

**LE « BON SAUVAGE » ET LA FONDATION DE LA POLITIQUE
MODERNE : L'HYPOTHÈSE DE LA SOCIÉTÉ NATURELLE
ET DE L'HOMME SAUVAGE CHEZ ROUSSEAU
A-T-ELLE RÉSISTÉ À L'ÉPREUVE DU TEMPS ?***

CLAUDE KARNOUOH

(*Facultatea de Sociologie, Universitatea București*)

« La justice sans la force est impuissante; la force sans la justice est tyrannique [...]. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force; et pour cela faire que ce qui est juste soit fort ou que ce qui est fort soit juste »¹.

« La raison du plus fort est toujours la meilleure : Nous l'allons montrer tout à l'heure »².

« Tout est grand chez ces peuples ** qui ne sont pas asservis. C'est le sublime de la nature dans ses horreurs et ses beautés »³.

**I. EN GUISE DE PRÉAMBULE UNE REMARQUE GÉNÉRALE
ÉTHICO-MÉTHODOLOGIQUE**

La véritable naïveté est la vertu des saints comme la détenaient Saint François d'Assise ou Sainte Thérèse d'Avila... Lorsqu'il s'agit de penser, c'est alors que les ennuis et les angoisses commencent, que les impasses et les échecs pointent à l'horizon et qu'il faut donc faire preuve d'une grande humilité... Quant à moi, n'étant, loin s'en faut, habité d'une quelconque sainteté, et voulant me confronter à nouveau à ce grand et bel esprit que fut Rousseau, je suis contraints d'assumer publiquement une approche que d'aucuns qualifieraient d'élitiste vis à vis de la problématique de l'homme sauvage, du primitif. Je repousse toute

* Comunicare susținută la 19 noiembrie 2012, în cadrul colocviului *Jean-Jacques Rousseau și rousseauismul la 300 de ani de la naștere: o lectură critică*, organizat în cadrul „Atelierului pentru studiul ideilor politice contemporane” la Institutul de Istorie „Nicolae Iorga”.

¹ Blaise Pascal, *Pensées et opuscules*, Léon Brunschvicg (éd.), Paris, Hachette, 1946, p. 470.

² Jean de La Fontaine, *Fables*, « Le Loup et l'agneau », Livre premier, fable X, Éd. Livre de Poche, Paris, 1985.

** Il s'agit des Amérindiens du Canada... Algonquins, Hurons, Mohicans, Iroquois...

³ In abbé Guillaume Raynal, *Histoire philosophique et politique du commerce et des établissements des Européens dans les deux Indes*, Paris, Plusieurs éditions, 1772.

complaisance ethnologique et philosophique rendues à la mode passée et présente du politiquement correct. En effet, depuis une quarantaine d'années la prétendue démocratisation des savoirs s'est imposée au travers un nivellement émotionnel général dirigé vers le bas, un nivellement dont le modèle serait soit le journalisme pseudo-philosophique, le bavardage à la Onfray ou à la Comte Sponville soit l'anthropologie des bons sentiments sans conséquences qui oublie les ravages des nouvelles formes les plus violentes d'acculturation, les guerres néocoloniales, le trafic d'armes, le tourisme, la drogue et la prostitution. D'autre part, nos temps postmodernes ont eu aussi affaire aux discours savant surchargés d'érudition, présentant l'état du moment (par exemple celle des États occidentaux en temps de guerre froide et de post guerre froide) d'une manière fort sérieuse, toute emprunte de cette lourdeur germanique caractéristique d'un Habermas par exemple, chez qui l'élaboration de pseudo-réalités politiques ou de réalités réduites à la schizophrénie de quelques cercles politico-universitaires, mais hautement appréciées par les pouvoirs politico-financiers, tenaient lieu de vérités transcendantes indépassables, comme en face le communisme dans sa version soviétique le proclamait pour lui-même ! Ainsi on vit se publier des fadaises comme la transparence de la société communicationnelle par exemple⁴ qui s'articulent sur la base d'un néo-*Aufklärung* s'offrant comme la vérité transcendante d'une démocratie renouvelée, celle de la post-Seconde-Guerre mondiale, où le patriotisme constitutionnel (*Verfassungspatriotismus*) sans enracinement, sans langue propre (comme la Raison pure kantienne), en bref sans *Heimat*, devait servir d'identité au nouveau citoyen européen. On est obligé de remarquer aujourd'hui combien cette construction de l'esprit était artificielle et, de fait, profondément idéologique, en constatant une simple factualité, la faillite de l'exercice de la démocratie au sein de l'Union européenne, sa citoyenneté abstraite et creuse, sans consistance populaire, sans enracinement spacio-historique, ni linguistique, sauf pour la turbo-jet bureaucratie, se reconnaissant dans un anglais de supermarché et de *stock options* ! La parole d'Habermas est parole morte, en revanche celle de Heidegger, qu'il vilipenda naguère, celle qui nous aide à nourrir le constat d'une catastrophe culturelle et politique malheureusement bien actuelle, cette parole donc demeure toujours plus vivante et pertinente que jamais.

Or, l'exercice de la pensée, même au niveau modeste qui est le mien, repose sur un événement initial, l'étonnement, lequel ne ressortit pas à la naïveté des saints⁵, loin s'en faut, mais au souci (*Sorge*) devant le fait que justement les choses se passant ainsi, c'est bien là la preuve de la catastrophe selon la formule de Benjamin, à la fois pertinente et tragique. Oui, c'est ça la catastrophe, l'événement-avènement (*Ereignis*) de la modernité ou du nihilisme triomphant qu'il nous est

⁴ Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main, 1981 et *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main, 1983.

⁵ Et comment pourrais-je l'être saint ? Eduqué comme Rousseau dans la Réforme calviniste je ne connais de saints que les évangélistes et Paul de Tarse : les initiateurs, les innovateurs...

donné à penser, et rien que cela qui commence bien avant Rousseau. Or donc, au moment où cette modernité première se déployait, encore confuse certes dans certains de ses aspects technico-capitalistes (l'Angleterre venait de commencer sa révolution industrielle, tandis que la France la balbutiait à peine et que les États allemands ne comptaient pas) et offrait un modèle négatif ou positif du monde civilisé selon le choix philosophique de chacun, comment penser et repenser Rousseau au XXI^e siècle après l'avènement de l'hypermodernité et la catastrophe humaine du XX^e siècle sans toutefois donner dans l'anachronisme ? En d'autres termes plus appropriés à ce propos, comment penser aujourd'hui la fin de toutes les traditions archaïques, celles des temps terminaux de la révolution néolithique selon la dichotomie hypothético-déductive que Rousseau opéra entre l'homme naturel dans la société naturelle d'une part et l'homme socialisé grâce à la fondation du contrat social d'autre part... En bref, a-t-on encore besoin de l'hypothèse de la naturalité humaine solitaire telle que l'a formulée Rousseau contre Hobbes (la naturalité en soi selon Rousseau et non la naturalité déduite de l'homme contemporain en société selon Hobbes) pour comprendre la naissance non point de *la société humaine* originaires, abstraite, une et indivisible, mais celle de l'homo sapiens en *ses sociétés humaines*, dans l'« arc-en-ciel » de leurs cultures selon la belle formule de Lévi-Strauss. Vaste programme s'il en est, dont on n'abordera ici que quelques bribes.

