



Le Verbe, les poignées de main et la Dette

Roland-Ramzi Geadah

Psychologue et historien, spécialisé dans la recherche anthropologique et juridique
Directeur du CICERF

« *Augescunt aliae gentes, aliae minuuntur,
Inque breui spatio mutantur saecula animan-
tum
Et quasi cursores uitae lampada tradunt.* »¹
Lucrèce [55, p. 118]

Quoi de plus aisé que de revenir à ces vers classiques pour illustrer le mouvement de l'histoire, que l'observateur de « La nature des choses » dépeint en mêlant la froideur de la raison à la sensibilité du poète ? Belle image, apparemment empruntée à Platon² [72], que cette flamme inextinguible assurant la pérennité du règne humain ! Comme si des athlètes surgis d'un Olympe démythifié s'étaient juré de continuer à l'infini une chaîne implacablement nouée, dont la marque servile disputerait à l'héroïsme de la lutte l'exquise saveur du triomphe dans la contrainte et la peur de l'épuisement !... Tout à la fois, sermon d'éternelle loyauté envers une origine impossible à dater, assurance d'une pureté régénérée, dette à l'égard des prédécesseurs, emblème d'une fraternité sans frontières, promesse de richesse décuplée, cette flamme précautionneusement hissée et contenue se présente d'emblée comme protéiforme. Embrassant les couleurs de l'existence humaine, elle fournit généreusement les énergies à même d'en alimenter simultanément les trois aspects, *biologique, matériel et spirituel*. Mais, mal encadrée, elle risque de dégénérer en coulées de lave qui embrasent et ravagent tout.

Une telle incandescence a, d'ailleurs, besoin d'être préservée et nourrie. Faute d'entretien, le mouvement initial de vie qui revêt les allures de spontanéité ne tarde pas à stagner. Cultivateurs de la confiance, chantres de la fécondité et thuriféraires de l'espérance rivaliseront d'ardeur pour assurer la relève, éduquer les esprits, vaincre les réticences, voire contraindre moralement les indécis. Il y va, en fait, du devenir de l'humanité entière ; et le jeu en vaut la chandelle ! Qui donc, péchant par action ou par omission, prendra la responsabilité incommensurable, active ou passive, d'écraser la mèche ou de laisser s'éteindre la torche qui réchauffe, illumine et stimule ?! À la continuité directe ou indirecte du souvenir³, s'ajoute l'injonction formelle de « garder le dépôt »⁴, au prix d'un dur labeur⁵.

C'est que la tâche est lourde, la mémoire faillible et l'entreprise didactique menacée par la nouveauté. Aussi, l'entretien de la flamme du souvenir, la sauvegarde du dépôt et l'engagement à préserver l'essentiel prennent-ils ancrage dans un Verbe anhistorique dont la geste devient fondation, injonction et assurance. À l'aide de son esprit⁶ qui souffle sur la braise ou dans les tempêtes, qui féconde les terres d'élection, se perpétue le message et se dressent les limites sécurisantes face aux menaces d'hérésie, de dislocation et d'effondrement. *Récit, construction institutionnelle, tradition, effort exécutif et engagement* : tel me semble d'emblée l'enjeu capital d'un phénomène hautement symbolique de l'humain, que l'on appelle « transmission ».

À la recherche du sens

Repris du latin *transmissio*⁷, le vocable signifie littéralement « trajet », « passage » ou « envoi ». Il exprime donc d'emblée une double dynamique, suivant la participation active ou passive du sujet, que la racine *mitto, ere* désigne clairement : faire partir, émettre, envoyer, dédier, congédier ; ou également : tirer les conséquences d'un mouvement initié par quelqu'un en le laissant partir, en le libérant, en le négligeant. Le préfixe « *trans* » renforce fortement cette action : au-delà, de l'autre côté, par-dessus, à travers. C'est sur cette base, d'ailleurs, que le français traduit par « transmission » le fait de céder, de remettre ou de livrer un élément – le plus souvent abstrait – à quelqu'un. Le terme sous-tend ainsi une téléologie : la réception par un destinataire d'un contenu chargé de sens. Plus que la simple continuité évoquée par une première approche, retiennent surtout l'attention les idées générées par le préfixe latin « *trans* ». S'y profilent les notions de *passage*, de *temps (durée et délai, donc de mémoire)* et d'*intermédiaire*, lesquelles débouchent sur celles d'*altération*, de *nouvelle possibilité* (généralement plus favorable), de *mutation* et d'*acquisition*. Ce qui, évidemment, n'empêche pas parfois une *négociation préalable* à une délégation pour la réalisation d'un acte ciblé.

Cette idée de livraison « au loin » qu'est la transmission amène d'aucuns à préférer le terme

1. « Certaines lignées augmentent et d'autres diminuent / en peu de temps, les générations se remplacent / et, tels des coureurs se passent le flambeau de la vie » (II, v. 77-79). C'est moi qui souligne.

2. Qui la chargeait d'une signification pesante, celle d'obéissance à un ordre métaphysique :

« *Καθάπερ λαμπάδα τόν βίον παραδιδόντας ἄλλοις ἐξ ἄλλων, θεραπεύοντες αἰεί θεοῦς νόμους* » (pour transmettre d'une génération à l'autre le flambeau de la vie, *en honorant toujours les lois divines*) [« Les lois », 776 b, p. 142]. C'est moi qui traduis et souligne.

3. La Bible en fait un fondement d'Alliance et un support de la Loi (cf. notamment Deutéronome, 8 et 9 ; Luc 22, 19 ; I Cor. 11, 24-25) ; le Coran abonde en versets dans ce même sens (plus de cinquante).

4. Cf. I Tim. 6, 20 ; II Tim. 1, 14. 5. « Travaillez, prenez de la peine / C'est le fonds qui manque le moins » : ainsi J. de La Fontaine commence sa fable concernant « Un riche laboureur, sentant sa mort prochaine, » qui parla à ses enfants « sans témoins » en leur recommandant de « Creuser(r), fouiller(r), bêcher(r) ; ne laisse(r) nulle place / Où la main ne passe et repasse » (« Le laboureur et ses enfants », in « Fables », v. 9).

