voir le dossier constitué par Stéphane RIALS, *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, Paris, Hachette, 1988, p. 477-749, qui comprend six textes, tous anglais – même si les rois d'Angleterre du XIII^e siècle sont encore des anglo-normands et si la Grande Charte a été rédigée dans une abbaye française –, échelonnés de 1215 à 1689.

20 « La partie la plus importante de cet acte est le titre VI qui est une espèce de déclaration des droits », Jacques GODECHOT, *Les constitutions de la France depuis 1789*, Paris, Garnier-Flammarion, 1970 [dernière mise à jour 2018], p. 227-228.

21 *Mutatis mutandis* naturellement, car outre les six textes précités, Stéphane Rials présente certes huit déclarations américaines, mais 48 textes français.

22 Au début du XXI^e siècle, un manuel franco-allemand, destiné aux élèves de terminale et de première a été édité conjointement par la France et l'Allemagne sous la direction de Peter GEISS, Daniel HENRI et Guillaume LE QUINTREC, *Histoire/Geschichte. L'Europe et*

Cette fois-ci on laïcise la vision inspirée de l'histoire, née avec Augustin d'Hippone et reprise par les WASP dans la notion de destinée manifeste. On réintroduit même le châtement de l'arrogance et on allège le fardeau de la conscience allemande, tellement traumatisée par le III^e Reich. C'est ici que la culture historique est indispensable : elle seule en effet permet de contextualiser un événement et de mettre en valeur les notions implicites contenues dans les grands récits historiques. Pour en sortir, rien de tel que de chercher les origines là où elles sont : très loin, comme le rappelle Michel Villey : « En fin de compte, le code civil, qui est la source fondamentale de notre droit privé français, est plus romain que coutumier. Le même phénomène s'est produit dans les autres pays d'Europe. S'il est vrai que la civilisation de l'Europe comporte, du point de vue juridique, une remarquable unité, elle le doit au droit romain²³. »

B – Regards sur l'histoire

On peut accéder à l'histoire par deux voies bien distinctes : les faits ou l'interprétation des faits. Dans le premier chemin, on pose des balises pour jalonner le temps passé. Il s'agit moins d'expliquer des phénomènes que de rendre compte, d'offrir des bornes sur la route du temps. En s'engageant dans le second on effectue moins un voyage diachronique qu'initiatique, qui doit permettre de comprendre comment on en est arrivé au point où se situe l'observateur.

Toutefois rien n'est jamais entièrement et clairement présenté de la sorte. Retenir des dates suppose de sélectionner des événements, qu'il faut bien classer (a). Ici la culture est indispensable pour permettre de hiérarchiser les faits. Et au demeurant dès qu'une sélection s'opère, l'objectivité tend à devenir l'expression d'un certain regard plus que celle d'une évidence. Mais l'on peut aussi choisir de rompre avec l'histoire (b).

a) Magma primordial

Reprenons la première manière de voir : si l'on met à la suite les unes des autres des dates, cela ne peut suffire, car si intellectuellement on est toujours dans la même démarche – se tourner vers ce qui n'est plus – il existe à tout le moins deux périodes dans le passé, qui ne sont pas liées à la mémoire seulement, mais aussi à l'affectif : ce qui est ancien et ce qui est vieux.

Ce qui est ancien se trouve dans la partie la moins éloignée de

le monde du congrès de Vienne à 1945, Paris, Nathan-Stuttgart, Klett, 2008, 384 p., dans lequel on peut lire à propos de ce travail dans l'avant-propos : « Il veut résolument dépasser la perspective nationale... Au regard de l'histoire de la France et de l'Allemagne, ce tome qui va de la fin de l'époque napoléonienne à la chute de Hitler revêt un caractère particulier : après un siècle et demi de confrontations et de guerres mais aussi d'échanges et de transferts intenses, ces deux pays ont apporté une contribution décisive à la construction européenne dont l'aventure s'écrit encore sous nos yeux » (p. 3).

²³ Michel VILLEY, *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Paris, Dalloz, 1962, p. 24.

l'observateur, ce qui est vieux est pour ainsi dire coupé de lui. Car autant l'ancien peut être érigé en modèle, autant le vieux est définitivement suranné, comme cela a été dit plus haut. Et au demeurant, selon la conviction philosophique de chacun, l'ancien peut devenir plus ou moins prestigieux à mesure qu'il est plus lointain, car il se nimbe alors de majesté, à condition de ne pas devenir vieux. Et donc ce qui compte le plus n'est pas tant le fait que ce soit ancien, mais le fait qu'on le trouve respectable. Ainsi durant la Révolution française plaçait-on sur le char des fêtes patriotiques des « anciens », à condition qu'ils fussent présentables²⁴. Qu'admirait-on vraiment ? Le vieillard où le prestige lié au temps passé ?

