

Christian Michel

LE CREPUSCULE DES GUERRIERS

Prêtres, guerriers, producteurs

Les anthropologues l'affirment, les sociétés primitives ignorent l'État.¹ Elles n'en ont pas l'usage. Cette absence ne signifie pas, comme l'enseignent de naïfs propagandistes de la démocratie, que ces sociétés vivent sous la coupe d'un despote, d'un chef tout puissant qui aurait proclamé : «L'État, c'est moi». Des Inuits du Grand Nord aux Aborigènes d'Australie, les sociétés primitives ne désignent pas de chef, ou, si c'est le cas, il règne, mais ne gouverne pas. Il symbolise seulement l'unité du groupe et son indépendance par rapport aux autres communautés. Même à la chasse et à la guerre, le chef n'exerce pas de pouvoir. L'armée des peuples premiers n'est pas faite d'ordres et de contre-ordres, elle forme une bande de francs-tireurs. Ces sociétés sont celles du refus d'obéissance. Tout pouvoir y est suspect. Si le chef veut faire le chef, on l'ostracise. S'il insiste, on le tue.²

Les Peuples premiers, nous dit l'anthropologue Pierre Clastres, qui a consacré une grande partie de ses travaux à ce sujet, sont farouchement attachés à l'idée d'égalité politique et économique. Chaque individu possède des qualités différentes. Tel est habile chasseur, tel autre redoutable combattant, mais nulle prouesse, même si elle génère du prestige, ne saurait conférer un pouvoir quelconque. La société primitive refuse les fractures entre dominants et dominés, gouvernants et gouvernés, maîtres et sujets. Or l'État est bien l'instrument de ces fractures. Il est le lieu de pouvoir par excellence. Toutes les sociétés qui le connaissent se trouvent irrémédiablement et profondément divisées entre ceux qui contrôlent l'appareil d'État et ceux qui le subissent. De cette division, les peuples premiers ne veulent pas.³

Comment alors est apparu l'État ? Comment sommes-nous passés de l'égalité politique des sociétés primitives à des rapports de classe et de domination ? La théorie la plus connue situe des facteurs économiques à l'origine de l'État, et c'est celle, on s'en doute, vulgarisée par les marxistes.⁴ Le développement de l'agriculture nécessite des travaux de déboisement et d'irrigation et la construction de greniers pour stocker les récoltes. Afin de protéger leurs investissements des pillards, les sociétés agricoles ont prélevé sur leurs surplus de quoi entretenir un corps de guerriers professionnels. Démarche éternellement dangereuse : les gardiens contre les agressions extérieures sont devenus les gardiens d'une population emprisonnée dans un statut servile.

Une autre théorie voit dans la politique, et non l'économie, l'élément fondateur de l'État.⁵ Au sein de certaines sociétés un groupe de prêtres élabore ce que le vocabulaire moderne appellerait une «idéologie», qui n'identifiait plus le groupe à la seule descendance d'un ancêtre mythique ou l'appartenance à un totem. Un tel groupe était alors en mesure d'en assujettir d'autres, non plus pour les réduire en esclavage, mais les assimiler (puisque la filiation n'était plus le critère d'appartenance).⁶ Cette croissance par «acquisitions» plutôt qu'endogène conférait un avantage numérique décisif à la fois dans la guerre et dans la réalisation de travaux d'infrastructure. La même idéologie servait non seulement à définir la «politique étrangère» de la société, mais à justifier le pouvoir de ses concepteurs (les prêtres et les guerriers) en tant que castes dominantes.

Les trois ordres

Quelle que soit leur pertinence, ces théories mettent en scène trois catégories d'acteurs :

- Les prêtres, investis de la fonction spirituelle, qu'ils soient magiciens, chamanes, prophètes...
- Les guerriers
- Les producteurs de richesses, soit tous ceux qui n'appartiennent pas aux deux classes précédentes, et qui exercent tous les métiers utiles à la société

Cette division en trois ordres, nous la repérons au sein de toutes les sociétés indo-européennes depuis les travaux de George Dumézil.⁷ Des Ossètes du Caucase aux Vikings, des Grecs et des Romains aux Celtes d'Irlande et aux multiples sociétés d'Inde, d'Iran et du monde slave, tous connaissent ce modèle tripartite : prêtres, guerriers, producteurs.

Dumézil nous prévient que son modèle ne prétend pas décrire la réalité de chaque société, mais la représentation qu'elle se fait de cette réalité à travers ses mythes, légendes et épopées. Ce qui ne fait que renforcer le paradoxe. Pourquoi les producteurs, dans leur représentation du monde, se placent-ils eux-mêmes au bas de l'échelle sociale ? En importance numérique, ils l'emportent sur les autres ordres, surtout si l'on y compte les femmes (elles exercent rarement la fonction de prêtrise, presque jamais celle de guerriers, et ne symbolise-t-elle pas la fécondité, qui est l'attribut des producteurs par définition ?). En termes d'utilité pour la société, les métiers d'agriculteur, charpentier, marin ou banquier, sont essentiels. La fierté de les exercer ne devrait-elle pas être chantée dans les récits et l'art universels ? Nous savons que ce n'est pas le cas. Les héros sont les guerriers, parfois ce sont des saints et des artistes ; les vilains sont dans les affaires. Quelle raison pourrait expliquer cette déconsidération ?⁸

Les libéraux, encore moins que d'autres, ne possèdent la réponse. Tout comportement humain est pour eux le résultat de l'intérêt personnel, ce qui n'est pas faux, mais ils ont tendance à mesurer cet intérêt en termes de gains et de pertes monétaires. Or très peu de gens utilisent cet unique critère dans leurs décisions.⁹ Bien d'autres considérations entrent

en jeu. Les lignes suivantes, tirées d'un ouvrage publié en 1995 aux États Unis, *Ethics And Public Service*, illustre bien et en style fleuri la faillite du modèle Homo œconomicus pour expliquer les comportements humains :

L'homme a les pieds enlisés dans la boue de ses intérêts particuliers, mais ses yeux et ses oreilles sont étrangement en harmonie avec les cimes. Il existe une différence entre : « Je veux ceci parce que c'est dans mon intérêt » et « Je veux ceci parce que c'est bien ». L'estime qu'éprouve un homme pour lui-même résulte en grande partie de sa capacité à se persuader et persuader autrui que l'avantage personnel n'est pas le critère déterminant de la vie morale. Cette capacité qu'à l'homme de transcender, sublimer et transformer des besoins égoïstes est au cœur de toute morale civilisée.¹⁰

L'auteur oppose agir «parce que c'est bien», et agir en vue d'un gain personnel. Pour l'opinion commune, le gain personnel motive les producteurs, les marchands, les capitalistes. Faire «ce qui est bien», en revanche, serait la raison d'être du service de l'État, et, sans conteste, le cœur historique du service de l'État est l'armée, l'ordre des guerriers.

La mort et le guerrier

Au centre de la relation de pouvoir se trouve la relation de dette. On paye les producteurs. On les paie en argent, on paye le plein prix de leur activité, car si ce n'était pas le cas, ils en changeraient. Ainsi veut la théorie économique libérale. Une fois la prestation rendue et le paiement effectué, la relation de droit cesse, plus personne n'a de titre à exiger quoi que ce soit de l'autre. Mais comment allons-nous payer le guerrier ? Le voici prêt à sacrifier sa propre vie pour sauver la nôtre, sauver celle de nos êtres chers, et protéger nos biens du pillage et de la destruction. Est-ce une prestation rétribuée en dollars, en onces d'or ? A-t-on jamais fini de payer ce sacrifice ? Homo œconomicus dépose le bilan. La dette est éternelle. Ce que nous devons au guerrier ne peut pas s'exprimer autrement que dans une monnaie immatérielle : le prestige et le pouvoir.