II. LE QUESTIONNEMENT DE L'HYPOTHÈSE DE ROUSSEAU QUANT À L'HOMME SAUVAGE...

Dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité entre les hommes* publié en 1755, Rousseau présente l'état de nature comme une situation heureuse, où les Hommes vivaient dans l'abondance, libres et égaux, bien qu'étant proche d'une condition animale. Rousseau estime qu'il ne peut y avoir ni domination ni droit fondé sur la nature, et donc qu'il ne peut y avoir d'inégalité de droit à l'état de nature. « L'amour de soi, l'amour d'autrui (pitié) et le désir de conservation » sont les seules passions naturelles que Rousseau conçoit. Voilà rapidement brossé un résumé de la thèse que Rousseau défendra dans tous ses écrits ultérieurs sur la société, ses fondements, ses origines et ses transformations.

Ce qui définit la méthode Rousseau contre celle de Hobbes, c'est de ne point tirer les caractères de l'état de nature par l'application d'une méthode régressive partant de celle de l'homme contemporain socialisé dont on chercherait « en vain » la nature originaires, mais de tenter d'en saisir *a priori* l'essence selon une démarche purement hypothético-déductive très caractéristique de l'esprit des Lumières. Cependant, pour concevoir cette hypothèse sur les actions humaines comprises comme possibilités hypothétiques, il faut néanmoins s'appuyer sur des faits possibles et non mettre en œuvre une description purement imaginaire, car il ne

s'agit point de faits mathématiques, ni physiques, mais bien d'affaires humaines. Pour poser un état de nature avant le social il eût fallu en appeler plus ou moins à des descriptions réelles, ou du moins pouvant s'en approcher, par exemple au travers des sociétés primitives déjà connues, pour ensuite les traduire en concepts. En effet, il ne s'agit pas ici de reconstruire une citée idéale platonicienne à partir de postulats sur l'éthique et la vérité, mais partir d'une hypothèse sur l'état de la nature humaine incluse dans la nature en général, comme stade premier, afin de comprendre comment l'homme est devenu d'abord social, puis contractuel. Or pour cette hypothèse de l'homme naturel solitaire, Rousseau repousse toutes les preuves contradictoires apportées vers la fin des années 1750 (le contrat est publié en 1762), aucun récit d'explorateur n'entame sa certitude, tous sont repoussés comme dénués de pertinence. Rousseau va même jusqu'à identifier l'état de nature humain à l'état sauvage commun aux hommes naturels et aux animaux, en ce que l'homme n'y est préoccupé que de sa conservation sans avoir besoin de « toutes ces inutilités que nous croyons nécessaires » (*Discours sur l'inégalité*, p. 133). Aussi écrit-il « l'animal et l'homme ont été traité également par la nature » (*ibidem*, p. 133). Ce qui préoccupe Rousseau, comme ses prédécesseurs Hobbes, Grotius et Pufendorf, c'est l'égalité humaine et animale de l'état de nature, mais alors que pour Hobbes l'état de nature est une « identité de fait », pour Pufendorf une « égalité de droit », pour Rousseau elle est la traduction d'une « identité de droit (puisque « la nature est législatrice », *ibidem*, p. 141) en une égalité biologique »⁶. Plus précis encore sur le thème de la nature législatrice, Goldschmidt remarque que chez Rousseau : « comme la loi, encore qu'elle s'y prenne autrement, la nature s'applique à redresser les transgressions »⁷. Et il ajoute, toujours paraphrasant Rousseau, « ...tout se passe comme si la nature prévoyait cette origine et ses conséquences en donnant aux hommes des facultés en puissance (*la raison*^{*}) et propres à l'occasion à rétablir l'équilibre »⁸. Une remarque intervient immédiatement, à savoir que si c'est l'homme qui par l'exercice de la raison rétablit l'équilibre après les dérèglements opérés par la nature, alors ce n'est pas la nature commune aux animaux et aux hommes qui réagirait contre ces dérèglements, mais bien la raison humaine déjà soulignée, et non pas dans ce qu'elle aurait de naturel, mais bien selon son exercice particulier, c'est-à-dire selon des solutions culturellement différenciées qui dès l'origine donnent à l'homme contre les animaux une

⁶ Il faut souligner combien était moderne Pufendorf face de Rousseau sur ce thème, en ce qu'il souligne que l'« égalité n'est pas une loi de la nature, la nature n'a rien fait d'égal, seulement la souveraine subordination et dépendance », cité par Victor Goldschmidt, *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau*, Vrin, Paris, 1974. Aussi c'est la subordination qui engendre une égalité de droit.

⁷ *Ibidem*, p. 227-228.

^{*} C'est moi qui souligne.

⁸ *Ibidem*, p. 228.

dimension spiritualo-culturelle qui est la qualité la plus propre à l'homme et que seule une langue naturelle articulée est à même de formuler. La raison étant précisément le spécifique humain que les animaux, même les plus évolués, ne possèdent guère ou très peu, dussent-ils avoir une organisation sociale parfois assez complexe et savoir employer, comme les chimpanzés, un morceau de bois pour aller chercher des fourmis cachées dans une souche d'arbre pourrie ou, comme une espèce de capucins brésiliens, une pierre pour casser une noix et en extraire les graines. C'est Heidegger qui écrit quelque part : « les animaux sont pauvres en Être ». Aussi, ce qui est commun aux hommes et aux animaux ne peut-il être qu'une nature sans véritable raison raisonnante, c'est la partie biologique de l'homme, sa mort inéluctable comme tout être vivant, mais, même la sexualité humaine, et quoique modelée par des poussées de testostérone et d'œstrogène selon le sexe, est profondément modelée par la culture, interdictions et permissions réglementées selon des normes complexes, manipulation des organes sexuels (subincision, infibulation, excision) à des fins de contrôle social et d'impératifs rituels, jeux sexuels, parfois érotisme, même si le résultat procréatif ultime est identique à celui des mammifères (et même si l'on sait présentement que les singes les plus évolués manifestent quelques aspects de jeux sexuels, mais plutôt pour apaiser les tensions dans le groupe que pour de véritables jeux amoureux)⁹. Avec ces quelques remarques, on conçoit aisément que la conception de l'homme naturel doit être reprise à nouveaux frais pour tenter de préciser, à la lumière des découvertes récentes de l'anthropologie préhistorique et des interprétations renouvelées de l'anthropologie culturelle, ce que fut ou ce qu'eût pu être les premiers temps humains.

Dans tous ses écrits politiques Rousseau avance une série d'affirmations qui définissent l'homme naturel ou physique et peuvent, aujourd'hui, à bon droit, surprendre un lecteur qui s'exerce à autre chose qu'à reconstruire une exégèse pointilliste et épistémologique. Regardons ses affirmations point par point. D'abord ceci qui a fait fortune chez les suivants de Rousseau : dans l'état de nature l'homme n'est préoccupé que par sa conservation et n'éprouve nul besoin « de toutes ces inutilités que nous croyons nécessaires ». De cette activité conservatoire Rousseau déduit la « marche uniforme de la nature et la manière de vivre simple, uniforme et solitaire qui nous était prescrite par cette même nature »¹⁰. Il s'agit donc d'une vision antéhistorique et anhistorique de cette permanence de la nature, laquelle est donc hors de toute histoire, et c'est pourquoi cette notion d'uniformité de la nature excède toutes les variétés de climats, de changements fortuits qui ont pu bouleverser la face de la terre. Or cette dernière hypothèse me semble faible, elle n'est pas réellement pertinente pour une intelligence de l'homme naturel ou

⁹ Le contrôle chimique des naissances est une possibilité technique de l'extrême modernité que je n'envisage pas dans ce texte.