Cette estime, cette vénération parfois, portée aux anciens nous vient des *Vies des hommes illustres* de Plutarque, réactualisées par la *Légende dorée* de Jacques de Voragine. C'est-à-dire que l'ancien semble à la fois nimbé du lustre de la longue durée et paré de la gloire de son voisinage avec un verbe primordial. Or, c'est là que la culture historique s'avère indispensable : l'honnête homme, celui qui possède un bagage historique, doit être capable de savoir ce qui correspond à une réalité scientifique et ce qui relève du mythe fondateur. Il ne s'agit pas d'éradiquer toute adhésion issue d'un engagement philosophique ou mythologique ; il s'agit simplement de pouvoir prendre de la distance et de savoir ce qui constitue un corpus de référence (Clovis a été baptisé à la fin du v^e siècle) et ce qui relève de l'engagement militant (la France existe dès lors que le roi Clovis devient catholique).

C'est-à-dire que la connaissance de l'histoire permet non seulement de vérifier que la construction mise sous les yeux est pertinente, mais que de plus elle permet d'être libre, parce qu'elle autorise la prise de distance avec les sources, ou si on les épouse, de savoir ce que l'on fait. À l'inverse, l'absence de culture historique empêche celui qui est en quête d'information dans les rets de l'*arantèle*, tant il est vrai qu'aujourd'hui la plupart du temps l'information est puisée sur Internet et non plus dans les livres. Or, on ne le dira jamais assez : ce qui se trouve sur Internet ne représente pas la Vérité, mais une mise en forme d'informations sélectionnées.

Et donc, pour ne pas quitter l'exemple auquel je m'attache présentement : la connaissance de la chronologie permet de vérifier la pertinence des informations qui lui sont liées, sa méconnaissance engluée dans les rets du Net. Mais il faut aller plus loin.

La considération de l'histoire ne passe plus aujourd'hui par la maîtrise de la chronologie, victime avec tant d'autres choses

²⁴ Jacques BOUINEAU, 1789-1799 : *Les Toges du Pouvoir ou la Révolution de Droit Antique*, Toulouse, Association des Publications de l'Université de Toulouse-le-Mirail et éditions Eché, 1986, p. 251-260.

du balancier des modes. Ce rejet vient d'une condamnation de l'apprentissage par cœur, jugé abêtissant et castrateur. Stigmatisé aussi pour des raisons épistémologiques : il est préférable de chercher à comprendre plutôt que de maîtriser des savoirs, susceptibles d'être aisément découverts sur l'*arantèle*. Mais cela occulte un fait simple : que recherchera-t-on si on n'a pas de base ? Peut-on chercher ce dont on ignore jusqu'à l'existence ?

Derrière ce rejet se cache en fait une lutte idéologique : apprendre des dates peut être assimilé à l'apprentissage des noms des rois, des préfectures de département ou des vers des ré citations moralisatrices. Et sans doute la critique contient-elle en effet une part de vérité : chacun se souvient des « portraits » brossés par les manuels scolaires de la Troisième République, aussi bien du côté catholique que du côté laïque. Chacun avait ses saints – et quelquefois les mêmes, d'ailleurs, simplement décrits de manière différente selon les chapelles.

Mais si l'on n'apprend plus les grands hommes, les grandes dates, les « lieux de mémoire », comment d'une part va-t-on structurer la connaissance de ce qui précède et par quoi d'autre part va-t-on la remplacer ? La réponse à la première question est simple : on remplace par une analyse thématique (la bicyclette à travers les âges ou la forêt de la préhistoire à nos jours), qui ne repose plus sur une succession, mais soit sur une supposée nature de la chose en question (un écosystème qui se doit d'être protégé et défendu) soit sur l'épiphanie de la modernité (la révolution industrielle comme *palladium* du bien-être).

Or, s'il est vrai qu'aucun grand homme ne peut être réduit à un geste ou à une date, tout choix d'un moment (le nôtre) comme étalon de la « normalité » est évidemment très discutable, pour deux raisons. La première parce que cela renforce l'idée spontanée de tout un chacun selon laquelle il existe deux temps dans l'histoire : soi et avant soi. La seconde parce que cela suppose que le moment actuel est l'aboutissement de quelque chose. Or pour qui connaît l'histoire justement, il est évident qu'aucun moment n'est un aboutissement ; bien au contraire chaque période n'est qu'une transition entre l'avant et l'après à l'image du présent qui, chacun le sait n'existe que comme état postérieur au passé et antérieur à l'avenir.