Ainsi, la relation à la mort scelle le statut social du guerrier et celui du producteur. Le producteur se situe du côté de la vie, il est du côté de la nature et de la biologie. Comme toutes créatures, il est mû par «la tendance de l'être à persévérer dans son être», dont parle Spinoza. Le guerrier, lui, campe sur l'autre bord, celui de la culture. Il a choisi la rive de la mort. La biologie nous programme en vue d'engendrer des enfants et de vivre assez vieux pour les voir se reproduire à leur tour ; mais la culture peut substituer à cette instruction celle qu'il est glorieux d'être tué à la guerre en pleine jeunesse.¹¹ Ici s'ouvre la fracture qui met à part le guerrier du reste de la société. Le guerrier toujours méprisera le producteur, le bourgeois, parce que le bourgeois a peur de la mort.

Le producteur et le bourgeois sont du côté de la biologie qu'aurait quittée le guerrier. Mais la biologie justement ne dicte-t-elle pas certains comportements altruistes, certains sacrifices ? Les sociobiologistes le croient. Offrir sa vie est parfois la seule issue pour assurer la survie de sa descendance et la perpétuation de son patrimoine génétique.¹² Cette

explication cependant n'est valable que pour les guerriers de clans et de tribus consanguines. Elle ne rend pas compte de la mort assumée de ceux qui défendent les populations diversifiées des empires historiques et des États modernes.

Il ne paraît pas crédible non plus de réduire la fonction militaire à l'expression d'une agressivité que le mâle porterait dans ses gènes. La guerre n'est pas une série de pugilats. Fort tôt dans la préhistoire, avec l'invention des armes de jet (propulseurs, sarbacanes, arcs et flèches..), la rage qui conduit à la précipitation et fait trembler la main devint une gêne. Ceux qui l'éprouvaient au combat ne vivaient pas longtemps. La guerre moderne, qui mobilise toutes les ressources d'une technologie pointue, réclame plus encore des esprits froids, méthodiques et réfléchis. Il est difficile d'imaginer une activité plus culturelle et socialisée que la guerre.

Il est bien sûr aussi que nous mourons tous, producteurs et guerriers, mais, précisément, nous ne mourons pas de la même mort.¹³ Paysans, bourgeois, femmes, vous et moi, mourons *de quelque chose*, nous mourons de vieillesse, d'accident, de maladie... Le guerrier meurt *pour quelque chose*, il meurt pour son roi, pour la patrie, pour la révolution...

La mort bourgeoise est un simple maillon dans la chaîne des événements causés par la biologie et les caprices de la nature. Elle *est* l'Histoire. Elle en est la trame monochrome et sans figure. La mort du guerrier *fait* l'Histoire. Elle en est l'aventure, l'imprévu. C'est pourquoi si les empires guerriers devaient disparaître, on a pu écrire que c'en serait fini de l'Histoire.¹⁴ Défi à la nature, la fonction guerrière s'inscrit dans le projet délibéré de la conscience humaine de se dresser contre l'évolution biologique (ce qui est finalement le ressort de l'Histoire). C'est pourquoi la mort des guerriers acquiert cette dimension grandiose et tragique.

La malédiction du guerrier

Dès l'origine des temps historiques, la classe des guerriers eut sa place à part dans la vie sociale. Platon le réclame.¹⁵ La chevalerie l'illustre. L'isolement de la classe des guerriers du reste de la société était si strict que non seulement l'accès en était contrôlé – dans la plupart des cas, il était héréditaire –, mais les guerriers eux-mêmes ne pouvaient se livrer à aucune autre activité. Ce qui devrait nous surprendre. Il est cohérent en effet qu'une caste privilégiée et qui vit entièrement de prélèvements sur l'activité économique du pays limite le nombre de ses membres, mais pourquoi leur interdire de se déconsidérer en prenant un autre métier, si certains sont assez insensés pour le vouloir ? Les diplômés de grandes écoles n'aspirent généralement pas à devenir éboueurs, les médecins à passer la blouse d'infirmiers, mais aucune loi ne le leur interdit. En fait, si plus de diplômés devaient travailler en dessous de leurs capacités, la concurrence au sommet serait moins vive pour ceux qui y demeureraient.

Les historiens nous offrent bien des raisons pour ce confinement de la classe des guerriers. Une d'entre elles semble n'avoir pas été perçue jusqu'à présent, quoique évidente, et ce

pourrait être celle-ci : Les valeurs morales des guerriers ne recouvrent pas celles des producteurs. Le courage physique honore le guerrier, mais devrait être totalement inutile au producteur dans une société pacifiée ; l'audace de tuer sans remord est requise du guerrier, mais évidemment interdite au producteur. Les guerriers sont loyalistes, les producteurs loyaux. La ruse, le piège, tant reprochés aux capitalistes, sont loués chez les militaires... Tous les grands stratèges ont gagné leurs lauriers et forcé le respect et l'admiration par leur capacité de tuer, abuser et tromper.¹⁶

Toujours pour la bonne cause, bien sûr. Ce qui vaut au guerrier sa malédiction. Pour être bon, il doit être méchant. Pour accomplir sa mission de défendre la société, il lui faut recourir à tous les moyens que la société réprouve. Nous pouvons donc opposer terme à terme la morale des guerriers et celle des producteurs. Les producteurs agissent dans leur intérêt. Il n'existe pas pour eux de plus haute valeur que celles de la biologie et de la nature (leur vie et celle de leur progéniture). Or le moyen testé par l'Histoire de réaliser ces valeurs est la coopération avec autrui, dont la règle d'or est : «Fais aux autres ce que tu voudrais qu'ils te fassent».¹⁷

Les guerriers, en revanche, ne défendent pas leur intérêt (quel intérêt personnel pourrait poursuivre celui qui a accepté la mort ?). Ils n'attendent d'autrui aucune coopération (l'autrui du guerrier est l'ennemi). Ils n'obtiennent pas ce qu'ils veulent par le contrat et l'échange, mais par la conquête. Et ils ne veulent surtout pas que l'ennemi leur fasse ce qu'ils lui font !

La raison d'État

Ce complet retournement des valeurs au sein d'une société serait impossible sans cette construction, la plus culturelle et artificielle qui soit, que nous appelons l'État. C'est la raison d'État qui, seule, rend possible l'existence selon la morale des guerriers.¹⁸ Et si cette moralité inversée devait se diffuser hors de leur caste fermée, si tuer, ruser, tromper, devenaient les valeurs des producteurs, largement majoritaires dans toute société, le processus même de civilisation échouerait.

Historiquement, l'isolement de comportements aussi antinaturels était donc nécessaire à l'ensemble de la collectivité. Leur cantonnement à un groupe spécifique, telle une noblesse héréditaire, était de l'intérêt des producteurs eux-mêmes. Le système de caste ne fonctionnait pas seulement pour restreindre l'accès aux rangs de la noblesse militaire, mais aussi pour interdire à cette même noblesse, littéralement pour rendre *ig-noble*, la prise d'un métier productif.¹⁹ Sa morale délinquante risquait trop de corrompre le corps social dans son ensemble.