¹⁰ *Ibidem*, p. 233.

sauvage si l'on en croit les descriptions de l'abbé Raynal parues en 1772¹¹, l'un des plus fervents admirateurs de Rousseau et un continuateur immédiat, auteur d'un ouvrage captivant¹², car rempli d'observations détaillées sur la vie des Amérindiens d'Amérique du Nord et du Sud. L'abbé y rapporte nombre de témoignages forts pertinents sur leur vie quotidienne, sur la cueillette et la chasse, parfois sur une agriculture très primitive, mais surtout sur leur manière de mener les guerres entre tribus, entre les associations de tribus, ainsi qu'avec ou contre les colonisateurs anglais, français, espagnols et portugais. On y lit en particulier des descriptions sur l'extrême violence dans la manière de traiter les prisonniers de guerre : sur les longues tortures auxquelles participent et les femmes et les enfants, sur les pratiques cannibales, et simultanément sur l'extrême courage physique des hommes tant à la guerre qu'à la chasse, tant sous la torture que devant les canons des Européens. Nombre de ses descriptions ont été corroborées par des rapports ultérieurs et visuellement par des tableaux peints au cours des années 1820-1830 par Georges Catlin, quand les Indiens Iowa, Mandans, Shoshones, Comanches, n'étaient pas encore repoussés hors de leurs terres ancestrales vers diverses réserves. Or, en dépit de descriptions d'une étonnante précision, l'abbé Raynal ne peut à son tour s'empêcher de spéculer sur l'essence de la l'homme naturel (i.e. les « sauvages » dont il parle). Aussi rencontre-t-on en maints passages de son ouvrage, la « description » de la solitude de l'homme naturel antérieur même à l'homme sauvage que ses descriptions démentent.

« L'homme jeté comme par hasard sur ce globe, environné de tous les maux de la nature, obligé sans cesse de défendre et protéger sa vie contre les orages et les tempêtes de l'air [...] l'intempérie des zones ou brûlantes ou glacées, contre la stérilité de la terre qui lui refuse des aliments [...] enfin contre les dents des bêtes féroces [...] l'homme, dans cet état, *seul et abandonné à lui-même*¹³, ne pouvait rien contre sa conservation. Il a donc fallu qu'il se réunît et s'associât avec ses semblables pour mettre en commun leur force et leur intelligence »¹⁴. Sur ce point précis, Raynal reprend directement la position de Rousseau dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* où il est écrit : « Son âme (à l'homme naturel = sauvage*) que rien n'agit se livre au seul sentiment de son existence actuelle »¹⁵. L'on y retrouve la conception anté- ou antihistorique de ce que Rousseau appelle la « conscience primitive » où, comme le précise Goldschmidt, « ...la permanence de l'état de nature ne doit se comprendre ni comme histoire ni

¹¹ *Le Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* paraît à Amsterdam chez Marc Michel et Rey en 1755, et *Du Contrat social*, toujours à Amsterdam chez Marc Michel et Rey en 1762. Rousseau meurt en 1778.

¹² Abbé Guillaume Raynal, *op. cit.* Voir aussi dans cet esprit rousseauiste Pierre Poivre, *Voyages d'un philosophe ou observations sur les mœurs et les arts des peuples de l'Asie, de l'Afrique & de l'Amérique*, Paris, 1769.

¹³ C'est moi qui souligne.

¹⁴ Abbé Guillaume Raynal, *op. cit.*, p. 322.

* Précisé par moi.

¹⁵ Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité...*, p. 144.

même comme mythe ». Elle s'explique donc comme exigence méthodologique, elle-même accordée à son objet : le postulat d'une conscience anhistorique de l'homme primitif. Voilà qui résume la position de Rousseau et des rousseauistes sur l'homme primitif ou sauvage d'où il convient de partir pour le repenser à nouveaux frais, à la lumière des plus récentes découvertes de la paléoanthropologie (ADN mitochondrial et chromosome Y) et des cent cinquante ans d'anthropologie (milieu du XIX^e et XX^e siècles) pendant lesquels le monde européen a détruit définitivement les cultures archaïques dont nous avons néanmoins réussi à garder quelques descriptions et témoignages portant sur les plus anciennes cultures humaines vivantes : celle des Aborigènes d'Australie (50.000 avant J.C), des Bochimans ou Hottentots du Kalahari (44.000 avant J.C) et des divers Negritos des îles de l'Asie du Sud-Est (50 à 70.000 avant JC) dont les Andamans qui, avant l'arrivée des Anglais, connaissaient le feu, mais ne savaient pas le produire. Avec ces derniers on avait donc le témoignage de l'un des plus anciens peuples de chasseurs-cueilleurs vivants, en dépit de la possession d'arcs, ne possédait pas l'une des techniques essentielles de l'évolution technologique, la production du feu. Cet état des choses nous renvoyait à des réminiscences de 400.000 ans avant J-C, c'est-à-dire à la fin du paléolithique inférieur, ce qui faisait de ces populations les descendants directs des groupes d'homo sapiens ayant quitté l'Afrique pour peu à peu peupler le monde en direction du Moyen-Orient et de l'Asie.

Je n'ai pas rapporté tous ces quelques faits pour faire assaut d'érudition. Je ne suis pas paléontologue, dussé-je me tenir au courant de l'état des recherches d'anthropopaléontologies car elles aident l'anthropologue culturel à repenser certains domaines très antiques de l'activité humaine comme par exemple la fabrication des premiers outils et les représentations pariétales les plus archaïques, ensemble, elles nous renvoient à des activités de très haute abstraction. Une autre assertion totalement fautive de Rousseau et qui cependant a fait fortune dans les analyses anthropologiques, c'est celle relative à cet homme sauvage non seulement individuel, mais préoccupé de l'amour d'autrui, c'est-à-dire habité de pitié. Voilà qui est à coup sûr bien étrange. Or Rousseau avait à sa disposition déjà quelques ouvrages d'explorateurs comme la *Relación* de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca¹⁶ ou les rapports des explorations du Canada fait par les Français dès la première moitié du XVI^e siècle¹⁷. Toutes ces relations de voyage rapportent, sauf quelques cas marginaux,

¹⁶ Publié en 1542, à coup sûr l'une des plus fascinantes descriptions des tribus amérindiennes les plus primitives de Floride, du Sud, du Sud-Ouest des États-Unis actuel et de l'Ouest du Mexique.

¹⁷ Cf. les publications de Jacques Cartier et Jean-François de La Rocque de Roberval au milieu du XVI^e, puis celles de Samuel Champlain durant le premier tiers du XVII^e siècle, et pour force détails concernant la découverte et la colonisation des Grands lacs et du bassin du Mississippi, enfin de la Louisiane, cf., Henri Joutel, *Journal historique du dernier voyage que feu M. de La Sale fit dans le golfe de Mexique, pour trouver l'embouchure, & le cours de la rivière de Mississippi, nommée à présent la rivière de Saint Louis, qui traverse la Louisiane. Où l'on voit l'histoire tragique de sa mort, & plusieurs choses curieuses du Nouveau monde*, Paris, E. Robinot, 1713. Pour le lecteur curieux, je recommande le film, *Black Robe*, reconstitution minutieuse d'après les documents d'époques des missions jésuites d'évangélisation vers le haut Saint Laurent, au milieu du XVII^e siècle.