Mais il y a peut-être plus grave encore dans le rejet de la chronologie : la confusion. Est-il fondamental de savoir que Philippe Auguste est antérieur à Philippe le Bel ? Si l'on ignore tout de l'un et de l'autre, non. En revanche il est fondamental de savoir que la *Magna Carta* (1215) est antérieure à la première réunion des états généraux (1302) en France pour comprendre que sur un point relativement proche (le partage du pouvoir) plusieurs réponses sont possibles et que le choix de telle ou telle correspond à un moment

du développement de l'autorité centrale, à un régime politique et à une culture : les barons révoltés contre Jean Sans-Terre en 1215 réagissent contre un pouvoir qui, depuis 1066, ne se partageait guère en Angleterre, alors que les barons et les évêques de France qui sont convoqués par le roi à Notre-Dame de Paris en 1302 se trouvent en face d'un pouvoir politique en voie d'affirmation. Dès lors est-il plus important de savoir que ce sont des réalités qui peuvent se rapprocher parce que c'est une opposition au pouvoir d'un seul, ou bien de savoir qu'à environ un siècle d'écart des contextes différents produisent un résultat qui, vu de l'extérieur peut sembler proche, mais qui ne prend tout son sens que d'abord si on l'analyse correctement et ensuite si on sait le situer sur l'échelle du temps.

b) Rejet de l'histoire

À la formule citée plus haut²⁵, fait écho la conviction des physiocrates de l'inutilité du recours à l'histoire²⁶. Dans la tradition chrétienne, le rejet de la loi ancienne n'est pas une mise à l'écart, mais une mise à jour, pour utiliser une métaphore tirée du langage informatique ; Jésus se situe clairement dans le sillage de Moïse. Si l'on excepte quelques individus, comme Léonard de Vinci qui écrit bien qu'il préfère la création à l'imitation²⁷, de manière globale les intellectuels se rattachent volontiers à un héritage. Mais à l'inverse, peu avant Mai 68, Michel Villey sentait souffler ce vent de rupture : « Et maintenant, de nouvelles attaques se produisent contre l'histoire. Pourquoi ? Sous prétexte qu'une révolution de l'économie et de la structure sociale est intervenue, et que les solutions juridiques traditionnelles deviennent caduques²⁸ ? » Quelle est donc la parenté entre les physiocrates et les années 60 du xx^e siècle ?

L'invention²⁹ d'une nouvelle loi pour l'humanité, née de la certitude que l'on a enfin compris la Vérité du monde.

Dans les années 60, elle provient de la technologie, naturellement, et sa fille directe est l'informatique ; chez les physiocrates – qui écrivent au xviii^e siècle, alors que les références à l'Antiquité sont sous toutes les plumes – la certitude d'avoir compris que les mécanismes de production des richesses et de construction des sociétés provenaient de lois « naturelles » impose de ne plus se référer aux âges obscurs de l'erreur, mais de rompre pour regarder l'avenir et se détourner du passé et donc de l'erreur.

Un premier enseignement mérite d'être tiré de la rupture opérée

25 « Nous sommes des nains juchés sur des épaules de géants. »

26 Thérèse CARVALHO, « L'Antiquité dans la pensée des physiocrates », in Jacques BOUINEAU (dir.), *Domination et Antiquité. Aspects sociaux et économiques*, Paris, L'Harmattan, 2021, p. 113-140.

27 Voir ses *Carnets*.

28 Michel VILLEY, *op. cit.*, p. 17.

29 Au sens étymologique venu d'*invenire*, trouver, découvrir.

par les physiocrates : à l'inverse des révolutionnaires, qui ne cessent de justifier leur action grâce à la référence à l'Antiquité³⁰, les physiocrates rejettent ce qui n'est plus qu'un fardeau. Donc, dans un intervalle de temps relativement restreint, on peut assister à des phénomènes absolument opposés, qui ne peuvent pas s'expliquer par une similarité d'époque. En revanche il importe de voir que, comme les physiocrates, les néolibéraux contemporains préfèrent envisager le futur que considérer le passé.

Un second enseignement découle du mécanisme de rupture : la conviction que tout ce qui est passé est devenu « vieux », et que l'ancien n'a plus cours, sauf à la rigueur dans des constructions gratuites qui peuvent être artistiques, ou qui y tendent³¹. Mais comme ce « vieux » n'avait pas compris la Vérité du monde, il se trouvait dans l'erreur ; il importe donc de l'effacer et de lui substituer les valeurs du moment. C'est-à-dire que par un fonctionnement cérébral à la fois platonicien et vétérotestamentaire, on justifie de ne plus parler de Platon ni de l'Ancien Testament. Le procédé intellectuel est d'autant plus aisé à comprendre par ceux auquel il est destiné qu'il est parfaitement semblable à la logique de la culture traditionnelle dans laquelle ceux-ci ont été formés – les Révolutionnaires français pratiquaient de la même façon – et donc le message qui est délivré – en contradiction avec la culture de base – vient opportunément prendre la place du message ancien qui est détruit par l'énoncé même des porteurs de la Vérité nouvelle.