Mais l'inverse ne manque pas d'être vrai. Si contraire à la biologie est l'existence du guerrier qu'il est toujours au risque de voir les valeurs de la vie prendre le dessus. Rien dans nos gènes ne nous commande de quitter notre habitat, notre famille, et d'aller tuer des représentants de notre espèce.²⁰ En revanche, nous avons bien un programme génétique

qui nous prescrit de fuir devant le danger. Pour rendre inopérantes ces instructions de la

nature, le militaire doit être soumis à une discipline constante et tenu à l'écart du reste de la société. N'oublions pas qu'au cours de l'histoire, le quotidien du soldat n'a pas été la guerre, avec ses décharges d'adrénaline, mais la *préparation à la guerre*. Et donc les exercices mille fois répétés, la routine des manœuvres, les marches au pas cadencé, les repas pris en commun, les chants, la dure discipline d'une caserne, ne constituent rien d'autre qu'un interminable dressage (comme doit en subir tout animal astreint à faire ce que la nature n'a pas prévu pour lui).²¹

N'en va-t-il pas de même de l'autre caste autrefois dominante, celle des prêtres ? Dans un tout autre registre, mais pour les mêmes raisons, ceux-ci adoptent une discipline qui bride, sinon brise, leur nature. Le couvent avec ses règles et ses rituels n'est pas loin de la caserne. Leur but commun déclaré est d'éloigner la tentation du monde. Or en est-il de plus corruptrice que l'image de la vie bourgeoise : le sexe, la famille, le confort, l'argent ? Tout Père Abbé en est conscient. Tout conquérant sait que les «délices de Capoue» représentent le plus grand danger sur la route de son ambition.

Les intellectuels

Une société où les guerriers prétendent maintenir le pouvoir de leur caste et sa capacité à accaparer la richesse doit limiter l'influence des producteurs et des femmes. C'est la tâche traditionnellement confiée aux intellectuels, autrefois le clergé, aujourd'hui la masse des enseignants, chercheurs, artistes et journalistes que l'État salarie.²² Avec toute l'influence que leur valent la chaire et le micro, ils s'attachent à déconsidérer les valeurs bourgeoises de création de richesse et de fécondité et exaltent celles de prédation : vivre du produit de l'impôt est plus honnête qu'être payé par des clients satisfaits ; si la cause est juste, tous les moyens le sont pour la faire triompher...

Tant qu'à l'aune de ces valeurs perverses la société entière est jugée, le guerrier garde le haut du pavé. Il fait «ce qui est bien». Les autres traînent les pieds «dans la boue des intérêts particuliers». Cette supériorité morale admise favorise l'exploitation des producteurs discrédités en épargnant à la classe dominante un recours constant et coûteux à la violence. Que les valeurs de la société viennent à changer, qu'elle se laisse guider désormais par les valeurs de la production, et le guerrier perd l'image de sainteté ou de noblesse de celui qui a «renoncé à son intérêt personnel». A quel titre peut-il alors continuer d'exploiter les producteurs ?

L'héritage confisqué des guerriers

Tout ceci est intéressant – du moins je l'espère – mais en quoi sommes-nous concernés ? Je pense que nous devons l'être au plus haut point. Car n'apparaît-il pas que les hommes de l'État aujourd'hui ont capté l'héritage prestigieux des guerriers pour fonder la supériorité morale de l'institution étatique et de sa bureaucratie ?²³

Graduellement, dès les années 1930, avec le New Deal aux États Unis, le plan Beveridge en Grande Bretagne, l'ascension des démocraties sociales partout en Europe, les hommes de l'État ont réussi à positionner leur image comme celle de protecteurs. Ils écartent de nous, ainsi le proclament leurs slogans, les fléaux du chômage et des inégalités sociales, la rapacité des multinationales et des mafias, la pénétration des cultures étrangères... Or protéger n'est-il pas la fonction du soldat par excellence ?

Mais maintenant que la menace d'une invasion militaire a disparu en Occident, le soldat le cède définitivement au bureaucrate dans la fonction de Grand Protecteur. Il est fascinant d'observer comment les hommes de l'État se sont drapés dans le manteau de prestige et de respect quasi-religieux que la société offre depuis toujours à ses guerriers.

Quelle cérémonie officielle se passerait d'une haie de soldats rendant les honneurs ? L'intronisation des chefs d'État, l'inauguration de monuments, la célébration des fêtes nationales, la visite de dignitaires étrangers, réclament un défilé militaire, musique en tête. Les drapeaux, les hymnes nationaux, évoquent irrésistiblement l'histoire militaire de nos pays.²⁴ Toute l'institution étatique, auréolée de la gloire des héros, s'arroge la créance que leur sang versé a ouverte sur la société. Pour se la faire payer, les hommes de l'État réclament le droit de fonctionner selon les valeurs inversées des guerriers. Ils n'hésitent pas à user de la violence armée, à renier leurs engagements publics (électoraux ou autres), à piller par l'impôt, à espionner, tricher, censurer, autant d'agressions dirigées non pas contre un ennemi extérieur, mais visant leurs propres concitoyens.

Le producteur est dans une logique de coopération, ses pairs le rappellent vigoureusement à l'ordre dès qu'il s'en écarte. Mais ce qu'il n'ose pas faire, l'homme de l'État le commet en s'y autorisant au nom de valeurs culturelles : le «service public», l'État, la «justice sociale».... Après tout, raisonne le bureaucrate, je n'agis pas en vue de mon intérêt égoïste (n'est-ce pas ?). Puisque c'est une juste cause que je sers, les moyens que j'emploie sont justes. Que peuvent valoir contre cet État que je représente et pour lequel des hommes ont affronté la mort, des considérations mesquines comme le droit des personnes, le respect de la vie privée et de la propriété ?

Or la fonction publique dirige tous les aspects de notre existence. Le danger que court dès lors l'humanité est de voir la moralité inversée du guerrier contaminer la société toute entière, ce que la division en castes présente à travers toute l'Histoire avait précisément pour fonction d'empêcher. Nos fonctionnaires oublient que dans sa logique de nier les valeurs de la vie, le guerrier restait cohérent. Le test du dévouement au «service public» était pour lui le sacrifice suprême. Sa mort héroïque, pensait-il, rachetait ses violations de la morale commune. Dans leur prétention à vivre de prédation, bureaucrates d'État et ronds-de-cuir ne prennent aucun risque, même pas celui de perdre leurs pantoufles, nabots qui veulent pratiquer la morale des seigneurs, valets déguisés dans les habits de leurs maîtres.

Le tribut

Une société dans laquelle un corps de guerriers détient le monopole légal de la violence et est entretenu financièrement par la masse des producteurs constitue l'organisation sociale que nous appelons «civilisation», ou encore «société politique». A la racine des deux mots se trouve le même concept de «citoyen», *civis* en latin, *polites* en grec. Les autres sociétés, qui refusent la politique et la division qu'elle crée entre dominants et dominés, celles où chaque homme est un guerrier et aucun n'est un chef, sont qualifiées de «sauvages» et de «primitives». ²⁵ Nous avons dressé là une déplorable barrière épistémologique, comme si les bienfaits associés à la civilisation, qui nous distinguent des «sauvages», ne pouvaient pas être envisagés sans cette fracture sociale. Il faudrait qu'il y ait de l'exploitation pour qu'il y ait de la prospérité, du racket pour que règne la justice, du pouvoir policier pour établir la paix et que l'art fleurisse.

Au cœur de la relation de pouvoir, nous l'avons noté à la suite de Pierre Clastres, s'établit la relation de dette. Mais la nature de la société change avec le sens de la dette. Si, comme dans le cas des sociétés primitives, la relation va de la chefferie vers la société, cette dernière reste indivisée. Celui qui jouit de la considération attachée au statut de chef, des marques d'honneur, des tatouages distinctifs, des parures spéciales, sans compter le prestige auprès des jeunes femmes exprimé en faveurs sexuelles, celui-là paie. Cet échange ne rompt pas l'homogénéité de la société. Il n'implique aucune soumission, aucune division en classes. «Tu veux du prestige, combien es-tu prêt à payer pour que nous t'en manifestations ?».