l'extrême violence des Amérindiens, non seulement avec les blancs, ce qui paraît normal quand on vole les terrains de chasse des indigènes pour les exterminer ensuite, mais dans les luttes qu'ils menaient entre eux. Dans un ouvrage savant sur les guerres préhistoriques, le seul à ma connaissance de son espèce, l'auteur, Lawrence Keeley souligne à plusieurs reprises que, sauf exception (Esquimaux de Thulé, groupe de Pygmées ou de Bochimans) les sociétés les plus archaïques de chasseurs-cueilleurs étaient loin, voire très loin d'être pacifiques¹⁸. Il note ainsi que « Le nombre suffisant de tombes connues permet indubitablement de conclure à la banalisation de la violence homicide dès l'apparition de l'homme moderne (Homo Sapiens Sapiens) »¹⁹ et ce en « remontant à l'Aurignacien »²⁰ en Europe, cela nous renvoie à une époque située entre trente-six mille et vingt-sept mille ans. On le constate, rien dans l'époque de sauvagerie de l'homme primitif ne ressemble de près ou de loin à ce qui aurait pu nourrir l'hypothèse théorique de Rousseau. Ni solitude depuis les origines antérieures à l'Homo Sapiens, le Néandertalien, ni pacifisme angélique (« rien ne pourrait être plus doux qu'un humain dans son état naturel » précise-t-il dans l'*Origine...*) ne ressortent à un quelconque caractère de l'homme primitif empirique. Seul point rencontrant une certaine réalité, le « désir de conservation », mais il s'agit d'un désir de conservation de l'espèce, ou plutôt du groupe, et c'est pourquoi, on peut penser selon la paléontologie et les quelques preuves des enquêtes ethnologiques que des groupes peu nombreux cherchant à se conserver, vingt à trente membres, aient développé des comportements plutôt pacifiques ou choisi de se soumettre momentanément aux plus forts dans des relations symbiotiques pour survivre comme le suggère plusieurs fois l'abbé Raynal et Keeley.

La version d'un homme naturel doux, et par contraste, celle que la guerre qui ne devient atroce qu'à partir du moment où les hommes s'inventent des « lois artificielles », soulève ensemble des doutes sévères. D'une part d'un point de vue logique, les lois naturelle sont des lois physiques et chimiques, et donc l'homme naturel serait dans ce cas comme l'équivalent d'une pierre, et la raison qui lui a été donnée (par qui ?) ne lui servirait qu'à subir la loi naturelle, à ne point pouvoir s'adapter à la nature, voire à ne pas tenter de la dominer, ou, au moins chercher, à l'apprivoiser, comme il a apprivoisé et les animaux et les plantes. Or cette idée rousseauiste de la douceur innée de l'homme naturel a soit détourné nombre d'ethnologues de regarder en face la violence des sauvages (Lévi-Strauss et Clastres), soit a affaibli leur sagacité. En effet, si l'on remarque que la majorité des enquêtes d'anthropologie culturelle se sont déroulées à une époque où la colonisation avait déjà réalisé de grands ravages, où des peuples entiers avaient quasiment disparus, où des tribus démographiquement démantelées avaient été confinées dans des réserves (Amérique du Nord et Zoulous d'Afrique du Sud) où

¹⁸ Lawrence Keeley, *War Before Civilization*, Oxford University Press, 1996.

¹⁹ *Ibidem*, p. 71.

²⁰ *Ibidem*.

rejetées dans les zones plus arides du pays (Aborigènes d'Australie, Bochimans du Kalahari, Négritos des Philippines), en bref, quand presque tout le monde primitif était plus ou moins contrôlé par les puissances coloniales, on n'a donc pu étudier que les réminiscences de la violence de ces cultures. C'est pourquoi les ethnologues insistèrent beaucoup plus sur les rapports de force inégaux entre les indigènes et les blancs que sur les conflits intertribaux qui les avaient animés des siècles durant, bien avant l'arrivée des blancs. Dans le dernier contexte colonial, les hommes primitifs n'étaient plus que les ombres de leur passé, des caricatures d'eux-mêmes qui bientôt grossiraient le flot des friandises folkloriques offertes aux touristes en goguette, attraction de fêtes foraines comme au début du XX^e siècle dans les villes des États-Unis ou mode plus hippy avec ces mendiants aborigènes qui jouent aujourd'hui du rhombe dans les rues de Sydney, moitié-nus, le corps peint de blanc et d'ocre. Tous les calculs réalisés par Lawrence Keeley dans son ouvrage sur les guerres préhistoriques nous montrent, sauf exceptions notables confirmant la règle, que la violence primitive dépassait en quantité relative, et de beaucoup, la violence contemporaines, en dépit des techniques modernes de mises à mort industrielle. Encore le vieux rêve du paradis perdu qui fonctionne si bien lorsque le chercheur est effrayé devant la catastrophe des temps modernes.

Même si l'argument rousseauiste de l'homme naturel individuel est comme il l'assume lui-même une fiction hypothétique, je ne vois pas en quoi elle nous est utile pour comprendre l'invention des sociétés contractuelles, celle de l'homme social. Certes, nul ne peut nier que l'homme appartient au même titre que les lions et surtout que ses lointains cousins les singes supérieurs au règne animal : par exemple les chimpanzés, sur 3,2 milliards de paires de nucléotides seuls 0,27% sont différents de ceux de l'homme, mais cette infra-mince différence semble organiser toutes les différences les plus essentielles entre les singes évolués et l'homme Néandertalien et Sapiens, la station debout et le langage articulé menant à l'abstraction, à l'accumulation de l'expérience des innovations techniques et esthétiques, et à leur transmission. Par ailleurs, nous le savons de longue date, nombre d'espèces de mammifères sont grégaires et vivent en groupes caractérisés par des formes de socialisations relativement complexes. Sans parler de la socialisation des lions ou des dauphins, celle des singes supérieurs, surtout celle des gorilles, des chimpanzés et des bonobos, ces deux dernières espèces ayant même des aspects de sexualité ludique (servant essentiellement à apaiser les conflits), il n'empêche, aucune d'entre elles ne montre des individus vivants seuls, isolés, luttant pour survivre, sauf, lorsque pour des raisons diverses, des individus sont exclus du groupe. Il en va de même de l'homme sauvage, de l'« homme naturel », jamais celui-ci n'a été un individu seul luttant pour sa survie, l'*Homo Neandertalis* comme plus tardivement *Homo Sapiens* venaient de l'*Homo Erectus*, et ce premier « animal » du genre homo semble avoir déjà été socialisé. Ces hommes vivaient en bandes, certes petites, mais en bandes, sans cela ils n'eussent point été capables de sortir d'Afrique et d'affronter un monde sauvage, des climats

hostiles et des animaux à eux totalement inconnus. Et surtout ils eussent été incapables de se reproduire, car cette nécessité de reproduction implique que l'homme ait eu au moins une femme avec lui. De plus en raison de la néo-natalité humaine, ce couple initial devait prendre un soin beaucoup plus attentif du nouveau-né que la plupart des mammifères... Il est vrai leurs cousins germains éloignés, les singes, accordent eux-aussi et collectivement des soins très attentifs aux nouveau-nés.

L'erreur fondamentale de Rousseau qui se lit dans cette phrase : « les hommes vivent dispersés parmi les bêtes et sans liaison entre eux »²¹, est aussi et en dépit de leur méthodologie différente, celle de Hobbes et de Grotius formulée en reprenant la formule de Plaute d'un « homme qui est un loup pour l'homme »²² – quoique les loups ne se dévorent pas entre eux, ils dévorent les autres espèces ! Il apparaît donc que Hobbes et Rousseau, mais aussi Locke, aient confondu socialisation et contrat. Ils ont imaginé qu'avant le contrat l'humanité était plongée dans une sorte d'enfance, qu'elle balbutiait, et qu'avant ces balbutiements, elle était en gestation sous forme d'un ensemble d'individus atomisés sans aucune vie sociale. Ni comme hypothèse théorique ni comme hypothèse pratique cet homme solitaire dans l'adversité de la nature ne résiste à la critique, car une hypothèse qui s'appuie sur des prémisses fausses, est une mauvaise hypothèse, même en mathématiques. Il est, me semble-t-il, une interprétation bien plus riche de possibles dès lors qu'on s'interroge sur la socialisation primitive, et, partant de là, sur la contractualisation et la société civile en tant que forme moderne de la politique.