6. Phénomène fortement rappelé par la chrétienté (cf. notamment saint Paul, II Tim. 1, 14 ; Rom. 5, 5 ; Rom. 8, 9 ; Gal. 4, 6), repris par les grands philosophes et les penseurs des XIX^e et XX^e siècles (G. W. Hegel, E. Renan, M. Barrès...).

7. Substantif issu de *trans* et *mitto, ere*, devenu *trameto, ere*.

« tradition »⁸. La proximité sémantique évidente entre les deux vocables rend difficile leur distinction, pourtant nécessaire. À la faveur du préfixe, certes ; mais aussi à cause du sens « cession, passation » s'imposent l'idée et, *ipso facto*, l'image d'une chaîne, d'une liaison ininterrompue, suggérées par les deux mots à la fois. Ainsi l'hébreu évoque-t-il le mot מסורה (*masoret*), qui signifie littéralement « chaîne, fers, entraves », et par extension « attaches, obligation, engagement, liens » [105]. De son côté, l'arabe utilise تقلید (*taqlid*), littéralement « imitation très serrée », dont la racine قَلَدَ (*qalada*) marque le fait d'« être sous le coup de, se trouver pris dans, être imbibé de », et le proche قَلَادَة (*qalada*) se traduit par « collier » ou « chaîne »⁹. Ce que le grec signifie plus fortement encore à travers les termes παραδίδομι (*paradidomi*) et παραδόσις (*paradosis*), lesquels recèlent volonté et force. St Paul les reprend pour y émettre une injonction. De leur côté, les Pères grecs usent également pour le dire des termes du Nouveau Testament signifiant annonce et enseignement¹⁰, mais qui s'avèrent, après fine analyse philologique, contrainte à l'action.

Il n'est donc point surprenant de voir la « transmission » recouvrir sur le plan juridique ces connotations fondamentales. Pour les civilistes, en effet, elle signifie un transfert de biens, de droits (une créance, par exemple), ou d'obligations (telle une dette). Et ce, par l'effet de la loi ou de la volonté – conventionnelle ou testamentaire – de quelqu'un.

Quel qu'en soit l'objet, l'acte destiné à faire passer de main en main ou à traverser les générations revêt en soi une portée historisante, spécifiquement consubstantielle de l'humain. Conservation et sauvegarde en constituent un aspect fondamental, plutôt passif. En revanche, la sélection de ce qui est considéré comme essentiel à la reconnaissance de soi et à la réalisation d'œuvre(s) spirituelle(s) en dénote le dynamisme. Rendre toujours actuel ce qui a déjà existé en le présentant sous un jour attrayant, précieux, voire indispensable, le soustrait à la mort, même si cela ne le met pas à l'abri de l'érosion. S'y retrouve la marque de l'esprit qui veut braver le destin, en s'inscrivant tout aussi bien dans la durée que dans la pluralité.

Par sa cible d'abord puis chemin faisant, l'acte de transmission implique, en effet, plus d'une individualité, même s'il pouvait au départ relever d'une intention singulière identifiable. Legs partageable, il se métamorphose en charge. Prendre conscience de celle-ci lui garantit une vitalité accrue, par le biais de volontés que l'enseignement et plus généralement l'éducation aiguisent.

Par la diachronie, se forme la chaîne reliant les générations et, partant, les vivants aux morts. C'est une succession d'éléments significatifs à

un moment donné, repris par quelques intéressés çà et là, pour s'étaler lentement et longuement, telle une toile d'araignée, écrivant une histoire sociale où se reconnaissent les contemporains. À l'insu des uns et malgré les autres, se dessine alors dans la synchronie née de la consécration ou de l'usage du contenu transmis, une circonférence faite de valeurs culturelles et de normes sociales. L'ensemble de ces dernières se pose en synonyme d'actualité sous-tendue par une percée de la tradition dans la modernité.

Embrassant la verticalité et rayonnant dans l'horizontalité, la transmission nous ramène ainsi à une étude globale visant à saisir l'incidence du legs, riche mais contraignant, sur les aspirations collectives et le vécu individuel, simultanément. Ses manifestations sont en général observables à travers un ensemble de prescriptions (morales, religieuses, juridiques...), de traits folkloriques (coutumes, chants et danses, rituels, contes...), de repères (archéologiques, linguistiques...), de documents (écrits, audiovisuels...) et de témoignages oraux. Tous ces matériaux attestent de son actualité acquise ou recherchée à cause de la nécessité ressentie par les humains de se nourrir d'enseignements fondamentaux tirés, tant des expériences que de la sagesse et de la volonté de leurs prédécesseurs. La flamme qui passe de main en main ne fait qu'illustrer le tissage – lent mais inexorable – d'un lien entre des contemporains reliés, en même temps, à d'autres humains que séparent des générations ou qui occupent des endroits diversement colorés... Mais où, en fait, avait jailli la première étincelle ? À qui donc revient l'honneur d'avoir porté, pour la première fois, le flambeau transmis ?

Genèse de la transmission

Dans les tentatives de réponse à pareille question, certitudes, hypothèses et recherches de confirmation d'une origine butent toujours contre un « *in illo tempore* », un « il était une fois », mémorables, pourtant anhistoriques. Chacun s'ingénie à en situer l'avènement ; deux mots suffisent pour en résumer les efforts : ἐν ἀρχῇ (en archie), *au début* où se lisent à la fois un commencement, un ordre impliquant injonction et organisation, et une création d'une entité globale dont émane une spiritualité. *Seul compte en réalité le récit* qui nourrit les esprits vivants arrimés à une vulgate lui donnant sens.

L'oral et l'écrit

Bien avant l'existence de documents qui fixèrent un jour la geste en la préservant de l'oubli, s'étalait la parole. Oracles, mythes et Révélation donnent en effet une assise forte aux croyances et sentiments que des événements précis ont inspirés. Partant, la transmission

8. Du latin *trado, ere*, contraction de *trans* et *do, are*, « donner ».

9. À noter également le sens des composés تَقَلَّدَ (*taqallada*, « porter au-devant de soi, assumer une responsabilité, sauvegarder des choses précieuses »), puis مَقْلَاد (*miqlaad*) ou قَلِيد (*qillid*) signifiant « armoire », qui renvoient à l'idée de conservation du plus précieux, et اِقْلِيد (*iqlid*) ou مَقْلَد (*miqlad*) désignant la « clé » y donnant accès.