Le pouvoir politique s'instaure lorsque le sens de la dette s'inverse ; alors le paiement monte vers le pouvoir. C'est d'abord le pouvoir sur ceux qui sont extérieurs à la société, les peuples vaincus. Assujettir l'Autre, c'est lui imposer un tribut. Puis apparaît l'État. Lever l'impôt est l'acte primordial de l'homme de l'État, l'étrange transmutation philosophale qui fait que le vol à main armée cesse d'être un délit et devient un acte civique. ²⁶ L'Autre, l'assujetti, le soumis, se situe dès lors à l'intérieur de la société. Ce ne sont plus les étrangers colonisés, mais les producteurs nationaux qui paient l'impôt à la classe des hommes de l'État. La tradition de pillage, apanage légal des guerriers, infecte le corps social lui-même, désormais scindé entre dominants et dominés, exploitants et exploités. L'institution étatique ouvre la fracture sociale, si âprement refusée par les peuples premiers, en retournant le pouvoir contre la société elle-même.

Société politique, société des guerriers

La stricte égalité des conditions à laquelle étaient attachées les sociétés primitives interdisait tout progrès. ²⁷ Fragilisées, la plupart en moururent. Le progrès consiste à être constamment mieux adapté au changement permanent de l'environnement. S'il y a de l'évolution – et ce fait au moins semble être acquis – les humains ont deux façons d'y répondre. Soit ils

décident que leur organisation collective est la meilleure possible, que rien ne doit y changer, et leur société alors se décalera peu à peu de son environnement jusqu'à ce qu'elle remette son immobilisme en cause, tardivement et à un coût élevé, ou bien disparaisse (ce fut entre autres le sort des peuples premiers et celui de l'URSS).²⁸ Soit les êtres humains se donnent les uns aux autres le droit d'innover, et chacun garde alors devant les yeux l'exemple de diverses façons d'être au monde, individuellement ou en collectivité, chacun est libre de se frayer un nouveau chemin ou de suivre celui dont la trace paraît aller vers ses buts. La philosophie, la science, l'économie, la spiritualité, ne sont que diverses disciplines dont l'utilité est de nous conduire à une relation toujours plus juste avec autrui et avec la nature.

Dans la conception politique du monde, cependant, cette relation à la nature ne se construit pas individuellement, mais société par société. Chaque société imagine un mode de fonctionnement global auquel les citoyens sont tenus.²⁹ A l'intérieur de chaque État, les lois règlent en détail comment vivre, comment se marier, éduquer ses enfants, se soigner, quoi produire et consommer, quoi lire et visionner, quelles règles appliquer à une entreprise, à quelles conditions travailler, combien épargner.... Les modèles ne diffèrent donc pas au sein de chaque État, mais seulement entre États eux-mêmes. Avec pour désolante conséquence qu'au lieu de nous trouver en présence de dizaines ou de centaines de milliers d'expériences de vivre-ensemble, proposées par des gens s'étant agrégés volontairement à une communauté selon des critères d'affinités, d'ethnicité, de culture ou d'intérêt, nous en sommes réduits à comparer la vie dans une poignée de sociétés politiques, c'est-à-dire organisées selon les valeurs des guerriers.³⁰

La compétition entre sociétés politiques dans le processus historique d'évolution de l'humanité s'est ainsi jouée sur un critère unique de réussite, la puissance de l'État, projetée à l'intérieur et à l'extérieur. En d'autres termes, le modèle d'organisation sur lequel nos sociétés se sont alignées n'a pas été celui du producteur (le plus séduisant, le moins coûteux), mais celui du guerrier (le plus brutal). Et c'est effectivement au prix d'effroyables et sanglants conflits de pouvoir que s'est imposé le modèle politique largement dominant aujourd'hui, celui de la démocratie sociale (d'abord les colonisations pour éliminer les sociétés primitives, puis deux siècles de guerres totales après 1789 pour venir à bout des modèles rivaux, monarchiques, fascistes et démocraties populaires).

Une multitude d'organisations sociales différentes permet à plus de gens de trouver celle où vivre selon leurs valeurs. Si l'un de ces modes de vie agresse la nature, les effets seront limités par d'autres pratiques moins dommageables. Le monopole des démocraties sociales en revanche ne nous accorde qu'une seule chance : ça passe ou ça casse. Et si ça passe cette fois-ci, il faut que ça passe la fois suivante, et celle d'après... Plus la pensée est unique et le pouvoir centralisé (a fortiori mondial), plus lourdes les conséquences d'une mauvaise décision pèseront sur l'humanité. Or les premiers constats ne semblent pas indiquer, c'est le moins qu'on puisse dire, que le modèle politique planétaire qui se met en place satisfait toutes les aspirations humaines et s'insère harmonieusement dans la nature.³¹

Une question se pose alors, nouvelle dans l'Histoire : Au sein d'un type d'organisation sociale seul autorisé, comment poursuivre le processus d'évolution ? Le mode de vie en société et

d'adaptation à l'environnement n'est pas inscrit dans les gènes de l'être humain. Comme nos autres connaissances, il doit être découvert par hypothèse et expérimentation. Si les hommes de l'État interdisent cette expérimentation, s'ils ne cèdent pas la place à des communautés offrant d'autres choix de vie, ne répétons-nous pas l'immobilisme létal des peuples premiers ?

La fin des sociétés politiques

Une idéologie ne se réfute pas. La vision politique du monde, léguée par les guerriers et recueillie par les hommes de l'État, est trop profondément ancrée dans la culture et l'inconscient collectif. Ceux qui auraient la capacité de l'invalider, les intellectuels, en sont directement les bénéficiaires. Une idéologie se démode. Elle est abandonnée progressivement par un nombre croissant de gens lorsqu'elle se révèle incapable de leur rendre compte de la réalité.

Or n'assistons-nous pas à un échec historique des États ?³² L'inflation de leur nombre ne doit pas faire illusion, elle ne manifeste pas leur plus grande utilité, mais au contraire la perte de leur importance individuelle. L'éclatement des empires coloniaux européen et russe ce dernier demi-siècle a porté le nombre des États à près de 200, et c'est à qui sera le plus fantoche, voleur, mendiant, tueur, ou simplement risible. La légitimité des hommes de l'État, nous l'avons dit, leur vient de la protection accordée aux citoyens. Héritiers des guerriers, ils ont besoin d'ennemis comme le médecin de malades.³³ Pour ne pas apparaître comme étant eux-mêmes le principal danger que courent les citoyens, ils doivent inventer des dangers encore plus grands, et voilà que leur imagination n'y suffit plus.

Drogues, mafias, terrorisme, crises écologiques et économiques, la menace est tantôt imaginaire, tantôt causée par les gouvernements eux-mêmes, et lorsqu'elle est réelle, ils sont impuissants à la détourner. L'avatar moderne de l'État, la démocratie sociale, s'était taillé un marché quasiment sans limites, la légalisation du vol (vendue sous l'appellation de «justice sociale»). Quoi de plus porteur en effet que de proposer aux gens : «En votant pour nous, nous ferons payer par d'autres des avantages qui ne vous coûteront ni travail, ni épargne, ni souci.» ? Les combines de Ponzi ne durent qu'un temps.³⁴ Comme des firmes obsolètes dont le marché atteint la saturation et dont les coûts augmentent, les États-providence fusionnent ou se regroupent en cartels : l'Union Européenne, NAFTA...