III. DE LA SOCIALISATION À LA CONTRACTUALISATION...

La socialisation est une situation qui semble, selon les anthropo-préhistoriens commune à tous les hommes préhistoriques au moins depuis l'*Ergaster* et son contemporain l'*Habilis*, tous deux fabricants d'outils entre 1,8 et 1 million d'années avant notre ère, tous deux caractérisés par la néo-natalité propre au genre *Homo* qui suppose un minimum de vie collective nécessaire à sa reproduction. Les variations de la socialisation parentale sont l'une des caractéristiques fondamentales de tous les sauvages même les plus archaïques que l'homme moderne a rencontrés au cours des six derniers siècles, sur la route de sa conquête du monde. Il faut en convenir, en son essence d'humanité consciente d'elle-même et, dirais-je, « rationnelle », ensemble, la protection « familiale » pour la reproduction, la fabrication d'outils,

²¹ Rousseau, Discours sur l'inégalité..., p. 160.

²² *Homo hominis lupu* est chez Hobbes le rappel de la formule de Plaute, *Asinaria*, II, 4, 86, vers 495, dans la traduction d'Alfred Ernout, Paris, Les Belles Lettres, 1932, reprise en 2001, p. 113. Comme le signale Jacques Derrida, dans *La Bête et le Souverain (séminaire 2001-2002)*, vol. I, Paris, Éditions Galilée, 2008, le thème de l'homme loup pour l'homme est thématiqué par Rabelais, Montaigne, Bacon, Hobbes, Grotius, etc.

les incises, dessins et peintures sur des pierres ou les parois des grottes, ainsi que la présence de nécropoles qui supposent l'élaboration de rites funéraires, sont autant de marques primordiales de cette conscience de soi par l'abstraction à visées fonctionnelles, rituelles et donc spirituelles déjà remarquée chez plus anciens des hommes préhistoriques. C'est ce que suggèrent les dernières découvertes préhistoriques autour de l'*Ergaster*, lequel semble avoir enterré ses morts selon des bribes de rituels. A coup sûr, il n'y a pas eu d'humanité première sans une socialisation humaine raisonnée de quelque manière que ce soit, comme il n'y a pas d'humanité première sans une langue articulée à l'inverse de ce que pensaient, par exemple, Maupertuis et les encyclopédistes qui regardaient l'homme primitif comme n'ayant à sa disposition que des onomatopées, tant et si bien que le progrès se serait manifesté par le lent développement de l'articulation de ces onomatopées en mots et syntaxe pour faire une langue. C'est Herder qui le premier, dépassant d'une part l'analyse du *Cratyle* où Hermogène dit que les noms sont donnés par les dieux, et d'autre part le débat médiéval entre nominalisme et réalisme, affirma que si Dieu a donné la raison à l'homme il la lui a donné dans une langue. Retirons Dieu si l'on veut, il n'en demeure pas moins que l'homme dut émerger comme homme avec la raison dans sa langue ou avec une langue énonçant de la raison. On pourrait même avancer qu'une socialisation raisonnée dans une langue naturelle tient de l'essence (*Seiende*) irréductible de l'humanité²³. De plus, Rousseau (comme Hobbes et Grotius) souligne que la « société naturelle » est celle où règne une « égalité naturelle entre les hommes », laquelle est possible en fonction d'une société « exempte d'institutions ». Or une association de type familiale, réduite ou plus vaste sous forme de parentèle, n'est-elle pas déjà une institution associative ? Une fois encore, il est là la vision de la société primitive construite par un esprit qui n'est jamais sorti de son cabinet de travail et qui a repoussé toutes les informations rapportées par les voyageurs et les explorateurs. Lorsque Rousseau regarde les origines de l'envie comme liées au mariage, à l'éducation, à la propriété, j'ai des doutes quant à l'identité de sens entre ceux que les primitifs pouvaient attribuer à l'envie ou à la convoitise et ceux que la société urbaine et savante européenne du XVIII^e siècle définissait comme tels dans ses diverses langues. Il est vrai que les monographies d'ethnologie n'abordent que par le biais cette problématique de l'« envie », en revanche très présente dans les sociétés primitives dégradées par l'alcool, par le salariat et par l'arrivée de divers objets depuis la colonisation européenne (thématique abordée avec beaucoup d'humour dans le film botswanais,

²³ Johan Gottfried Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Berlin, 1772. « Der Mann ist nicht der einsame Mann Wald Rousseau: er hat eine Sprache. Er ist nicht der Wolf Hobbes: er hat eine Sprachfamilie ». Il s'agissait de répondre à la question posée par l'académie de Berlin : « En supposant les hommes abandonnés à leur facultés naturelles, sont-ils en état d'inventer le langage? Et par quels moyens parviendront-ils à cette invention? On demande une hypothèse qui explique la chose clairement et qui satisfasse à toutes les difficultés ».

Gods got Crazy, Les dieux sont tombés sur la tête). En revanche nous savons que les règles matrimoniales et les normes réglant la descendance sont fort complexes parmi les sociétés les plus archaïques (les Aborigènes d’Australie, les Penans de Bornéo, les Indiens des plaines, en fournissent de bons exemples). Or qu’est-ce que les règles de la parenté sinon le contrôle de l’appartenance différenciée de chacun à un groupe particulier, ainsi que son complément direct, le droit positif que chaque groupe détient d’échanger ses femmes avec des groupes semblables et proches appartenant à la même culture afin d’assurer sa reproduction. D’où les systèmes classificatoires offrant dans des conditions de survies précaires propres à toutes les sociétés archaïques, plusieurs épouses potentielles : le mariage préférentiel avec la cousine croisée ou parallèle matri- ou patri- linéaire offre parfois plusieurs dizaines d’épouses possibles. On peut affirmer que dans les sociétés primitives, celles des chasseurs-cueilleurs ou celles des éleveurs primitifs, la parenté est la véritable infrastructure sociale en ce qu’elle fonde la possibilité de la reproduction sociale (la filiation) contrôlée par des alliances codées (les termes de parenté), et engendre une grande partie des cycles rituels, tandis que le ou les mythes des origines, souvent énoncés en termes d’un couple originaire établissent la Loi de la société : couplage des animaux avec des humains, ou représentation du vagin d’un animal femelle monstrueux qui donne naissance à la nature et aux hommes, ce qui renvoie au totémisme, autre manière que les groupes sociaux ont eu de se classer et donc de se différencier.

A chaque fois les indigènes affirment : « nous, nous sommes les hommes, les vrais, est-il dit en substance ». Cet aspect, Rousseau l’avait suggéré en parlant de la « famille restreinte », en la rétroprojetant pour en faire le premier modèle de la société politique immédiatement sortie de la « nature ». Mais, une question survient, était-ce le premier modèle de la société politique ou le premier modèle incarné de l’infrastructure parentale en ce qu’il convient de ne pas concevoir la famille restreinte comme les modernes l’ont conçue²⁴ ? Or, les plus primitifs des hommes connus de l’homme moderne, ceux qui venaient directement de l’*Homo Sapiens* sorti d’Afrique et installés dans la péninsule indienne, en Insulinde puis en Australie, les Négritos et les Aborigènes australiens, sont aussi ceux qui élaborèrent des systèmes de parenté extrêmement complexes, bien plus compliqués que la famille restreinte propre à la bourgeoisie européenne. Ce qui nous permet donc d’inférer que cette complexité devait déjà être assurément le cas de l’homme en tant qu’*Homo Sapiens*, mais aussi, et quoique peut-être en une moindre mesure, celui de *Néanderthal*.