Le message des physiocrates est donc moins philosophique – et économique, puisqu'ils se situent *a priori* sur ce terrain-là – que politique. Nous sommes en présence d'une idéologie qui justifie tous les changements opérés par les détenteurs du pouvoir ou par ceux qui aspirent à l'être. Et nous assistons au même phénomène avec le néolibéralisme.

L'utilité de la culture historique, face à des constructions intellectuelles de cette trempe, consiste donc à pouvoir les disséquer, à en montrer la lettre et l'esprit, à pointer les emprunts et les choix divergents et à permettre, par l'argumentation au moyen de faits et d'exemples précis, de pointer les *a priori*, les erreurs ou les complaisances des locuteurs qui adoptent cette nouvelle manière de faire. Mais surtout la culture historique permet de remettre les discours en perspective.

Or, à l'heure de l'*incomputoramentum*³², les menaces qui pèsent sur les libertés sont si grandes que chaque arme pour les tenir en respect est appréciable. Nous pouvons donc sans grande audace

30 Jacques BOUINEAU, *Les toges...*, *op. cit.*

31 Les références à l'histoire dans le monde de l'*arantèle*, dans le cinéma etc.

32 Néologisme de notre fait, qui sera développé plus amplement dans un travail en préparation, et qui est à la société contemporaine ce que l'*incastellamentum* était au Moyen Âge.

affirmer qu'au XXI^e siècle la culture historique protège la liberté, car elle permet à chacun de puiser ses références là où il le souhaite – ce qui est aussi le but poursuivi dans le monde connecté – mais qu'en outre elle fournit des armes pour débusquer les leurres et pour se conforter dans ses choix, là où le monde connecté satisfait des pulsions et aliène au sein de l'*hybris konektike*³³.

Et ainsi, insidieusement, nous voici parvenus au moment où il convient de se poser la question : pourquoi donc l'histoire est-elle indispensable ?

II/ MÉTHODE : POURQUOI L'HISTOIRE EST INDISPENSABLE.

Depuis la révolution industrielle la technique a changé de dimension : au XVIII^e siècle elle se présentait comme un prolongement de l'outil, qui était lui-même le prolongement de la main ; au XX^e siècle elle est devenue la valeur de référence de la société³⁴, car elle pouvait supplanter les divinités qui n'offraient au mieux qu'un bonheur *post mortem*, là où les techniques l'apportaient dès ici bas. De nos jours, la technique s'est fondue dans l'informatique, dont l'asymptote est *the Internet of everything*³⁵ et donc l'avènement d'un monde nouveau encore plus nouveau que celui des physiocrates, car si celui-ci expliquait son temps par les valeurs du futur, l'*incomputoramentum* nous plonge dans un *far tomorrow* dont le métaverse constitue le symbole absolu.

Alors, pratiquons un arrêt sur image : aux trois âges esquissés dans les lignes qui précèdent – et que nous appellerons pour simplifier : l'artisanat, l'âge technique et l'époque numérique – l'homme change de place : au cours des deux premiers il est au centre du monde, servi plus ou moins bien par des auxiliaires, mais dans le troisième il est devenu l'hôte d'un monde qui peut se passer de lui. Or, si certes les temps géologiques sont incroyablement plus longs que ceux durant lesquels l'homme a vécu, et si *homo conecticus* n'a pas plus d'importance que *domus conectica*, *arbor conectica* ou *petra conectica*, la notion de société est consubstantielle à celle de l'homme. Et inversement l'homme ne peut pas se passer de la société.

Par ailleurs un des moyens³⁶ de comprendre la société consiste à

33 Jacques BOUINEAU, « Intelligence artificielle et humanisme naturel », *Mémoires de l'Académie des Sciences, Art et Belles-Lettres de Caen*, t. LVII, 2022, CNA Caen (octobre 2022), p. 245-282.

34 « Nous voulons aller au concret, et ne traitons que de sujets précis, de réalités positives. Les chemins de fer, les camions et les assureurs, voilà de vrais sujets d'étude. Mais la justice, la logique, la liberté ? Ce sont des idéologies, des mythes, des épiphénomènes, ce ne sont pas des objets de science. » Michel VILLEY, *op. cit.*, p. 14..

35 L'Internet de tout, mythe (pour le moment) qui consiste à vouloir tout « pucer » : les hommes, les animaux, les choses...

36 Mais pas le seul : c'est vrai aussi pour la géographie, sociologie..., comme nous le

voir comment les changements se sont opérés à travers les âges et c'est à cela que nous allons nous attacher désormais : montrer – dans l'héritage de Braudel – ce que la connaissance du temps long peut apporter aux sociétés du XXI^e siècle (A) et ensuite – dans l'héritage de Pierre Legendre – ce que la connaissance de ceux qui nous ont précédés peut offrir aux hommes de l'univers connecté (B).