10. κηρύσσειν (*kirissin*, « faire une proclamation, faire savoir à haute voix »), διδάσκειν (*didaskin*, « enseigner »), ἀγγέλειν (*anguelin*, « annoncer ») et ses composés ἀπαγγέλειν (« révéler, apporter une réponse, décrire précisément »), ἀναγγέλειν ou καταγγέλειν (« contre-annoncer, dénoncer, déclarer contre ce qui est établi »). Voir, à ce sujet, le travail documenté d'A. Michel [64].



prendra d'abord corps sous forme de traditions, de rituels, de coutumes et de codes de conduite ou de communication ; le tout pouvant être ultérieurement fixé par écrit. À ce dernier stade, quelque chose d'essentiel est perdu : la créativité reconstructive dont un narrateur – si fidèle que fût sa capacité de mémoration – fait montre. La multiplicité des versions non écrites, loin d'affaiblir le message, n'en fait que mieux ressortir la signification et la destination. Comme l'explique J. Pouillon [78, p. 86], « toutes les versions divergent plus ou moins, mais leur champ n'est pas illimité – sans quoi elles ne seraient plus versions du "même" mythe – et surtout il est organisé : les versions forment système, et c'est en somme le système qui constamment se reproduit au fil des récitations individuelles et changeantes. Il en est de même pour l'ensemble culturel d'une société sans écriture : son caractère systématique – qui n'apparaît pas forcément au premier regard de l'observateur – en assure la transmissibilité ». C'est essentiellement parce qu'elle reprend toujours le même chemin que J. Goody [38] qualifie la créativité inhérente à la transmission orale de « cyclique ».

Se plaçant déjà dans cette perspective, les Grecs ne manquaient pas de souligner la prééminence des mythes ultérieurement conservés par écrit et des lois implicites qui s'y référaient ou des enseignements qui s'y rattachent¹¹. Faut-il rappeler l'importance, dans le théâtre antique, des lois non écrites qui obligent une Antigone ou inspirent les Chœurs de la tragédie ? De son côté, Socrate démontra à maintes reprises que l'opinion susceptible d'emporter la conviction de l'interlocuteur, de faire l'âme du disciple – et non seulement d'informer – repose sur un dialogue vivant. En véhiculant un concept, les mots clés exprimant des aspirations au bonheur ou un engagement dans la voie du bien (tels que : courage, justice, piété, vrai, laid, beau...) suscitent en chacun, sous l'effet de l'ironie socratique¹², l'arbitrage d'un jugement plus profond révélateur d'une pensée voilée que le débat oral aide à dégager, afin d'accéder à la Vérité¹³. La « rectitude des mots »¹⁴ qu'arbore le *Cratyle* [74] en guise de sous-titre, devient avec Platon un impératif de clarification ontologique. Sur ce plan, comme le note G. Gusdorf [39, p. 23], le point de départ de toute philosophie est, bel et bien, la philologie. Or, celle-ci – faut-il le rappeler ? – est enchaînement, engendrement et transmission.

Quelle que soit la matière retenue (philosophique, religieuse ou politique), c'est en définitive l'adhésion des disciples et leur fidélité au maître et à sa pensée qui assureront la pérennité du message de celui-ci, conservé avec soin, gardé dans le cœur¹⁵. Ce qui aurait été vu, entendu, compris et éprouvé sera raconté, maintes fois répété, mémorisé. L'ensemble de la vulgate et de la geste vit par la récitation qui, à chaque

moment, régénère, cumule, parfois oublie, bref, introduit des nuances et des couleurs. Là s'installe la tradition, mode privilégié de la transmission. Avec elle s'annonce la peur d'une éventuelle altération du message et des événements significatifs. À la passion des hommes qui leur inspire des styles et des versions, s'ajoutent, d'une part, l'œuvre du temps qui éloigne le groupe de l'origine et aiguise la nostalgie, les failles de la mémoire¹⁶ et les déformations des récits d'autre part. Se fait alors ressentir le besoin de fixer cela par l'écriture. Cependant, tout ne peut être rapporté et, *a fortiori*, consigné. Prolifèrent du même coup vrais et faux compléments, ainsi que des documents apocryphes, élaborés par des hommes tantôt sincères, tantôt malveillants, dont les intentions vont depuis la sauvegarde du bien commun jusqu'à l'égoïsme, voire la désinformation. Légendes et anecdotes non dénuées de liens avec les mentalités et les coutumes locales forcent encore le trait de cet ensemble composite destiné à renseigner, à guider et à rassurer la postérité.

L'écrit s'érige automatiquement en référence, sinon en modèle à copier, à recopier, à dupliquer et à compiler. Il forgera la trame de la mémoire didactique à transmettre. En effet, dans les premières écoles (à la « maternelle » ou « en primaire », dirions-nous aujourd'hui), des répétiteurs s'efforcent d'inculquer *mot à mot*, à des « débutants » – très jeunes élèves ou catéchumènes – ce qui doit être retenu soit en raison de son caractère sacré ou hautement moral, soit parce qu'il résume l'histoire subjective groupale, soit encore à cause de sa capacité à frapper l'intelligence et l'imagination. Dans tout enseignement fondateur ou initiatique est prévue une récitation orale, exécutée ou écrite ; elle doit être conforme à ce qu'un officiant – prêtre, maître, marabout ou président de séance – lit dans un manuel. Pour l'essentiel en toutes matières, c'est la mémoration exacte qui prévaut ; différentes techniques la stimulent. Or, elle apparut précisément avec la fixation des lettres d'un texte sur un document. Est-ce un hasard si les écoles coraniques procèdent généralement par la récitation-répétition mécanique des versets, ou que ce furent les moines, en Occident ou au Tibet, qui se consacrèrent à reproduire des manuscrits ?

Qu'on ne s'y trompe pas ! L'exercice de reproduction graphique ne met point à l'abri d'erreurs de transcription. En permettant, en outre, de cumuler des documents dont l'originalité doctrinale rivalise avec la diversité des versions, notamment à cause des traductions et des commentaires possibles, il confronte une communauté à une redoutable tâche de synthèse ou de sélection consécutive à la mise en ordre (organisation, présentation et archivage) ou à jour (abandon du caduc, du désuet). Il génère donc une véritable réorganisation de la pensée et de la

11. À ce propos, le célèbre passage de *Phèdre* de Platon où Socrate revient sur les effets de l'écriture (notamment 274 c - 276 e [75, pp. 82-86]) trouve un grand écho dans la *Métaphysique* d'Aristote (L, 8, 1074 b, 1-13 [8, pp. 698-699]).