Mais ces rapprochements qui voudraient préfigurer une nouvelle organisation mondiale ne suspendent pas l'évolution. Ils ne nous protègent pas de la réalité. L'évolution tirait les sociétés humaines à un rythme très lent à l'époque des peuples premiers, mesuré en millénaires. Elle s'est accélérée. Quelques décennies ont suffi pour abolir la logique guerrière de la ligne – la ligne comme frontière entre exploitants et exploités ; entre public et privé ; national et étranger ; comme fracture sociale écartelant toutes les sociétés qui ne sont pas «sauvages»...

Or voici que la technologie, au surgissement toujours imprévu, renverse les hiérarchies, structures militaires par excellence, et exige la décentralisation des pouvoirs. Transnational, le monde ne répond plus à la logique d'affrontement amis/ennemis, seule compréhensible par le guerrier, mais favorise les rapports mixtes, à la fois coopération dans certains domaines et concurrence dans d'autres. C'est pourquoi la nouvelle cohérence n'est plus celle de la ligne, mais des réseaux, structurant non plus des sociétés de guerriers, mais de producteurs. C'est pourquoi le temps est venu d'une sortie des sociétés politiques par l'avènement des sociétés pacifiques.

La société pacifique

Chacun va sa vie en fréquentant quelques centaines de personnes, et souvent beaucoup moins. Ce sont des membres de la famille, des amis, des voisins, ou bien des collègues de travail. Au sein d'une société pacifique, il n'existe pas d'autres relations que celles-là, nées de la tendresse ou de l'intérêt. Nous souhaitons ignorer les autres humains. Nous achetons leurs produits, nous entendons parler d'eux par les médias, nous reconnaissons un visage qu'ils ont rendu célèbre. Si nous voulions entrer en relation avec l'un ou l'autre de ces 7 milliards d'individus, nous initierions une approche. Certains d'entre nous le font en manifestant leur solidarité lorsqu'elle est requise. La plupart du temps, nous souhaitons d'autrui la non-intervention – qu'on nous laisse vivre en paix dans le respect du Droit, avec les gens que nous avons choisis.

La politique consiste à interdire le choix de nos relations. Superposée aux liens d'amitié et d'intérêt, les hommes de l'État imposent une grille différente, celle de la citoyenneté. Les relations entre citoyens ne sont pas nouées volontairement ; elles sont des relations de force, médiatisées par la puissance publique. Les citoyens ne se parlent pas entre eux comme des amis, ne négocient pas comme des producteurs. Voter n'est pas dialoguer, c'est au contraire mettre fin au dialogue. C'est adopter le mode de résolution des conflits qui, comme la guerre, soumet les perdants à la volonté des vainqueurs, la minorité au bon plaisir de la majorité. (La solution non-politique est celle qui laisse chacun faire ce qu'il veut, tant qu'il n'agresse pas physiquement autrui).³⁵

Le pouvoir ne corrompt pas seulement ceux qui l'exercent, mais ceux qui y aspirent. L'obéissance exclut l'amitié entre sujets. Chacun est sommé de devenir gardien des lois, complices du Maître, dénonciateur du voisin.³⁶ C'est le civisme. Les citoyens, en tant que tels, n'ont qu'un seul interlocuteur, le pouvoir. Ils ne s'entendent politiquement que pour établir s'ils sont alliés ou adversaires dans sa conquête. Ils le soutiennent, ils le renforcent, car chacun espère en tirer un bénéfice en imposant aux autres ses propres choix politiques.³⁷ Si cette stratégie de conquête échoue, si l'autre parti gagne, les victimes, arroseurs arrosés, n'ont pas l'innocence des esclaves et des serfs. Dominés, exploités, ils sont traités comme ils voulaient traiter les autres. En démocratie, il n'existe pas de citoyen innocent.

Réconciliation

Et si on se libérait ? Si une société décidait maintenant de rejeter la domination et se déchargeait du coût financier et humain qu'elle entraîne, quelle nouvelle «échappée» cette société effectuerait ! Quel exemple elle offrirait aux autres – émulation mesurée cette fois non plus en termes de puissance militaire, mais de créativité, de champs de possibilités offerts à tous, d'adaptation flexible à l'environnement.³⁸

Les trois «ordres» que décrit Dumézil ne sont pas imaginaires. Nous ne saurions concevoir de société sans ouverture au spirituel, sans fonctions de protection, ni de production. Mais cette division tripartite est moins une structure nécessaire de la société que de notre personne. Chacun de nous a vocation d'être à la fois prêtre, guerrier et producteur. Il n'est donc nul besoin comme à l'aube de la civilisation telle que la décrivent les anthropologues et les historiens de diviser la société en classes ; et encore moins que ces classes ne se rangent dans une hiérarchie de pouvoirs.

L'être humain appartient à la nature, il en est issu. Il en mesure les contraintes dans son action. Par son travail, il la transforme. Mais cette capacité même de la transformer nous singularise dans la nature et nous renvoie à quelque chose qui n'est déjà plus tout à fait elle. Ainsi se dessinent les deux grandes fonctions, celle de producteur du côté de la nature, et de prêtre du côté de la sur-nature. Seul le guerrier est artifice.

Mais de même que la tentation du guerrier est de retourner à la nature (comme nous l'avons vu plus haut), celle du prêtre est de s'en détourner. La nature serait déchue, source d'afflictions et de dévoiements de l'âme. Quant au producteur, sa tentation à lui est matérialiste, la chose produite acquerrait plus d'importance que ceux auxquels elle est destinée. Et cette tentation matérialiste est la plus forte chez les producteurs dont l'activité est pré-capitaliste, comme les agriculteurs et les artisans, qui perdent de vue que la finalité économique ne consiste pas à fabriquer des choses, mais à se placer au service d'autrui. La production n'est que le moyen de rendre ce service.

Dans l'évolution humaine, la fonction du marché capitaliste consiste à intégrer les valeurs du guerrier en inversant leur finalité. Non plus protéger certains, mais servir tous. Le monde du producteur se partage entre ceux qui achètent ses produits et ceux qui ne les achètent pas encore. Voilà sa seule frontière. Il n'existe pas de «raison d'État» pour lui, et donc aucune possibilité d'inventer un ennemi. On ne va pas au sacrifice suprême pour un chiffre d'affaires.³⁹

La voie du guerrier devient celle des affaires lorsque le dévouement total exigé de lui n'est plus «citoyen», lorsqu'il cesse d'être loyal aux hommes d'un État pour répondre aux désirs de l'ensemble des humains. Sa vocation n'est plus de diviser l'humanité, mais de l'unifier. Nouveau guerrier sans autres armes que l'imagination et la volonté de convaincre, le producteur rejette l'artifice politique et la guerre pour embrasser les valeurs de l'échange et de la vie. Nouveau prêtre, il ne se détache pas de la nature, mais sait que son travail peut

l'humaniser. Ainsi ses yeux et ses oreilles ne cessent jamais d'être «en harmonie avec les cimes».