A – Dans les pas de Braudel

La culture européenne puise sa source dans la Méditerranée. Certes, les mondes nordiques ont été alimentés par une autre sève, et cela crée une double culture à l'Europe³⁷ ; mais au-delà des divergences ces deux rameaux ont en commun le respect de l'être humain et de la loi. Par ailleurs, lorsqu'on est Français, on vit dans un espace structuré par le droit romain et héritier assumé³⁸ des mondes méditerranéens.

Comme nous sommes Français et que nous écrivons à ce titre-là, nous trouvons chez Braudel deux clefs simples qui nous permettent de comprendre ce qui fut et de mesurer ce qui est : la notion de temps long (a) et celle d'espaces cohérents (b).

a) Temps long

On a pu opposer plus haut les notions d'« ancien » et de « vieux ». Pour ce faire, on a découpé la période historique en tranches et si l'on regarde à présent la manière dont est enseignée l'histoire, on notera la part immense représentée par l'histoire contemporaine, et encore plus par l'histoire du XX^e siècle. Mais il est une autre manière d'envisager le temps, celle du « temps long » cher à Braudel : celui qui unit les époques et fait dépendre les unes des autres jusqu'à donner chair à une réalité diachronique constitutive de la culture historique.

Or, si l'on considère le temps long, on remarque deux phénomènes indissociables : l'*anakyklôsis*³⁹ et la recherche de l'équilibre. Aristote a donné de l'*anakyklôsis* une lecture mécaniste, mais on trouve des versions antérieures, qui peuvent se rattacher à une vision cosmogonique globale, comme chez Hésiode, ou qui s'inscrivent dans une pensée philosophique, comme chez Platon. Toutes ces versions sont adaptables à toutes les sensibilités contemporaines, qu'elles soient religieuses ou athées. Elles possèdent l'immense avantage de pouvoir penser le système en termes de logique et donc

disions plus haut. Ce n'est pas le lieu de reprendre la hiérarchie des sciences, comme nos ancêtres de la Renaissance le faisaient à propos des arts.

37 Jacques BOUINEAU, *Traité d'histoire européenne des institutions (I^{er}-XV^e siècle)*, Paris, Litec, 2004, XIV-696 p. et *Traité d'histoire européenne des institutions (XVI^e-XX^e siècle)*, Paris, Litec, 2009, XIV-973 p.

38 Les Français ne sont évidemment pas les seuls à avoir hérité du monde gréco-romain, mais ils sont parmi ceux qui le revendiquent le plus fermement.

39 L'éternel retour, cher aux Grecs.

de permettre des prévisions liées à des causes aisément identifiables. Mais évidemment elles contredisent les vérités dogmatiques. Or le néolibéralisme repose sur un ensemble de dogmes, dont le plus symbolique – puisque source de la mondialisation qui devait être heureuse – est assurément celui de l'équilibre et de la paix au niveau mondial induits par l'autorégulation du Marché, et dont la source se trouve chez Adam Smith qui, ne l'oublions pas, était avant tout professeur de philosophie morale. À l'heure où l'on constate que ce principe était une idée politique comme une autre, il est précieux, si l'on ne veut pas se laisser envahir par le désespoir et l'effroi, de relire Aristote, sans doute pour nos contemporains le plus accessible des penseurs évoqués plus haut.

Car non seulement Aristote envisage et théorise l'*anakyklôsis*, mais de plus il esquisse non pas un régime parfait, mais du moins quelque chose qui, sans être pérenne, pourrait tendre vers un équilibre : la *politeia*, reposant sur l'*eunomia*⁴⁰. Le principe simple sur lequel il fait reposer son système a ceci de précieux, comme tant d'autres analyses chez lui, qu'il touche à l'universel. Et cela vient du fait qu'il ne réfléchit pas en termes de vérité ou d'erreur, mais de justice ou d'injustice et qu'il donne à l'homme une place centrale. Dans ce cas précis, nos contemporains peuvent donc tout à la fois trouver une réponse aux crises que nous traversons, entrevoir les solutions potentielles et comprendre la place de l'homme au sein de l'ensemble.

Une fois la leçon tirée du premier maître (Aristote), chacun peut ensuite se reporter aux *Essais* de Montaigne, qui sont comme une sorte de travaux pratiques sur les principes de base des Anciens, nourris de l'intelligence tellement humaine de celui qui a porté le premier regard moderne sur notre monde. Montaigne est tout à la fois un homme public, un homme privé et un individu sensible à la pensée originale. Lui aussi, par la hauteur de vue qu'il sait prendre offre la solution à nos impasses. La méthode est donc ici simple : il suffit d'ouvrir les livres et de se laisser guider en acceptant de délier son esprit et de s'approprier les discours universels qui se déroulent sous ses yeux.

b) Espaces cohérents

Mais revenons à Braudel. L'autre enseignement fondamental de sa *Méditerranée* tient à cela qu'il réfléchit l'histoire au sein de la géographie et que la mer Méditerranée lui apparaît à la fois comme une unité et comme un ensemble de particularités. Sans vouloir approfondir les débats historiographiques de l'époque contemporaine, il est intéressant de se souvenir que si pour Henri de

40 Jacques BOUINEAU, « L'*eunomia* : une clef pour mieux vivre ensemble ? », in Ali SEDJARI, *Le vivre ensemble entre le droit et les valeurs*, Tanger, Virgule éditions, 2019, p. 35-59.