12. Cf., par exemple, le *Gorgias* [73].

13. Parce qu'elle « permet d'invoquer la caution du divin » (G. Gusdorf [39, p. 24]), la dialectique offre à la pensée humaine une porte de salut face à la parole mythique pré-réfléchie. En sollicitant une recréation permanente du monde à travers les mots des narrateurs successifs, la construction du récit, conscience par excellence d'une activité du jugement humain, mobilise la participation du langage à l'être voilé.

14. Expression reprenant le grec περί ὀνόματων ὀρθότητος, plus adéquat dans le contexte, à mon avis, que l'habituel mot-à-mot « la justesse des noms » donné par L. Méridier [74, p. 49].

15. Les fondateurs des trois principales religions n'ont rien écrit par eux-mêmes. Eux, comme d'autres prophètes (étymologiquement, « ceux qui parlent pour, de la part de quelqu'un ») sont venus annoncer des messages de Vérité divine. La « bonne nouvelle » qu'ils ont apportée au monde fut propagée oralement par de fidèles croyants : principalement les juges et les prophètes, pour le judaïsme ; disciples directs ou apôtres inspirés par l'Esprit Saint pour le christianisme (cf. notamment 2 Pierre 1, 21, puis 2 Tim., 3, 16 et la déclaration du Concile de Trente) ; Compagnons de l'Hégire puis de Médine pour l'islam. D'ailleurs, à l'exception de cette dernière religion où seule la parole divine pouvait être aussitôt consignée par écrit, à l'exclusion des commentaires personnels de « l'Envoyé de Dieu » (voir à ce sujet la récente biographie détaillée de *Mohammad, Prophète de l'islam* [28], établie par P. Geadah), on ne connaît pas de documents concernant l'enseignement de Moïse ou de Jésus élaborés de leur vivant. À noter également que, si tous les premiers fidèles répandent le message oralement ou parfois en « témoignent » au prix de leur vie (sens originel du terme grec μάρτυρος, *martiros*, « martyr »), très peu ont écrit.

16. C'est un point à mon sens fondamental, que résumait Platon en évoquant « l'effet du temps et la mort des acteurs » (*Timée*, 21 d [76, p. 132]) puis Aristote à propos du développement dont on perd la trace, de la philosophie, de divers arts (*Métaphysique*, L, 8, 1074 b, 1-13 [8, pp. 698-699]), ou encore d'institutions politiques (*Politique*, VII, 10, 1329 b, 25-35 [9, t. 3, p. 83]).

praxis groupales. C'est « une autre forme de reconstruction créatrice », dira J. Pouillon [78, p. 88].

À partir de là, la transmission s'ouvre sur un nouveau champ. S'il fixe en partie la tradition, l'écrit brouille également certaines pistes ancestrales ou communautaires, tant à cause de passages jugés obscurs que par besoin indispensable de mise à jour. Se pose dorénavant la question problématique de la lecture autorisée, possible ou interdite, exclusive ou ouverte et éclectique. Exégèse, herméneutique et approches jurisprudentielles deviennent le pivot central de l'une des principales formes de transmission, concurrentement aux *agrapha* et aux mécanismes spontanés que l'éducation met en œuvre¹⁷. Ce à quoi s'ajoute une éventuelle difficulté de reconnaissance de la référence susceptible d'autoriser, d'imposer ou d'interdire des voies de salut. Est du même coup visée l'efficacité des institutions en tant que garantes de la continuité et lieu où s'épanouissent cultes, sentiments d'appartenance, affirmation identitaire, savoirs et activités artistiques. Ce que reprend pour une large part la tradition.

Lien avec la tradition

Représentant essentiellement un ensemble large de croyances, de récits (dont les mythes), de rites, de coutumes, de codes communicationnels et d'expressions émotionnelles, la tradition nous confronte directement à l'autorité du passé, au culte des ancêtres et de l'origine. Elle résume globalement et prioritairement le sens de l'enracinement, constituant par là l'aspect le plus important de la culture. Précieux héritage d'une histoire qui se veut longue, elle légitime les sentiments identitaires qu'une transmission supposée ininterrompue et cohérente irrigue. Mais, jalonnée de failles et de déformations, celle-ci reste tributaire de l'imagination et de l'habileté personnelle ou groupale à s'organiser ou à s'affirmer, suivant les tempéraments et les moments. Outre les tendances à la conservation des vestiges du passé, la tradition illustre alors la manière dont ces traces sont reçues dans le présent : souvent partiellement, parfois par intervalles, dans plusieurs secteurs de l'agir et du penser, simultanément ou exclusivement. Elle « apparaît comme un noyau de préférences et de pratiques stabilisées », diront R. Bourdon et F. Bourricaud [14, p. 640].

Par essence composite et de formation complexe, ce noyau cohérent n'est pas, à son tour, à l'abri de l'éclatement, de la dissolution ou de la défiguration consécutive à l'accueil de nouveaux éléments. Là encore, on en repère des aspects partiels et sectoriels, isolément ou en concurrence, comme on peut en trouver des traces à une époque donnée plutôt qu'à une autre. S'instaurent ainsi « des rapports d'opposition et de complémentarité » [14, p. 640] entre

des éléments du passé constamment remanié, lesquels ne rendent jamais la tradition aussi homogène et aussi totalement intégrée au présent que le déclament les (ultra-)conservateurs¹⁸. Il s'agit, en fait, d'un *perpétuel aménagement de l'héritage spirituel*, d'une véritable réorganisation matérielle qui, chemin faisant, maintient toujours le lien avec le point de départ. Les marxistes ne s'y sont pas trompés quand ils préférèrent étudier le déroulement historique, dans chaque classe sociale, par séquences de continuité, d'interruption ou de réminiscence concernant les luttes pouvant ou devant être menées en lien avec les moyens de production.