L'émergence de l'État a exacerbé les conflits entre sociétés et les a rompues intérieurement en classes antagonistes. Cette division reflète les trois fonctions que chacun de nous peut et doit exercer soi-même, la relation au spirituel, le service à autrui, véritable fonction du guerrier, et la transformation de la matière. Ainsi réconciliées dans l'économie, ces trois fonctions n'ont plus lieu de fracturer le corps social. L'humanité peut réaliser, mais à un stade plus avancé de son évolution, l'idéal anarchiste des peuples premiers. □

++

Londres, décembre 2000

Je remercie René Guichardan qui m'a apporté des suggestions précieuses pour la rédaction de ce texte et Brian Micklethwait qui m'a permis d'en présenter une première version au cours d'une réunion sous l'auspice de Libertarian Alliance à Londres. Ses commentaires à cette occasion et les critiques amicales des participants m'ont aidé grandement dans la rédaction de la présente version.

cmichel@cmichel.com

¹ Pour Pierre Clastres, (*La Société contre l'État*, Paris, Plon, 1974), il s'agit même d'une définition : Est «primitive» la société qui ne connaît pas l'État. Il peut s'agir aussi bien de groupements humains disparus depuis la préhistoire, que de ceux qui subsistent aujourd'hui comme il y a 30.000 ans.

² Pierre Clastres, « Liberté, Malencontre, Innommable » in *Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Le Seuil, 1980.

³ Si je devais proposer ma propre explication à ce refus, je la trouverais peut-être dans la faible taille de leurs sociétés. Alors que l'ethnie se chiffre aisément en dizaines de milliers d'individus, l'organisation sociale des peuples premiers est celle de clans comptant 200 à 300 membres, parfois seulement quelques dizaines. Or le sentiment d'envie chez eux n'est pas différent de celui de nos contemporains. L'existence de gens riches à Malibu ou à Monte-Carlo est un fait abstrait que nous rationalisons dans des concepts de « justice sociale » ; mais que notre cousin ou collègue de travail s'enrichisse, et nous éprouvons des réactions bien plus vives. Ce n'est que lorsque les sociétés atteignent une taille suffisante pour que les relations y deviennent impersonnelles que les situations individuelles peuvent se différencier. Sans rencontrer alors trop d'animosité, certains institutionnalisent leur pouvoir et accumulent des richesses. Beaucoup de théoriciens de la chose publique (Aristote et Rousseau entre autres) voient les sociétés de petite taille comme l'unité

politique idéale. C'est oublier que les relations personnelles et chaudes entre les membres ont pour contrepartie le conformisme et le ressentiment. « Keeping up with the Jones » renvoie aux Jones du bout de la rue. Aux autres Jones, nous ne saurions aussi facilement nous identifier. Ils deviennent pour nous des faits statistiques dont nous nous détachons facilement. Voir à ce sujet, bien sûr, l'œuvre de René Girard, consacrée à la « rivalité mimétique », en particulier *Mensonge romantique et Vérité romanesque*, Paris, Pluriel, 1978, et *La Violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972).

⁴ Friedrich Engels, *Origines de la famille, de la propriété et de l'État*, Paris, Editions sociales, 1983, Voir aussi pour modèles d'anthropologie marxiste, avec des différences entre eux, V. Gordon Childe, *Man Makes Himself*, New York, Thinkers Library, 1948, écrit après son voyage enthousiaste dans l'URSS de Staline en 1936, et Morton Herbert Fried, *The Evolution Of Political Society*, New York, McGraw Hill Higher Education, 1967.

⁵ Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, Paris, Champs-Flammarion, 1998, Livre. 3, chap.3. Elman R. Service, *Origin Of The State And Civilization*, New York, W.W. Norton, 1975. Voir aussi Elman R. Service, "Political Power And The Origin Of Social Complexity", in *Configurations Of Power*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1993

⁶ Il s'agit là d'un véritable changement de paradigme. Comme l'absence d'État, le totémisme est universel chez les Primitifs. Claude Lévi-Strauss en traduit ainsi la signification : « Dire que le clan A « descend » de l'ours et le clan B « descend » de l'aigle n'est qu'une manière concrète et abrégée de poser le rapport entre A et B comme analogue à un rapport entre des espèces ». (Claude Lévi-Strauss, *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 1962). Accepter d'assimiler des individus d'un autre clan marque donc l'émergence d'une nouvelle conception de l'être humain, plus large, qui va en se développant de vague en vague jusqu'à l'universalisme aujourd'hui.

⁷ George Dumézil, *Heur et malheur du guerrier*, Paris, Flammarion, 1985, et *Mythes et dieux indo-européens*, Paris, Flammarion, 1992.

⁸ Dans cette hiérarchie, et semble-t-il dans toutes les sociétés, la caste des prêtres est au sommet. Analysant les sociétés de l'Afrique orientale, Bruce Lincoln confirme l'alliance des prêtres, fournisseurs d'idéologie, et des guerriers dans le processus d'exploitation des producteurs, mais ajoute: « It will be noted, however, that in all these instances of cooperation between priests and warriors, the priests invariably remain in a dominant position. They must give their permission for raids to take place or for initiation to occur; success in raids depend on their assistance; the cause of troubles can only be divined through their powers; and they alone can intercede with the deities on a warrior's behalf.... Accordingly, priests are given great respect. But the effect of this ideology goes beyond deference: priests are also granted authority in equal measure to their prestige. Their power extends to all matters of tribal concern and is largely political as well as religious in nature... ». Se tournant ensuite vers la division tripartite dans le monde indo-européen, l'auteur ajoute: « The research of Georges Dumézil and Émile Benveniste over the last forty years has gone to vindicate the vision of such earlier scholars as Sénart and Oldenberg.... This system separated priests, warriors and commoners [producers] and ranked them hierarchically in that order. The priests were placed at the head of the social system, above kings, warriors and all others, and their position seems to have been hereditary » (Bruce Lincoln, *Priests, Warriors and Cattle, A Study in the Ecology of Religions*, Berkeley, University of California Press, 1981). Notons que c'est (entre autres) pour éviter la constitution d'une caste héréditaire que l'Église Catholique romaine interdit le mariage de ses prêtres.

⁹ « Des êtres intelligents ne se proposent jamais des buts essentiellement économiques. Au sens propre du terme, nos actions ne sont pas dirigées par des ‘mobiles économiques’. Il y a simplement des facteurs économiques qui interviennent dans nos efforts vers d’autres fins » (Friedrich Hayek, *La Route de la servitude*, Paris, Librairie de Médicis, 1946 ; rééd. Paris, PUF, 1985 ; chap. VII).

¹⁰ Stephen Bailey, *Ethics And Public Service*. La citation (ma traduction) se trouve dans James H. Tower, *Truth, Faith And Allegiance*, University Press of Kentucky, 1995

¹¹ Les Romains enseignaient : « Dulce et decorum est pro patria mori ». Le barbare est celui qui se vante de ses tueries. Il chante comment il a transpercé les ennemis de sa lance et il porte leur scalp à sa ceinture. (Nos modernes pilotes peignent une cocarde sur la carlingue de leur appareil, mais c’est pour afficher les avions abattus, pas les ennemis tués ; il y a là une distanciation qui n’est pas hypocrite, car le pilote ennemi pouvait avoir échappé en parachute). Dans nos sociétés civilisées par la christianisation, le soldat incarnait moins l’idéal du tueur que celui de la victime sacrificielle offrant sa vie pour le roi, la patrie ou la cause. Avec pour paradoxal résultat que le commandement n’hésitait pas à envoyer à une mort certaine infiniment plus d’hommes que les chefs barbares n’auraient osé. Le point haut de cette conception du soldat sacrificiel fut entre les guerres napoléoniennes et celle de Corée, avec les boucheries de la Guerre de Sécession et des deux guerres mondiales. On accepte moins le sacrifice aujourd’hui (quelle cause justifierait qu’on meure pour elle ?). En devenant plus individualiste, plus libérale et plus capitaliste, notre société est celle d’Éros qui peu à peu triomphe de Thanatos (voir aussi note 39).