Saint-Simon la Méditerranée constituait le « lit nuptial » de l'Europe, elle était aux yeux de Pirenne au siècle suivant le symbole de toutes les désunions, du fait de l'invasion musulmane qui à partir des VII^e/VIII^e siècles avait rendu la mer impraticable. Les tensions étant vives entre le Nord et le Sud au XXI^e siècle, il importe donc de savoir ce qu'il en est vraiment et seule une bonne connaissance de l'histoire peut fournir une réponse satisfaisante.

Dégageons donc les très grandes lignes. À compter de la fin des guerres puniques (146 av. l'ère commune), les Romains sont en passe de constituer un ensemble territorial qui, au maximum de son étendue (II^e siècle de l'ère commune) couvre non seulement tout le bassin méditerranéen, mais qui s'étend jusqu'à l'Écosse, le Danube, le Levant et tout le nord de l'Afrique. Deux enseignements pour notre temps doivent en être tirés : cette domination se mue en culture commune et concilie intérêts particuliers et intérêts de la Romania⁴¹.

La cause du phénomène et à chercher non pas dans la nature de la conquête – perpétrée naturellement *ferro et igni* – mais dans le substrat culturel : les Romains savent qu'ils doivent beaucoup aux Grecs⁴², lesquels n'oubliaient pas que sans les Égyptiens, Platon n'aurait jamais écrit ses livres. Car si la conquête a été violente, inexorable et non concertée elle a pris soin après coup d'inscrire les hommes dans un temps long dont ils constituaient le dernier épisode. La différence avec la conquête globalisante contemporaine – qui repose sur la trilogie : dollar, Internet, langue anglaise – saute donc aux yeux. En effet la domination mondialisée ne s'inscrit ni dans une histoire⁴³, ni dans une philosophie : elle n'offre pas de créer la commune patrie des hommes, mais simplement le lieu de rencontre d'individus épars car elle repose sur le commerce et la domination matérielle.

Car si les Romains étaient effectivement des soldats, des commerçants et des juristes, leur système juridique reposait sur des principes philosophiques⁴⁴ empruntés à la philosophie grecque. Le système globalisé repose sur un ensemble de normes. Mais surtout, là où les Romains avaient conçu le *jus gentium* et *a fortiori* l'homme universel cher aux stoïciens, la mondialisation ne connaît qu'un ensemble d'éléments isolés⁴⁵ au sein d'un communautarisme global, tempéré par l'*exemplum* de l'*homo numericus*⁴⁶ allongé sur le lit de Procuste.

41 Tel est le nom que porte l'Empire romain, jusqu'à la chute de Constantinople en 1453.

42 Tel est le sens de la célèbre phrase d'Horace : *Græcia capta cæpit ferum victorem*.

43 Exception faite des origines premières qui sont à chercher du côté des physiocrates, comme nous l'avons souligné plus haut, ce que bien de nos contemporains ignorent.

44 Énoncés par Ulpien : *non lædare, honeste vivere, suum cuique tribuere*.

45 On se souvient de la phrase de Margaret Thatcher : lorsque je regarde dans la rue, je ne vois pas de société, je ne vois que des hommes.

46 Jacques BOUINEAU, « Intelligence artificielle... », *op. cit.*

Dans le premier cas, en dépit des révoltes toujours présentes car les Romains ne sont pas plus que les autres parvenus à créer une société sans violence, les citoyens aspirent à l'*otium* au sein d'une double culture helléno-romaine ; dans le second le *geek* et la *geekette*, modèles parfaits pour une société entièrement connectée, représentent pour beaucoup un contre-modèle que le djihad, la propagande russe et bien d'autres agrémentent à l'envi.

Et si l'on en revient à Braudel : cette Méditerranée unie dans la diversité des apports qui précédèrent Rome, a légué une culture commune tant aux civilisations du nord de ses rivages, qu'à celles de ses franges méridionales. La Méditerranée du temps long s'incarne parfaitement dans le sous-titre⁴⁷ du Décret de Gratien, alors que l'Atlantique qui oppose un nouveau Monde à l'ancien ne possède pas partout de mot pour traduire « laïcité », ce qui limite d'autant l'harmonie universelle.