C'est pourquoi l'usage du pluriel s'impose le plus souvent en cette matière, afin de mettre en évidence les *stratégies de modernisation* adoptées par des sous-groupes en fonction de leur disposition à mieux intégrer les données de l'histoire. L'étude des traditions offre de plus grandes possibilités de comparaison entre le devenir de pratiques culturelles chez différentes catégories sociales ou entités politiques et religieuses. Isolées, des variables historiquement et idéologiquement pertinentes rendront mieux compte de la vivacité de la transmission à l'œuvre au sein des communautés et populations¹⁹. Le dynamisme opératoire, que traduit telle ou telle forme prédominante à un endroit donné, illustre finalement les tendances du *changement social* sous-tendu par des valeurs et normes représentatives des logiques de développement, puis des aspirations d'un groupe humain. Manifestations d'une vérité originelle diversement présentée, les traditions – en tant que sélection dans un ensemble ou que variations locales – concrétisent la lutte contre la folie et le totalitarisme, contre la dissolution dans un magma indifférencié, contre les tentations de fossilisation et les visions trop homogénéisantes ou monolithiques d'une société.

Toutefois, l'idée de tradition réalise une synthèse des diverses modalités de quête de l'origine et de l'affiliation. Religions, systèmes établis et mouvements spirituels confirmés en paraissent le premier et le dernier refuge. À cause de leur forte influence sur les mentalités et les croyances, des espérances qu'ils incarnent d'une part, de leur principe unificateur face à la diversité des opinions d'autre part, ils finissent par être – moins souvent à tort qu'à raison – les défenseurs privilégiés et le terrain d'exercice des pratiques traditionnelles. Autorité, notoriété, pouvoir institutionnel et moyens éducatifs sont autant d'atouts dont ils jouissent, afin de persuader les sceptiques, de rassembler les énergies aux moments difficiles et de repousser les attaques. Se réclamant du Verbe fondateur dont ils se veulent l'émanation, et drapés de cette légitimité, ils en appellent à la mémoire collective. Le sacré que celle-ci cimente est précisément ritualisé par eux.

17. Sur des bases alliant axiologie, histoire sociale (traditions et savoirs) et éprouvés émotionnels immédiats (événements familiaux).
18. Il en est un exemple fort éclairant longuement analysé d'E. Shils [95], celui des éléments de la tradition retenus par les intellectuels. Quant aux positions traditionalistes, elles seront étudiées plus loin.

19. C'est là un *point fondamental pour une étude sérieuse, longitudinale ou catamnastique de la persistance – imaginaire ou réelle – de pratiques supposées originelles chez les migrants et leurs descendants*. Aussi insisté-je sur le *non-sens de l'expression « culture d'origine »* pour qualifier un ensemble de pratiques rencontrées à un moment donné chez quelques personnes. En effet, outre la *fantaisie* consistant à dater cette « origine » (à partir de tel aïeul plutôt que d'un autre, d'une époque choisie : quels en sont alors les critères ? Le jour où la personne elle-même ou son père ont « quitté » une terre-mère-culture ?...), on raisonne comme si des êtres humains pouvaient garder immuables, quel que soit l'environnement, un savoir-faire ou un savoir-être, une façon de penser ! Incapables donc d'introduire le moindre changement dans un lot de coutumes et de références, « ces gens-là » ?!



Sous l'égide (au sens mythologique du terme) de ces protecteurs persuasifs et puissants, la tradition incarne par excellence la conservation du plus précieux et fixe les acquis d'un groupe. Elle n'est pas, pour autant, répétition immuable et représentation du même. La continuité fortement soulignée illustre tout au plus une reproduction, comportant les spécificités de chaque époque, d'éléments culturels que les individus avaient, avec plus ou moins de fantaisie, intégrée. Assimilés et adaptés (au sens de J. Piaget), les mécanismes d'inculcation implicite par les rythmes, les rites et les mouvements de la vie groupale accompagnent des systèmes d'instruction et d'éducation, pour faciliter autant l'apprentissage que l'inscription dans le champ culturel du désir et de la productivité. C'est pourquoi R. Boudon et F. Bourricaud [14, p. 638] n'hésitent point à qualifier la tradition de « forme préreflexive de la conformité ». De ce point de vue, les marxistes et les conservateurs se rejoignent à propos des effets de cette forme forte de transmission : les premiers la dénoncent comme étant un premier écueil sur le chemin de la révolution anticapitaliste et bourgeoise²⁰ ; les seconds en font le principal vecteur de l'ordre sociopolitique et de la sagesse.

En général plus nuancés, les psychanalystes y voient une expression des archétypes les plus anciens, constitutifs des groupes humains. À travers les institutions, lieux privilégiés de nouage puis de fixation des liens intersubjectifs et intergénérationnels, l'influence – souvent imperceptible, mais certaine – des modes communs d'agir et de penser se transmue en une référence collective de modèles identificatoires inconscients. C'est bien le sens de la notion d'« inconscient collectif » désignant chez C. G. Jung les représentations imagoïques de l'humanité dans son ensemble – et non d'un (sous-)groupe culturel –, ou chez G. Mendel, fondateur de la socio-analyse, la transmission d'idéaux et de déterminants socioculturels par le biais des pratiques éducatives et administratives formalisées. Les phénomènes traditionnels recèlent dès lors un relent surmoïque, à la fois ciment de la cohésion sociale et surtout aiguillon des sentiments de culpabilité qui, en permettant la structuration œdipienne, soutiennent les possibilités d'épanouissement sociale et de créativité.

Nul doute : organisés et portés progressivement par la succession des générations, les éléments du passé doivent être pris en compte en tant que partie intégrante du vécu du sujet. Ils conditionnent même la perception identitaire chez soi comme chez autrui. Car, si la vie se poursuit en termes d'acquisitions, de pertes et de transformations, elle est rendue intelligible – souligne A. MacIntyre [57, p. 216] – par « un phénomène narratif d'enchâssement » dans « l'histoire plus vaste de nombreuses traditions ». Ce phénomène – « capital », précise-t-elle encore

– est inévitable du fait de l'appartenance à de multiples communautés et lieux (famille, ville, nation...) et des legs subséquents.