¹² R. Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford, Oxford University Press, 1976

¹³ Oswald Spengler, *Le Déclin de l’Occident*, trad française M. Tazerout, Paris, NRF-Gallimard, 1976

¹⁴ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, London, Penguin Books, 1992

¹⁵ Platon, *La République* et *Les Lois*, trad. Léon Robin, Paris, Bibliothèque de La Pléiade, 1950

¹⁶ Une belle condamnation de cette moralité inversée des guerriers nous est donnée par Mo Ti, un lettré chinois qui écrivait ceci vers 400 avant J.C : « Si un homme tue un innocent, lui dérobe ses vêtements, ainsi que sa lance et son épée, il commet un crime plus grave qu’en s’introduisant dans une étable pour y voler un bœuf ou un cheval. Le tort est plus considérable, le délit plus grave et le crime plus noir... Mais lorsqu’il s’agit du meurtre commis en attaquant un pays, on n’y voit aucun mal ; on applaudit et on parle de justice... Lorsqu’un homme en tue un autre, il est coupable et il est puni de mort. Donc, selon le même critère..., celui qui tue cent hommes, devrait subir une peine cent fois plus lourde... De même, si un homicide simple est considéré comme un crime mais un homicide multiple, comme celui qui consiste à attaquer un autre pays, est loué comme une bonne action, cela peut-il s’appeler savoir distinguer le bien du mal ? » (cité par S.B. Griffiths, dans son introduction à Sun Tzu, *L’Art de la guerre*, Paris, Champs Flammarion, 1972)

¹⁷ Dans un livre fécond et justement acclamé, Robert Axelrod, (*The Evolution of Cooperation*, Basic Books, New York, 1984) part de la théorie des jeux et du célèbre dilemme du prisonnier pour démontrer que le modèle de comportement le plus bénéfique pour toutes les parties à long terme est celui qui consiste à traiter autrui comme il nous traite. Si le modèle paraît difficilement critiquable

dans les circonstances de tous les jours, on pourrait lui opposer, dans les cas de conflits graves, les analyses de René Girard (op. cit. et *Des Choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978).

¹⁸ Il y eut des guerriers bien avant l'apparition des États. Les peuples premiers sont les plus belliqueux qui soient. Mais le sens même de mon propos à travers tout ce texte est bien celui-ci : Dans les sociétés primitives, tous les hommes sont des guerriers et des producteurs tour à tour. La violence et la prédation s'exercent contre l'ennemi extérieur, pas contre les membres de la tribu. Dans les sociétés modernes, au contraire, ce n'est pas l'étranger qu'exploite la classe dominante des guerriers et des hommes de l'État, mais ses propres concitoyens.

¹⁹ Philippe du Puy de Clinchamps, *La Noblesse*, Paris, Que Sais-Je, 1962. Les professions ignobles comprenaient tous les métiers mécaniques, même à l'échelon de direction ; l'exploitation à ferme d'une terre (sauf celles du roi et des princes de sang) ; toutes les formes de commerce ; l'exercice de bas offices comme ceux de notaire, huissier, procureur... Après Colbert, la tentation de la richesse commença de corrompre la noblesse et ces règles furent assouplies. Le commerce par mer et l'industrie naissante de maître de forges échappèrent à la dérogeance. Mais ce n'est qu'après la première guerre mondiale que la noblesse se sentit libre d'embrasser n'importe quelle profession.

²⁰ Tuer des représentants de la même espèce est une occurrence rare dans la nature.

²¹ Barbara Ehrenreich, *Blood Rites, Origins And History Of The Passions Of War*, Metropolitan Books, 1997

²² Ludwig von Mises, *The Anti-Capitalistic Mentality*, Princeton, New Jersey, D. van Nostrand Company, 1956. Voir aussi Robert Nozick, *Socratic Puzzles*, Harvard University Press, 1997, le chapitre intitulé 'Why Do Intellectuals Oppose Capitalism?'. Combien de brillants esprits contestaient à l'époque le droit divin des rois, les privilèges de l'aristocratie, le servage ? Combien osent aujourd'hui s'attaquer aux privilèges des hommes de l'État, qui paraîtront à nos descendants aussi abusifs que ceux de l'Ancien Régime ? Les intellectuels n'aiment guère la liberté, ils se rangent traditionnellement du côté du pouvoir, celui en place qui les choie, ou un autre dont ils attendent plus.

²³ Dire « mon pays » est appeler à la conscience le souvenir de paysages, la musique d'une langue, mais si ce pays est un État ou aspire à le devenir, alors résonnent en plus les noms pieusement appris de quelques plaines où se couchèrent ensanglantés des jeunes hommes qui se battaient pour lui. Un État moderne est une institution de pseudo-guerriers vivants gouvernant au nom de vrais guerriers morts.

²⁴ Barbara Ehrenreich, *Blood Rites, Origins And History Of The Passions Of War*, op.cit.

²⁵ Il y a là l'essence de tout le débat sur la possession d'armes à feu par les particuliers, qui captive tant les Américains.

²⁶ Lorsque j'étais lycéen à Paris, à l'époque de la guerre d'Algérie, je connaissais un militant du FLN dont la mission était de lever « l'impôt révolutionnaire » sur les élèves et les commerçants algériens du quartier. La police française l'a arrêté pour racket. Après les accords d'Evian, ce zélé militant levait l'impôt du nouvel État algérien sur les élèves et les commerçants du quartier, mais la police française appuyait sa mission. Il pratiquait exactement le même racket, mais cette fois pour un État reconnu.

Tuer, contraindre, voler, n'est pas interdit dans la société, c'est seulement réservé à la classe des hommes de l'État.

²⁷ La loi des peuples premiers est celle des ancêtres, donc immuable (les morts ne changent pas d'avis). Le Progrès commença lorsque la loi devint ce que voulait le Chef, et son successeur se trouva alors libre de vouloir autre chose.

²⁸ Les Primitifs s'efforçaient de vivre en autarcie au sein de leur clan. Il fallait que les biens fussent essentiels (en termes d'utilité ou de prestige) pour devenir l'objet d'un commerce. L'URSS appliqua la même politique et pour les mêmes raisons : la « société ouverte » des producteurs est incompatible avec l'ordre hiérarchique des guerriers. L'« échappée » effectuée par l'Europe à partir de la Renaissance, laissant loin derrière elle les autres sociétés de la planète, peut s'expliquer par sa capacité d'absorber des idées et des techniques étrangères, ce qui manifestait une formidable confiance en soi. Lévi-Strauss rappelle dans *Tristes Tropiques* (Paris, Plon, 1955) que lors des premières rencontres entre les Espagnols et les Indiens caraïbes, ces derniers se demandaient si les Européens étaient des dieux ou des hommes, et les Espagnols s'interrogeaient sur la nature humaine ou animale de ces sauvages. L'inverse eut été impensable. Thomas Sowell, dans son livre *Conquests And Culture* (New York, Basic Books, 1998), note finement que les grands empires américains n'ont pas été vaincus par une poignée d'Espagnols, mais par l'ensemble des technologies que tout l'Ancien Monde avait pu développer et s'échanger à l'époque : navires italiens, boussoles arabes, aciers de Tolède, poudre chinoise, canons anglais... On ne peut reprocher aux Aztèques d'avoir été à l'écart de ce courant d'innovations ; la cause de leur effondrement toutefois pourrait être utilement méditée par les opposants à la mondialisation.