Braudel nous fait comprendre que les hommes peuvent être unis dans la diversité et telle est la devise de l'Europe. Il accompagne donc notre regard en lui proposant de distinguer l'essentiel de l'accessoire. Mais pour en mesurer toute la portée, encore faut-il être à même de comprendre ce qui unit les hommes au-delà des apparences. Pour comprendre cela, nous ferons appel à un historien du droit : Pierre Legendre.

B – Avec l'enseignement de Pierre Legendre

Pierre Legendre possède un esprit qui le porte bien au-delà de sa discipline, qu'il a au demeurant largement dépassée dans son œuvre. Si nous nous bornons à relever ce qui peut nous intéresser dans cette réflexion sur l'utilité de la culture historique dans le monde contemporain, nous soulignerons deux éléments : d'une part l'importance qu'il accorde au Tiers garant (a), d'autre part la nécessité de l'*exemplum* (b).

a) Tiers garant

La réflexion de Pierre Legendre sur l'après-guerre part de la cassure instaurée dans la marche des temps par l'hitlérisme. Le monde qui suit ces années sanglantes porte un traumatisme multiple qui, sur le plan juridique se traduit par ce que Pierre Legendre appelle le monde « libéral-libertaire ». C'est-à-dire en somme le triomphe d'une manière d'être qui substitue l'individu aux institutions, sans pour autant transformer l'individu en institution. Le résultat aboutit à l'anarchie au sens étymologique du terme. Et l'arrivée de la technologie informatique, qui permet de subsumer l'État au sein de l'*arantèle* achève le travail de déconstruction.

Voici un bon siècle que les ethnologues nous ont appris qu'il n'existait pas un modèle unique de structuration du groupe social. Ni

⁴⁷ *Concordia discordantium canonum.*

les rôles masculin-féminin, ni l'étendue du groupe familial ne sont partout les mêmes. Il n'existe donc pas une manière « normale » de penser la famille. En revanche, aucune société ne peut se passer de liens solides, clairs et précis entre les membres de ceux qui sont unis par la génétique ou l'*affectio societatis*. D'après nous, l'individu qui y évolue peut même être désigné par un vocable spécifique : la *personula*⁴⁸.

Le grand chambardement qui a fait exploser la famille dans la seconde moitié du xx^e siècle au sein des sociétés occidentales s'apparente à un rejet comme l'histoire en a connu des quantités. Sans doute pas tant dans le changement des formes familiales car le passage de la famille élargie à la famille nucléaire ne s'est pas fait en si peu de temps, les « mariages à la danoise » ont eux-mêmes mis bien des années à disparaître et l'autorité du père de famille n'est peut-être pas aussi inopérante qu'on pourrait le croire en consultant la législation actuelle, mais le grand chambardement s'enracine bien plutôt dans la notion même de groupe familial. Pour être brutal, nous dirons que plus que le *pater familias*, c'est la *familia* qui n'existe plus⁴⁹, remplacée qu'elle est par des électrons plus ou moins libres, plus ou moins autonomes et plus ou moins erratiques. Donc ce à quoi peut nous servir l'histoire face à cet effondrement, c'est à prendre la mesure d'une échelle de temps et à contextualiser les changements contemporains.

Quant à Pierre Legendre, il peut nous aider à comprendre que l'image symbolique du père ne peut jamais être gommée, aussi paradoxal que cela puisse sembler. Dans la seconde moitié du xx^e siècle, plusieurs penseurs politiques⁵⁰ ont attaqué la famille comme ils attaquaient l'ensemble de ce qu'ils présentaient comme les carcans de la société. Mais si Deleuze a substitué le patron au père dans l'*Anti-Œdipe*, il n'a pas anéanti la figure d'autorité. Pierre Legendre va plus loin car il met en lumière la notion de Tiers garant : c'est-à-dire le symbole qui représente, avant même qu'on lui donne un nom, la réalité de ce dont le nom permettra de prendre conscience. En un mot, ce n'est pas tant le père qui surplombe la cellule familiale, c'est le principe de la génération.

Or, autant la délimitation du père est contingente et doit être appréciée en fonction de l'époque, autant le principe de Tiers garant s'impose de manière universelle et peut être incarné chez une femme, un oncle ou d'autres selon les modèles que les ethnologues ont mis

48 Jacques BOUINEAU, « Famille et *personula* », in *Pensée politique et famille*, XXIV^e colloque de l'AFHIP, Dijon, 21 et 22 mai 2015, Aix-en-Provence, PU, 2016, p. 47-67.

49 Et qui, par effet de contraste, est le repère le plus souhaité parmi nos contemporains dans la société française, d'après les études sociologiques récentes.