Quant à la propriété du sol et celle d’autres biens, nous savons qu’il y eut une propriété privée, mais, hormis les armes, la propriété est souvent et essentiellement collective, répartie parmi les membres du groupe, du clan, de la tribu vivant en

²⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat social*, Éditions Garnier-Flammarion, Paris, 2001, p. 42.

relations de face à face plus ou moins hiérarchiques selon de très nombreuses variations. Que ce soit celle de l'animal totémique propre à un groupe, ou celle des espaces de chasse et de cueillette, espaces flous dont les limites oscillent au rythme des guerres, la propriété est collective selon des critères propres à chaque culture. De fait, cette propriété collective comprend aussi bien les espaces où les morts reposent cachés dans les bosquets, enfouis au pied des arbres, au milieu des forêts, rassemblés dans des collections de crânes surmodelés reposant en un lieu connu des seuls anciens, lovés au creux des sites rocheux, ou élevés sur des pavois de peaux de bisons afin que les oiseaux s'en repaissent et que leurs esprits viennent rappeler aux vivants leurs devoirs. L'inventivité culturelle humaine, à la différence des animaux, est en quelque sorte sans limite. Comme Rousseau l'avait affirmé pour l'homme « naturel », il y a aussi chez les plus primitifs une égalité assez générale, mais relative en ce que les types de hiérarchies sociales qui s'y sont développées sont parfois, mais loin s'en faut, toujours peu marquées ou temporaires comme le chef de guerre chez les Indiens des plaines d'Amérique du Nord ou d'Amazonie, ou contrebalancé par diverses sortes de conseils, tandis que d'autres acteurs possèdent un statut de pouvoir plus durable, le sorcier ou le shaman, celui qui décide des augures favorables ou défavorables pour la guerre ou pour la chasse. Enfin, si l'on regarde l'île de Tahiti dont Bougainville, rousseauiste affirmé, entretiendra le mythe d'une île au pacifisme paradisiaque²⁵ en négligeant le fait cardinal que la baie Matavai où il fit relâche en 1768 avait été déjà visité par l'anglais Samuel Wallis en 1767, lequel avait dû faire tirer au mousquet et au canon par ses marins pour se défendre des indigènes qui voulaient prendre d'assaut son vaisseau. Ce n'est que devant la violence et l'efficacité du tir à mitraille du feu britannique que la cheffesse Oberea fit sa soumission avec son clan aux Européens. On le voit, la violence des sauvages avait été sérieusement apaisée, comme ailleurs, par les armes à feu des Européens.

Une fois rappelé ces formes archaïques de socialisation qui ne sont pas au sens que Rousseau leur donnait un « contrat » et des « sociétés politiques », il convient de s'interroger sur le passage de la socialisation primitive issue des sociétés préhistoriques à la contractualisation des sociétés données comme l'accomplissement du politique ? Les faits et le bon sens y contraignent, il faut remarquer que la socialisation humaine est déjà un contrat, seulement c'est un contrat qui n'est pas pensé selon les termes des sociétés modernes comme l'imaginait Rousseau, pensé en termes explicitement politiques (les sauvages n'avaient pas lu Platon ni Aristote ni Cicéron). La socialisation est un contrat pensé dans la logosphère archaïque, c'est-à-dire avec les justifications avancées dans le champ sémantique des discours mythiques où il est déchiffrée l'origine du peuple comme entité séparée et unique en ses qualités humaines par rapport aux autres

²⁵ Louis Antoine de Bougainville, Voyage autour du monde par la frégate du Roi La Boudeuse et la flûte l'Etoile en 1766, 1767, 1768, et 1769, Paris, vol. I, 1771, vol. 2, 1772.

peuples et selon des rituels variables selon les sexes comme une sorte de « pacte » d'intégration des adolescents dans le système social, en particulier dans la possibilité de faire la guerre et d'avoir accès aux femmes pour les hommes et aux hommes pour les femmes, donc de pouvoir inscrire les enfants à venir dans le champ de la Loi. Ce pacte de socialisation s'établit aussi sur des rites comme, par exemple, le déchiffrement des rêves qui donnent la Loi chez les Australiens. Il s'agit donc, pour ceux qui la copartagent, de la Loi d'un peuple. Mais ce n'est pas suffisant. Le peuple comme collectivité d'hommes et de femmes copartagent une intercompréhension, en effet, parce que tant les mythes fondateurs qu'une partie de la ritualité s'y énoncent dans une langue, et cette langue est à la fois unité sémantico-lexicale et code grammatical unique. Il n'y a que les savants des sociétés très évoluées qui pratiquent les études linguistiques de parenté entre les langues, les sauvages quant à eux ratiocinent sur les relations de leur parenté et leurs origines mythiques. Le peuple, en tant qu'il est déjà un groupe uni et solidaire en un lieu balisé de connaissances, en un système de relations de parenté et de rituels et en une langue qui énonce ses mythes originaires, en bref, le peuple en tant qu'il est un système de socialisation global, détient une conscience d'appartenance collective préexistante à tout contrat moderne, sinon il ne ferait pas la guerre à d'autres groupes, n'envahiraient pas, ou ne se défendrait pas contre l'intrusion des blancs ou d'autres envahisseurs, manifestant à cette occasion une solidarité totale, un courage décuplé et souvent sans espoir. En bref, tous ces sociétés-peuples archaïques, à leur manière originale et irréductible les unes aux autres, se pensaient appartenir à une communauté originelle et à une communauté de destin, fondement de toute société humaine, ce que les animaux, même les plus évolués ne conscientisent jamais : apparemment depuis toujours les grands singes sont comme ils le sont.

Rousseau visant la citoyenneté moderne n'envisage donc le peuple comme tel qu'avec la création du contrat, lequel crée la seule entité politique unissant en un seul corps politique et législatif une société auparavant atomisée et donc anémique : selon lui, soit une non-société pourrait-on dire, soit une société sans foi ni loi. Mais une simple curiosité linguistico-sémantique nous suggère que Rousseau attribue au mot « peuple », le sens moderne qu'il avait déjà en cette fin du XVIII^e en Europe occidentale et qui n'est jamais ni le nom ni le sens que les entités archaïques ou moins archaïques s'attribuent quand elles s'auto-désignent, énonçant ce qui les unit de liens indestructibles et imprescriptibles. En effet, Rousseau se situe dans le droit fil de la conception latine et déjà moderne du *populus*²⁶ romain : un ensemble de citoyens ayant le droit de voter, en cela le *populus* s'oppose et au Sénat et à la plèbe. Nous ne sommes plus dans une tradition plus antique et plus proche en quelque sorte de l'archaïsme, celle des Grecs où

²⁶ Cf. Cicéron, *La République*, « Par peuple, il faut entendre, non tout un assemblage d'hommes groupés en un troupeau d'une manière quelconque, mais un groupe nombreux d'hommes associés les uns aux autres par leur adhésion à une même loi et par une certaine communauté d'intérêt ».

l'*ethnos* comprenait et l'origine commune le *génos* et le commun partage de mœurs ou ce que l'on nomme aujourd'hui la culture, l'ensemble ne se confondait jamais avec la partie politique de l'*ethnos* et du *génos* qui était le *demos*²⁷. En Europe, c'est avec le sens grec que l'on comprendrait le mieux les notions de peuples barbares (ceux qui ne parlent pas notre langue, le grec, seule capable de donner accès au dialogue avec les vrais dieux), ou ceux décrit par Tacite et qui finirent par détruire l'empire romain.