²⁹ André Leroy Gourhan et Jean Poirier, dans leur *Ethnologie de l'Union Française*, Paris PUF, 1952, relèvent que les fonctionnaires coloniaux ne pouvaient absolument pas concevoir une société sans chef, sans pouvoir politique. Cela leur posait tant de problèmes que les tribus, pour ne pas les décevoir, leur présentait des « chefs de paille », des membres de la tribu qui, justement, n'étaient pas des chefs, afin que les authentiques n'aient pas de mauvaise tentation.

³⁰ Il serait plus exact de souligner que tout au long de l'histoire, les sociétés les plus efficaces à la guerre étaient celles qui accordaient le plus de respect aux producteurs. Le paradoxe n'est qu'apparent. Ce sont sans doute le danger et la guerre qui ont appris la coopération aux humains. Ceux qui savaient la pratiquer par une bonne communication, un langage évolué et la prise de responsabilités ont éliminé physiquement ou au moins chassé des territoires giboyeux les groupes moins évolués. A l'époque historique, les sociétés où la confiance permettait l'investissement, où le respect de la parole donnée favorisait le commerce, où la prédation des hommes de l'État ne détruisait pas totalement la richesse, ces sociétés se sont montrées capables d'équiper les armées les plus redoutables. Plus les valeurs des producteurs sont respectées à l'intérieur de la société, plus celles de ses guerriers ont les moyens de s'exprimer à l'extérieur.

³¹ En l'absence d'éléments de comparaison, la caste des hommes de l'État a le moyen de masquer longtemps ses erreurs. Elle fait jouer sa censure, y compris la fiscalité et les subventions, qui ne sont que des censures appliquées aux informations fournies par le marché.

³² « Ce qui ne tue pas engraisse » constate la sagesse populaire. Les États ont beaucoup tué, mais dans les voies de l'évolution, tout impénétrables et choquantes qu'elles soient, ils ont joué leur rôle positif.

Ils ont été des facteurs d'intégration et de pacification de leur territoire, des vecteur d'éducation et de culture. Nous pouvons imaginer aujourd'hui que ces mêmes bienfaits auraient pu être obtenus sans l'oppression, mais les êtres humains étaient-ils prêts pour sauter l'étape de l'État dans la marche de l'évolution ? Comme Marx l'a montré, c'est le progrès des techniques qui provoque la maturation des consciences chez l'ensemble des individus, et non pas l'inverse. L'analyse que nous pouvons faire au début du 21^{ème} siècle est que l'avancée des techniques rend aujourd'hui impraticable la gestion des sociétés selon le modèle politique des 18^{ème} et 19^{ème} siècles, et nous devrions être à la veille d'une nouvelle prise de conscience des rapports de domination.

³³ L'être humain n'a pas toujours été au sommet de la chaîne alimentaire et, face au danger, il retrouve l'instinct grégaire. Le danger rassemble le troupeau, laissant les plus vulnérables aux marges (par exemple, ceux qui ne jouissent pas de statut privilégié, telle la garantie d'emploi et de retraite...). «War is the health of the State, écrivait le poète américain Randolph Bourne en 1917. It automatically sets in motion throughout society those irresistible forces for uniformity, for passionate co-operation with the Government in coercing into obedience the minority groups and individuals which lack the larger herd sense». R. Bourne, *The Radical Will : Selected Writings 1911-1918* (New York, Urizen Books, 1977). Et nous pouvons renchérir avec R.L. Mencken, en reconnaissant que la politique est bien la continuation de la guerre par d'autres moyens : «The whole aim of practical politics is to keep the populace alarmed – and thus clamorous to be led to safety – by menacing it with an endless series of hobgoblins, all of them imaginary.»

³⁴ Charles Ponzi est ce fameux escroc américain qui en moins de 8 mois en 1928 avaient réussi à ruiner 40,000 épargnants. Il leur promettait des rendements spectaculaires, qui bien sûr étaient versés aux premiers déposants par l'apport des suivants. Ponzi a fait des émules (au début des années 90 en Russie, notamment), mais seuls les États européens ont osé mettre en place une carambouille de plus grande ampleur encore avec les « retraites par répartition ».

³⁵ Les Nambikwara, comme toutes les sociétés non-politiques, ont la solution pour éviter l'exploitation par le pouvoir : « Si le chef paraît trop exigeant, s'il revendique pour lui-même trop de femmes, ou s'il est incapable de donner une solution satisfaisante au problème de ravitaillement en période de disette, le mécontentement surgira. Des individus, ou des familles entières, se sépareront du groupe et iront rejoindre une autre bande jouissant d'une réputation meilleure » (Claude Lévi Strauss, *Tristes Tropiques*, op. cit.). Voici encore une autre observation, valable pour les sociétés primitives en général, mais faisant référence spécifiquement aux Nuer du Kenya : « This lack of centralized, coercive power allowed people in primitive society to move on and move out when they found themselves unhappy with their circumstances. In our present state system, citizenship is not voluntary; one may leave the state one lives in, but only with the compliance of another state. Among the Nuer, if a whole community fought with its neighbor and was discontent with the outcome, it had the option of moving to a different section or a different tribe and taking up residence there. An individual had the same option. » Eli Sagan, *At the Dawn of Tyranny, The Origins of Individualism, Political Oppression and the State*, (Boston, Faber and Faber, 1986). Toute velléité de sécession est évidemment brutalement réprimée dans les sociétés politiques. Rendue coûteuse lorsque la richesse consistait en terres agricoles (qu'on ne pouvait guère emporter avec soi), la sécession redevient une menace pour les États avec le développement des sociétés de l'information.

³⁶ On voudra pour confirmation les lois sur le blanchiment d'argent votées avec enthousiasme par les démocraties qui, comme la Suisse, ont fait un temps figure de rempart des libertés individuelles.

³⁷ On ne se lassera jamais de citer la définition de Frédéric Bastiat : « L'État, c'est la grande fiction à travers la quelle tout le monde s'efforce de vivre aux dépens de tout le monde ». (*'L'État'*, composition parue au *Journal des Débats*, numéro du 25 septembre 1848, disponible sur l'excellent site consacré au grand économiste français : www.bastiat.org)

³⁸ Sans compter les stocks d'armes chimiques, bactériologiques et nucléaires accumulés par les hommes de l'État, c'est l'unicité actuelle du modèle de développement tout entier fondé sur la recherche de puissance politique (et non pas économique, quoi qu'on dise) qui constitue la menace la plus inquiétante pour l'environnement.

³⁹ Toute société pour Freud rejoue éternellement le conflit entre Éros et Thanatos, l'instinct de vie et celui de destruction. La sublimation de ce conflit au nom de quelque Cause fournissait leur consolation aux victimes et de beaux sujets de tragédie aux écrivains du 17^{ème} siècle. Même s'il ne peut l'éviter complètement dans sa vie privée, le producteur est celui qui refuse de porter ce conflit entre son bonheur et quelque valeur collective au niveau social. Ses valeurs bourgeoises et féminines qui exaltent la vie et la fécondité sont raillées comme « mesquines » et « égoïstes » par les romantiques. Dans un livre au titre aguicheur, *Fellatio, Masochism, Politics & Love*, Leo Abse fait dire à l'un de ces derniers nostalgiques des épopées guerrières : « I have a profound sense of envy: Why should these men, simply through a chronological accident, have had the chance to serve their country so courageously whereas our own generation has been consigned to live in an era that history will quickly forget? It is impossible not to feel a sense of nihilism about an age in which the biggest issues seem to be about interest rates and [celebrities'] nocturnal activities, rather than life and death, war and peace... It is hard to find much purpose in the modern era, shorn has it has been of sacrifice and danger. » On pense aussi à Ernst Junger et la morale exigeante qu'il a défendue au cours des deux guerres mondiales.

++

cmichel@cmichel.com