50 Deleuze, Dérída, Foucault.

sous nos yeux depuis le début du xx^e siècle. Car il est de simple bon sens de comprendre qu'une société – fût-elle au plus petit niveau, celui de la famille – ne saurait subsister sans un profil défini et compréhensible par tous les autochtones qui lui sont contemporains. À l'inverse : détruire l'institution familiale dans la foulée de la mise à mort symbolique du père revient à laisser le champ libre au vide. Pierre Legendre dit à la psychose. Or cette destruction se fait en effet au sein d'un monde globalisé, au moyen d'une très puissante idéologie, qui vient se substituer au repère totémique que représentait la figure emblématique du père, et que le métaverse peut assez bien résumer.

« Les valeurs à quoi se rapporte en définitive le droit – valeur de justice, prix de chaque personne humaine, conquête de l'égalité de tous les hommes devant la loi – elles sont création historique ; elles baignent dans une tradition, dont elles ne peuvent être disjointes⁵¹. » Or sans droit préexistant, point de sécurité et sans connaissance des abus qui nous ont précédés point de salut. Pour une raison simple : tout homme⁵² a besoin de se construire par rapport à un modèle, pour s'y conformer ou pour le rejeter.

b) L'exemplum

Nous avons déjà cité plus haut Jacques de Voragine et sa *Légende dorée*. Au moment où nous écrivons ces lignes, la coupe du monde 2022 de football au Qatar vient de prendre fin. On y a bien moins entendu les critiques pourtant fortes qui ont été portées contre son organisation⁵³ que la « starisation » d'un événement duquel l'esprit des jeux olympiques grecs était bien éloigné. Les exploits de tel ou tel joueur, la mimesis induite dans le pays dont l'équipe a été victorieuse⁵⁴ et surtout l'image symbolique des joueurs sur la foule des « fans », avec tout ce qui accompagne le phénomène – « identification » par achat de maillot « floqué » au chiffre de l'idole, produits dérivés en tous genres – tout cela a envahi l'espace, les écrans et les réseaux sociaux.

Rien de tout cela n'est franchement nouveau. Ou plus exactement, rien de tout cela n'aurait été différent antan s'il n'y avait pas eu, dans l'histoire, des garde-fous contre l'excès de ces dérives. Aussi importantes qu'aient été les victoires des athlètes, aussi invraisemblables qu'aient été les ruses – celle de David contre Goliath ou d'Ulysse contre les Troyens –, aussi puissants qu'aient été les triomphes guerriers des champions du temps où la guerre n'était pas faite par des armées, mais par des représentants choisis

51 Michel VILLEY, *op. cit.*, p. 17.

52 Nous utilisons le mot au sens d'être humain, pas de mâle.

53 Coûts financiers exorbitants, impact climatique navrant, désastre humain inqualifiable...

54 Le manteau qatari est devenu un « must » en Argentine.

dans les camps antagonistes ils se déroulaient à l'intérieur d'une hiérarchie symbolique des valeurs où présidaient des cités, des dieux pour lesquels on se battait. Or, si aujourd'hui on sort bien les drapeaux lors des événements sportifs, ils n'ont pas plus de valeur que ceux d'une marque commerciale. On pourrait tout aussi bien se battre pour Google que pour la France.

Or une entreprise commerciale, quelle que soit son importance dans la constitution de la richesse d'un groupe, ne peut pas posséder la force symbolique qui unit ceux qui partagent une foi, une culture ou une nation, parce qu'il lui manque la dimension universelle. Et lorsqu'elle la possède, comme les GAFAM, elle n'est porteuse d'aucun message. Les GAFAM fournissent des technologies de communication et à partir de là réalisent une domination qui s'apparente plus à la puissance des seigneurs médiévaux, pour reprendre l'analogie de la reféodalisation chère à Pierre Legendre, et que j'appelle l'*incomputoramentum*.

Car le grand rejet des structures auquel nous assistons ne laisse plus en place qu'une domination – qui est de nature privée – là où s'exerçait une autorité qui était de nature publique⁵⁵. Le mythe de la destruction de la contrainte n'est qu'un mythe et un des arts suprêmes du commerce mondialisé qui réussit à faire croire qu'il libère l'individu par la consommation. Et de fait, seule une solide connaissance de l'histoire est à même de protéger le consommateur esseulé, parce qu'elle lui met sous les yeux les phénomènes d'abus de puissance. Elle lui permet de comprendre que l'asservissement se trouve moins dans le coup qui s'abat que dans la fragilité de celui qui le reçoit. Car une société ne peut pas s'assimiler à un centre de détention dans la mesure où le droit qui la régit est bien autre chose qu'une norme contraignante : c'est un art juridique, dont la patine du temps a abrasé les angles et poli la rudesse.

55 Jacques BOUINEAU, « La pensée de gouvernement », *Psychiatries*, « Autorité. Perte et reconnaissance », n° 173, mars 2021, p. 6-23.