Or selon Rousseau « ...Cet acte d'association (le contrat) produit un corps moral et collectif, composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté »²⁸. On retrouve presque identique la définition qu'en avait donnée Cicéron. Quel est le type de ce contrat au XVIII^e siècle, si ce n'est la volonté d'abolir les privilèges du féodalisme et de la monarchie absolue; volonté qui était déjà partiellement et différemment anticipée dans une sorte de pré-modernité représentée par les Athéniens, la République de Venise ou la noblesse polonaise (*szlachta*). Aussi Rousseau regarde-t-il la constitution d'un pouvoir politique reposant sur le contrat social comme le seul et véritable fondement donnant existence au peuple en tant qu'entité politique, et donc lui fournissant sa Loi et ses lois: en termes kantien, le contrat serait donc la condition de possibilité du peuple; en termes hégéliens, le contrat est l'Esprit du monde qui s'incarne à moment donné dans un peuple ou plusieurs; en termes marxistes, la superstructure bourgeoise qui se déploie pour légiférer les rapports de production capitaliste qui sont le niveau ontologique de la modernité; en termes heideggériens, le *das Wesen* de la technique.

Allons un peu plus avant, et abordons maintenant la manière dont le contrat rousseauiste est explicité: « Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune *la personne et les biens de chaque associé*^{*}, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pour autant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant. Tel est le problème fondamental dont le contrat donne la solution »²⁹. Si nous reprenons termes à termes l'explicitation du contrat on remarque que c'est « une forme d'association qui défende et protège la personne et les biens associés ». Mais quelle association archaïque ou moins archaïque n'est pas une association de fait et de droit qui protège ses membres collectivement et individuellement ? Sauf que la notion de personne employée par Rousseau est tout à fait identique à la notion moderne propre à la philosophie cartésienne, à la philosophie du sujet – le sujet seul face à son *cogito*, autorégulateur de son aperception du monde. Or, s'il en va de l'individualisme comme idéologie fondatrice de la société, c'est bien au cœur de la modernité et non dans l'archaïsme où l'homme n'est jamais seul parce qu'il n'est jamais le prétendu « acteur

²⁷ Hannah Arendt avait parfaitement perçu cette modernité politique des Romains.

²⁸ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social...*, chap. VI, « Du pacte social », p. 50.

* C'est moi qui souligne.

²⁹ *Ibidem*, p. 51.

économique rationnel ». Puis, Rousseau continue en avançant la « protection des biens de chaque associés ». C'est en effet là où le contrat diverge fondamentalement des formes associatives archaïques. Les sociétés archaïques de chasseurs-cueilleurs, comme les sociétés néolithiques d'agriculteurs, comme les grands empires de l'antiquité, voire comme le despotisme oriental, la Chine, selon Wittfogel³⁰, ou le féodalisme classique n'ont pas cette forme de propriété généralisée. Quelle est donc la forme de l'économie politique où « les biens de chaque associé » sont défendus par un droit de propriété personnelle? D'aucuns l'ont deviné, il s'agit de la bourgeoisie. Pour lors la société civile politique que fonde le contrat de Rousseau est la société bourgeoise où personne n'est au-dessus de la loi déterminant les conditions de la propriété, mais où le droit de propriété est la Loi absolue. C'est là une conception idéaliste de la loi, laquelle, selon Rousseau, soumise au peuple du contrat, ne peut être qu'une loi juste. Voilà qui oublie que la loi du contrat fondant la société bourgeoise, s'instaure, au bout du compte, comme pouvoir juridique et donc politique de la classe qui domine en ses diverses hypostases les rapports de production capitaliste et engendre à son bénéfice la lutte politico-économique permanente qui structure ce type de société, la lutte de classe. Le peuple politique qui se fonde ainsi, et donc celui dont parle Rousseau, est bien le peuple de la bourgeoisie qui préparait son accession au pouvoir depuis au moins trois siècles et qui, réalisant la force de sa toute puissance entre 1789 et le 18 Brumaire an VIII de la République (9 novembre 1799), mis à bas pour toujours en France la vieille société de l'ordre féodale et la celle de la monarchie absolue de droit divin.

Par essence, chez Rousseau, le pouvoir de l'autorité politique qui se fonde en société civile n'est pas issu d'une violence politique, révolution et guerre civile entre fractions d'un peuple préalablement ou partiellement uni sous un autre type de contrat. A lire Rousseau on a l'impression que la décision du contrat entre les hommes individuels isolés dans la nature s'opèrerait d'une manière plus ou moins harmonique sans violence (l'inverse de Hobbes). On est là devant une démarche logico-argumentative qui part de prémisses fausses quant aux qualités iréniques de la société « naturelle » des hommes. Tant et si bien qu'on se trouve devant une assertion qui s'énoncerait ainsi: pour qu'il y ait pouvoir politique d'un peuple, il faut qu'il y ait un contrat qui fonde ce peuple en sa volonté générale. Le contrat étant dès lors la condition de possibilité (au sens kantien) de la politique et donc de l'existence (du *Dasein*) du peuple, et par là-même la condition de possibilité de la liberté individuelle de chacun recouvrée après l'avoir aliénée, dans un premier temps, au bien commun. Voilà qui n'est, au bout du compte, que l'argument kantien de la propriété bourgeoise. Avant la lettre Rousseau se révèle donc être le précurseur de Kant. En ce que méthodologiquement il instruit une philosophie

³⁰ Karl August Wittfogel, *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*, New Haven, Connecticut, Yale University Press, 1957.

politique idéaliste logico-démonstrative qui repoussent les faits qui la contredisent (les faits d'étant pas une vérité de droit certes). Or Kant aussi, confronté à la catégorie juridique en fait usage comme rapport à la nature comme l'a remarqué très finement Tosel: « la mauvaise conscience de la catégorie juridique chez Kant fait qu'en dernière instance l'ordre juridique ne peut défendre la propriété privée qu'en tant que 'rapport essentiel à la nature' »³¹. Dans le kantisme trivial, cela a donné la qualité « naturelle » de la propriété privée! Chez Rousseau, le contrat retrouvait, par le biais de la loi fondatrice, cette égalité originaire qui caractérisait l'homme naturel, mais cette fois animée par la raison consciente d'elle-même qui élabore son corps politique et sa Loi. Il faut entendre ceci comme le retour moralisé ou moralisateur à l'égalité ontologique naturelle originaire.

Au risque de choquer certains, j'avancerai que Rousseau a bien été le grand théoricien du contrat politique que d'aucuns connaissent, mais d'un contrat politique idéal dans le style de ce que Nietzsche appelait l'idéalisme de rêve, d'un contrat qui, au bout du compte, légitimait théoriquement la fondation de la bourgeoisie en tant que classe universelle, celle où l'enracinement et la langue sont secondaires par rapport au corps politique et à la loi sensée défendre la « naturalité » de la propriété privée. Et c'est bien cela que prouvèrent ses thuriféraires de la révolution française, lesquels s'empressèrent d'interdirent tout regroupement ouvrier mettant en danger cette même propriété dont aujourd'hui le déploiement planétaire en confirme la vérité en sa totalité.