Or, à examiner de près ces traditions qui, par une transmission réussie, continuent de nous influencer psychiquement ou sociologiquement, on se rend compte qu'elles sont loin de constituer un épisode passager ou insignifiant de l'histoire groupale. Ce sont plutôt celles qui ont triomphé des tentatives d'écrasement et des hérésies, résisté à l'usure du temps grâce à des vigiles convaincus, ou manifesté suffisamment de souplesse pour intégrer, à côté des innovations adaptatives, quelques aspects qui étaient à l'origine apparemment incompatibles. En un mot, ce sont celles qui ont accédé à une certaine maturité après de graves conflits internes à la communauté d'appartenance, ou après de dures confrontations avec d'autres traditions opposées ou peu compatibles [58, pp. 352-353]. Affinées donc, sujettes à la mutation, exposées à la confrontation et à la traduction dans d'autres langages ou langues que ceux qui avaient présidé à leur installation, les traditions sont vivantes, dynamiques et vivifiantes. Elles ne peuvent être synonymes de simple inscription dans le registre de l'histoire, si brillante fût-elle, ou dans le champ du désir des morts, si chers furent-ils.

Si, au contraire, elles se confondaient avec la démission morale ou sociale au profit d'un passé figé, elles se couperaient de toute visée éthique, pragmatique. La narrativité, après tout, ne porte-t-elle pas sur un récit héroïque vertueux ? C'est, en général, celui d'une expérience groupale où héritage social, engagement pour le maintien des acquis et obéissance au Verbe « réalisent », « mettent en acte » (A. MacIntyre [57, 58]) à tout moment le devoir-être-ensemble réunissant contemporains et prédécesseurs. En « permet(tant) de faire passer de l'implicite vécu à l'explicite connu quelques parcelles du lingot de vérité qui ne saurait jamais être complètement monnayé » (M. Blondel [in 40, p.141]), la tradition se révèle acte de foi dans les réalisations des anciens proclamé par des esprits vivants ayant exercé leurs facultés critiques qui trient, sauvegardent et fructifient. Considérée comme un socle sur lequel prendre appui, elle est une condition de progrès, voire un progrès en marche.

Transmission, culture et institutions

Certes, l'ensemble de ce qui a été dit, élaboré, pratiqué et partiellement construit par les générations antérieures engendre coutumes et usages²¹ qui symbolisent la résistance à l'érosion du temps. Cependant, avec le déroulement de l'histoire, beaucoup d'événements se transmutent en légendes, et des interrogations

20. Car c'est « le jeu par lequel des superstructures et des idéologies, survivant au mode de production qui leur était organiquement lié, agissent comme des forces matérielles pour la reproduction de l'ancien mode de production » (G. Sfez [94, p. 1159] ; souligné dans le texte). Seule donc une décision politique peut, voire doit, pour le salut de la masse prolétarienne, en estomper la perpétuation.

21. À noter qu'à la différence des premières qui obligent les générations futures, les seconds peuvent s'estomper sous l'effet du progrès technologique, du développement des formes de production et de socialité, ou des nouvelles appréciations artistiques.

relatives à l'origine puis à l'organisation du monde en mythes, voire en mystères. Dès lors, dans l'imaginaire et dans la mémoire, s'opère une *sélection* dont les critères ne sont point neutres. Un tel choix est effectivement en lien avec le sacré et la visée de l'Absolu.

Les gardiens du temple

Sans représentation « élitiste », les idées de transmission et de tradition paraissent incongrues. Les inspireurs ou les initiateurs de systèmes, les fondateurs de régimes, de nations ou de religions et les bâtisseurs d'empires ou de cathédrales paraissent – aux yeux des leurs ou, parfois, à la lumière de l'analyse historique, de beaucoup d'autres – des personnes hors pair. Ils sont tantôt élus par la grâce divine et oints de l'Esprit ; tantôt investis de dons spécifiques rassurant face au surnaturel ou le défiant ; tantôt singulièrement capables de courage, de clairvoyance et d'inventivité à des moments fort critiques ; tantôt herméneutes ou porteurs d'un savoir précis peu répandu. Ils jouissent, en réalité, d'une aura, le plus souvent corrélée avec un charisme, qui leur confère des domaines réservés et des moyens d'action subséquents, interdits au « commun des mortels ». Quel enseignement peuvent-ils dispenser, si leur parole est ordinaire, que leur commandement est ouvertement ou facilement contesté ou que leurs préceptes ne relèvent pas d'une doctrine engendrant une foi, une action globales ? Quelles traces laisseront-ils quand ils professent ce que tout un chacun peut par lui-même expliquer, interpréter ou découvrir ?

Qu'elle soit acquise par l'ampleur de leur charisme ou par la durée, par l'étendue, par l'éclat de leur entreprise, c'est la légitimité de leurs paroles et actions qui permet la transmission. Leur pouvoir d'influence, leur ténacité ou leur caractère exigeant forcent l'admiration ; ils font alors implicitement des disciples qui érigent leur vie en modèle identificatoire. Sinon, ils envoient des *missi dominici* sélectionnés, fondent des institutions dont ils exigent clairement le maintien de certaines règles, et, le cas échéant, nomment des dauphins susceptibles de « garder le dépôt » (saint Paul, II Tim. 1, 14 ; II Tim. 2, 2).

Ces fidèles successeurs – nommés, cooptés, élus par les membres du groupe (communauté, tribu...) ou qui s'étaient imposés à la faveur des circonstances – auront à charge, comme un devoir de leur état, d'abord de « demeurer fermes » (saint Paul, *ibid.*) et de « conserver le fidèle souvenir des saintes instructions reçues » (*ibid.*, 13), puis de « confier (celles-ci) à des hommes sûrs, capables d'instruire les autres ». Se mettent ainsi en place des mécanismes de propagation de la foi – donc de « conquête » (spirituelle, politique, voire militaire) suivie d'initiation progressive – et de rituels de conservation, de commémoration ou de renouvellement. Or, pour

porter leurs fruits, ces opérations seront placées sous l'égide du Verbe invisible – Esprit, Anctre, Référence mythique – et relayé par un chef vigilant, soucieux tout aussi bien de maintenir l'unité du groupe et du territoire que d'empêcher des nouveautés qui tournaient à l'hérésie. Elles seront ultérieurement menées par une cohorte de disciples, d'acolytes, de prêtres, de spécialistes scripturaires, d'exégètes, de juriconsultes et de maîtres.