Quant à sa version des sauvages, nécessaire à justifier l'égalité ontologique et originaire retrouvées pour garantir le contrat social, elle a nourri les illusions de toute une cohorte d'anthropologues humanistes et socialisants qui faisaient d'un sauvage tout aussi imaginaire que les hommes sociaux du contrat, l'alternative heureuse aux malheurs de la civilisation moderne. Ces anthropologues ont pour nom Mauss, Lévi-Strauss, Clastres, Marshall Shalins³² et d'autres moins célèbres³³... Chacun portant à sa manière les traumatismes des grandes catastrophes humaines du XX^e siècle, Mauss la boucherie de la Première Guerre mondiale, Lévi-Strauss celle la seconde et le génocide des juifs, Clastres les crimes de la guerre d'Algérie, Marshall Shalins ceux la guerre américaine au Vietnam³⁴, il leur a semblé qu'avec

³¹ André Tosel, « La fondation de la catégorie juridique chez Kant », in *Démocratie et libéralisme*, Paris, Editions Kimé, 1995, p. 91-119, cf. p. 119.

³² Marshall Shalins, *Stone Age Economics*, Aldine, 1972. Cf., le premier chapitre, « The Original Affluent Society ».

³³ Lire les critiques radicales de Remo Guidieri in *L'Abondance des pauvres*, Éditions du Seuil, Paris, 1984, cf., le chapitre intitulé « Essai sur le prêt »; lire encore du même auteur, *Après Bougainville*, Carnet-Livres, Le Puy-en-Velay, 2010.

³⁴ Il faut rendre hommage à Marshall Shalins qui se rendit au Vietnam pendant la guerre américaine pour y témoigner sa solidarité avec les Vietnamiens napalmisés et empoisonnés par la *Yellow Rain*, le défoliant massivement utilisé contre le Vietminh (et qui produit aujourd'hui encore des ravages génétiques)... De retour au États-Unis il fut emprisonné un temps et son passeport confisqué pendant deux ans.

leur petit nombre, leurs armes primitives, leur mode de délibération, l'absence de sens de la propriété individuelle, la vie matérielle réglée par des besoins très réduits par rapport à notre confort, les sauvages représentaient un havre de paix relative que les mœurs criminelles des colonisateurs blancs avaient bouleversé au point de les entrainer vers la violence guerrière. Ceci n'est certes point faux, mais n'a rien d'affaire avec le postulat d'un prétendu pacifisme des sauvages antérieur à la colonisation. Pour ces derniers, les guerres chez les sauvages, aussi violentes fussent-elles, n'avaient jamais eu « théoriquement » rien de comparable à nos modernes boucheries humaines. Ces anthropologues avaient oublié, comme Rousseau et les penseurs de l'*Aufklärung* avant eux, qu'il n'y a pas de contrat pacifique qui fonde un peuple – fût-ce dans les socialisations archaïques –, sans que cependant ce peuple se soit auparavant constitué en tant que communauté linguistico-organique et se soit imposé sur un territoire avec un acte quelconque de violence initial. En effet, pour vivre et survivre ce peuple doit impérativement en imposer à lui-même et aux autres par la violence interne et/ou externe, engendrant ainsi par le forceps de la violence extrême, la guerre, la décision toujours politique d'être ce qu'il est comme il l'est et non autrement: chez les sauvages dans une socialisation parentale et totémique ou chez les moins sauvages dans un nouveau contrat. Il est vrai que sur ce point cardinal de la politique et du droit, j'appartiens à ceux qui pensent que la loi et le droit ne s'établissent comme tel qu'après la victoire militaire interne ou externe, c'est-à-dire après la victoire du plus fort. De fait, et en dernière instance, le contrat de Rousseau dissimule le fait que c'est toujours la loi du plus fort qui impose le contrat, et donc le droit par le fait accompli, même si, comme l'affirme Rousseau, *en droit*, la raison du plus fort n'est pas la meilleure³⁵. Mais ne serait-il là que du *wishful thinking*? Parce que la réalité politique, la seule qui intéresse l'analyste, est toujours toute autre. Ou, si l'on préfère, en termes machiavéliens: celui qui confronté à la *fortuna* (*Moira*) ou appelé à elle, sait la capter à son profit, saisir dans les événements et les comportements des hommes le moment opportun (*Kairos*) pour imposer sa volonté, autrement dit sa *virtù*, c'est-à-dire, simultanément son courage et son intelligence politiques, c'est lui et lui seul qui fondera le contrat. Ainsi se crée un État légitimé par une loi organique quelle qu'elle soit, aussi bien celle de la monarchie absolue après la monarchie féodale que celle de la République après la Monarchie absolue, qui, au bout du compte, fondera un peuple-nation politique à un moment historique donné avec le droit positif de l'État de ce peuple-nation: dans la modernité ce fondement possède un nom, charte ou constitution. Or, cette légitimation est bien le résultat de ce que Carl Schmitt perçu dans l'hostilité, la possibilité du politique³⁶ et donc du contrat, mais aussi celle du

³⁵ Voir le commentaire appréciatif de Rousseau qu'en donne Derrida en quête sémantique du mot « raison », in *op. cit.*, p. 34.

³⁶ Ce qui veut aussi dire qu'il y a du politique même non-thématisé dans la nature belliqueuse de toutes les sociétés humaines y compris les plus primitives telles qu'elles sont décrites par les premiers voyageurs, explorateurs et missionnaires.

souverain, interprétée selon deux concepts: décision et exception souveraines, autrement dit, le droit d'exception comme marque suprême de la souveraineté transcendante.

Au-delà de ce constat, il n'est que le rêve offert par l'idéalisme transcendantal d'un monde pacifié et pacifique comme l'osa imaginer Kant dans l'un des textes les plus cocasses de la philosophie politique, celui qui a pour titre : *Projet pour une paix perpétuelle...*

LE « BON SAUVAGE » ET LA FONDATION DE LA POLITIQUE MODERNE :
L'HYPOTHÈSE DE LA SOCIÉTÉ NATURELLE ET DE L'HOMME SAUVAGE
CHEZ ROUSSEAU A-T-ELLE RÉSISTÉ À L'ÉPREUVE DU TEMPS ?

Résumé

Cet essai vise une approche critique renouvelée de l'hypothèse de Rousseau sur la nature irénique du « sauvage » avant la civilisation. L'auteur soumet l'hypothèse de Rousseau à l'épreuve de documents publiés par des explorateurs et disponibles à l'époque de Rousseau, et dont il avait la connaissance. Or Rousseau écarte tous les faits qui contredisent son hypothèse pour des raisons proprement théoriques. A l'aune de cette nouvelle appréciation, on mesure l'idéalisme radical de l'auteur du *Contrat social* qui refuse d'admettre et la socialisation initiale et la violence extrême (sauf exceptions rarissimes) des primitifs. Mais plus précisément, il s'agit de démontrer que Rousseau fait une dommageable confusion entre la socialisation inhérente aux espèces les plus primitives du genre homo et les sociétés étatiques pré-modernes et modernes ayant d'une manière ou d'une autre établi un contrat social plus ou moins explicite. Reprenant cette hypothèse, l'auteur de cet essai veut simplement montrer qu'il n'y a pas d'homme « sauvage » seul au monde et que la planète a été conquise par l'homme sorti d'Afrique parce que cet homme était précisément un être non seulement doué d'une intelligence théorico-pratique supérieure à tous les autres mammifères, mais surtout parce qu'il vivait et parlait une langue en société, certes de taille restreinte, mais suffisamment solidaire (i.e. socialisée) pour lui assurer dans les conditions d'extrême précarité de la néo-natalité, la possibilité d'une survie collective.

Mots-clés: Jean-Jacques Rousseau, homme sauvage, socialisation, contractualisation.