Ne tarde donc point à s'instaurer une véritable gnose alimentée simultanément par la vulgate ou le Code, par les explications doctrinales, par les rituels plus ou moins bien conservés, par les us et coutumes supposés conformes, ainsi que par les jurisprudences les plus diverses. Des légendes, des anecdotes, des superstitions ou quelques opinions hétérodoxes confortent également le corpus composite transmis, notamment quand des circonstances exceptionnelles où l'intégrité est menacée (guerre, épidémie, siège...) viennent stimuler la ferveur populaire. La seule garantie d'authenticité supposée par cette forme incontournable de transmission devient le maintien de la succession dans la continuité de la foi.

La continuité du message

On rejoint là deux arguments essentiels : celui de la validité d'une opinion ou d'une pratique censées incarner le message initial, et la légitimité entourant l'exercice du pouvoir (d'influence) des hiérarques, des maîtres à penser ou d'autres hauts dignitaires (monarques, stratèges, seigneurs...).

Quoique présente dans le judaïsme, l'idée de *continuité absolue* d'une transmission repérée, plus généralement résumée dans une tradition, fut surtout propagée au début du christianisme. Après saint Irénée qui en nourrit son plaidoyer « Contre les hérésies » et l'École d'Alexandrie (notamment saint Clément et son disciple Origène), Tertullien l'utilise « avec les moyens de la rhétorique judiciaire » [67, p. 1450] contre les gnostiques et les marcionistes, en renforçant l'aspect contraignant pour le raisonnement. Saint Augustin et saint Cyprien la martèlent également. En annonçant sans interruption ni déformation – depuis le Christ, en passant par les Apôtres et leurs successeurs, évêque après évêque, quel qu'en soit le lieu de l'enseignement – le message relatif aux Écritures, les Églises²² s'érigent en seule référence légitime d'enseignement et d'interprétation en la matière.

Les musulmans de leur côté ont recours à la même règle de succession continue – qualifiée de *isnad* (attribution) – pour authentifier puis classer les *hadiths* – propos du Prophète, puis des Compagnons de l'Hégire. Hiérarchiquement inférieure au Coran, cette principale composante de la *sounna* (tradition) oblige en

22. Bien que saint Irénée ait utilisé l'argument pour affirmer la primauté de Rome, il ne faut point oublier la diversité des communautés chrétiennes et des Églises autocéphales, dont chacune avait recours au même argument face aux opinions théologiques les plus diverses qui pullulaient aux premiers siècles.



deuxième lieu le croyant et s'impose au juge. À noter que l'idée de cette chaîne ininterrompue est également à la base de la doctrine chiite, tout particulièrement duodécimain, portant à l'instauration de l'*Imamat* chez « Ahl-el-Beït » (dans la généalogie du Prophète, à partir d'Ali, cousin et gendre de celui-ci) et, partant, à la revendication du pouvoir politique, aux premiers siècles de l'islam. Remonter la chaîne des rapporteurs, des chroniqueurs et même des généalogistes devient, par ailleurs, la règle privilégiée, tant de l'hagiographie que de l'historiographie arabomusulmanes. Le nombre des personnes citées et leur notoriété ajoutent au relais ainsi démontré une caution d'authenticité difficilement discutable. Aussi, tant d'autres dynasties politiques s'appuient-elles sur le même procédé pour augmenter leur influence.

La continuité absolue de la lignée ou du message originel signifie, en réalité, un argument de « prescription » incontournable²³ à observer par les générations futures. Par « *quod ubique, quod semper, quod ad omnibus creditum* »²⁴, V. de Lérins [in 67] résumait bien les préjugés – au sens littéral, premier du terme – où réside la sagesse des anciens offrant une assise forte à la spiritualité qui pénètre les cœurs. La sphère du sacré n'aura jamais été aussi proche. La référence à l'aspect millénaire ou ininterrompu de la transmission servira aussitôt de justification d'une position tranchée ou de caution à une cause. Baptisée « légitimité », elle passe du registre théologique²⁵ et moral au champ de la philosophie politique et, par conséquent, du droit²⁶. Proclamée haut et fort par les systèmes établis comme par ceux qui s'y opposent, elle va même, en enveloppant l'engagement éthique ou politique, jusqu'à concurrencer, défier, voire discréditer la légalité. Dans de tels cas, et depuis la rupture avec le droit naturel classique sous l'effet du jusrationalisme rationnel, il revient au juge dans les pays respectueux des droits de l'homme d'en spécifier les mécanismes de priorité ou de complémentarité. La constatation d'une tradition locale, d'une coutume ou de la permanence générale d'un phénomène n'est donc pas sans intérêt pour définir les sources des règles de droit ou pour statuer en matière de libertés publiques. Elle interfère largement dans l'interprétation des textes législatifs ou surtout réglementaires qu'elle peut compléter (*praeter legem*).

Sans exposer les questions doctrinales que posent les rapports entre la coutume et la loi²⁷, il convient de noter qu'elles remettent en cause la suprématie formelle de la deuxième et relativisent son application stricte. L'intervention d'un juge conduit à rechercher la preuve de l'existence d'une coutume et, en amont, à distinguer celle-ci d'une pratique plus ou moins répétée. La continuité d'un usage²⁸ ne revient-elle pas finalement à reconnaître à un événement antérieur un caractère normatif ? En outre, l'*opinio*

juris n'étant en général pas un élément objectif de l'interprétation de la loi, il incombe de spécifier ce qui la fonde objectivement. Ce sont des phénomènes tantôt constatés (documents, traditions...), tantôt attestés (par le témoignage d'un professionnel ou du représentant d'une corporation, d'une organisation...). Ces derniers constituent une *ratio* technique consubstantielle de l'*opinio necessitatis* l'occasionnant. Aussi, note H. Rabault [80, p. 305], « l'*opinio juris* met (-elle) en évidence l'ancrage des pratiques normatives dans des représentations, dans une "vérité", une réalité ». En cristallisant finalement des normes édictées par transmission à travers la sauvegarde des *desiderata* des sujets de droit antérieurement et indirectement exprimées, la *ratio consuetudinis* s'impose au juge comme extérieure à sa volonté, remettant ainsi partiellement en cause l'utilité de l'*opinio juris*. Ce qui nécessairement pose des limites à l'interprétation, non sans ramener indirectement le spectre d'une idéologie dominante que le juge dans nos pays démocratiques était censé combattre. Délicat exerce donc cet effet de la transmission par la parole judiciaire, que d'aucuns discutent plus facilement aujourd'hui.

Cela peut être illustré par un bref aperçu sur la *common law*, les principes du droit canon et quelques dispositions du droit positif français :

- Remontant dans l'esprit de ses défenseurs à des temps immémoriaux, la *common law* se veut *a priori* une perpétuelle synthèse des coutumes initialement anglaises, ainsi que des normes et usages introduits par la *civil law* reflétant des principes de droit romain et canonique. Ce résumé continu, sans cesse actualisé, est rendu possible grâce à l'intervention d'un juge qui procède – comme dans le cas de l'*ijtihad* musulman – par recherche analogique, en s'appuyant sur le précédent qui le lie (*binding precedent*). Le magistrat fournit alors de grands efforts d'induction pour conjuguer les principes antérieurs avec les impératifs du temps présent, et plus particulièrement avec la spécificité du cas qui lui est soumis. Par le biais de la *ratio dicendi* de ses conclusions motivées, il assure une transmission des normes entérinées par la coutume, en dehors de règles strictement ou clairement codifiées par un texte. Par ses *obiter dicta*, il enrichit le répertoire juridique d'observations utiles, d'autant plus susceptibles de servir ultérieurement que sa notoriété personnelle est grande.

Ainsi, les tribunaux seront-ils en général liés par leurs jugements antérieurs, et ceux du premier degré par des décisions des juridictions d'un niveau supérieur. Pour autant, cette *judge-made law* ne peut être considérée ni comme le reflet d'un simple droit coutumier ou figé, ni comme autosuffisante.

- Organisé en fonction d'un dogme qui incarne la Révélation, le droit canon consacre par le fait même le principe de rationalité, consistant ici à étudier le degré de conformité à la

23. Cette idée essentiellement développée par Tertullien revient avec force en 1790 sous la plume du traditionaliste E. Burke, pour conforter l'opposition farouche au renversement radical opéré par la Révolution française [15]. Voir *infra*.

24. « Ce qui a été cru partout, toujours et par tous. »

25. Si c'est essentiellement le christianisme qui aborde cette notion de « légitimité » – plutôt inconnue des anciens – qu'il étendit à la nature de ses rapports avec le pouvoir temporel, l'islam en fait un axe central de sa doctrine, en y subordonnant la validité de toutes réflexions, de tous actes. Les termes arabes *char'* (الشريعة) ou *chari'a* (الشريعة) enveloppent, d'ailleurs, tout le corpus juridico-théologique émanant de la vulgate.

26. Même si Platon l'avait abordée sans la nommer ainsi (cf. *Les lois*, III, 689e et sq. [72, p. 30]), la théorie de la légitimité en politique fut vraiment inspirée par J. Bodin. Elle finit par devenir le seul critère de l'ordre politique, en se confondant avec le pouvoir de l'État. Pour J.-J. Rousseau, par exemple, l'État légitime est celui régi par les lois, dans la mesure où elles émanent de la volonté générale. D'un autre côté, le juriste H. Kelsen identifiera la légitimité en droit à la validité de la norme juridique qui crée l'obligation d'obéissance. Ce qui lui vaut de nombreuses critiques, dont notamment celles de C. Schmitt et H. Hart.

27. Consulter, entre autres travaux détaillés, l'ouvrage classique de F. Gény [35, notamment t. 1, pp. 316-446, puis t. 2, pp. 1-73] concernant essentiellement le droit privé, ou celui plus récent de G. Teboul [97] en ce qui concerne le droit administratif. On trouvera de bons commentaires résumés dans l'ouvrage de H. Rabault [80, p. 317], ainsi que dans le numéro de la revue *Droits* consacré à « La coutume » (1986, 3).

28. Relevons-en avec G. F. Putcha [in 80, p. 295] les principaux critères : l'*opinio necessitatis*, la notoriété de la coutume, sa rationalité, l'absence d'erreur l'entachant, la répétition de la pratique, la similarité des actes pratiqués, sa durée et son observance par les sujets de droits.

29. Lequel se subdivise théoriquement en droit naturel « inscrit dans la structure ontologique de l'être humain » (A. Sériaux [93, p. 68]), et en droit positif lu dans les textes sacrés (Ancien et Nouveau Testaments).

30. Ce caractère prête certes à discussion. Sans m'y étendre, je rappelle simplement qu'il suppose au moins *ab initio* la rationalité. Résultant de l'hostilité du législateur, l'illégitimité « surgira, pendant la vie de la coutume » (A. Sériaux, *op. cit.*, p. 72). C'est dire que la communauté agit toujours, logiquement, « en conformité de vue avec ses pasteurs ».

31. Ce qui pose la question du « consentement du supérieur ecclésiastique compétent » prescrit par le canon 25 de l'ancien Code réformé en 1983. Pour plus de développements, voir à ce sujet A. Sériaux, *op. cit.*, p. 66.

32. Cf. la célèbre *Décrétale* de Grégoire IX « *Quum tanto* », citée par R. Wehrlé [102, pp. 110-116], et A. Sériaux [93, p. 65], et reprise par H. Rabault [80, p. 314].

33. En dehors des atteintes potentielles à l'ordre public, les pouvoirs de police sont largement sujets à discussion, le juge administratif se montrant depuis les arrêts « Abbé Olivier et autres » (CE, 15/12/1909 ; *Rec.*, 186) et « Abbé Didier » (CE, 01/05/1914 ; *Rec.*, 515) fort exigeant quant au sérieux des critères d'interdiction des manifestations culturelles conformes aux « habitudes et traditions locales ». Notons également que l'article 2 du décret-loi du 23/10/1935 exclut des déclarations préalables à toutes manifestations « les sorties sur la voie publique conformes aux usages locaux ». Ce que conforteront les arrêts « Abbé Marzy » (CE, 25/01/1939 ; *Rec.*, 709) et surtout « Rastouil » (CE, 03/12/1954 ; *Rec.*, 639). En revanche, le maire peut interdire une procession qui « ne se rattache à aucun usage local » (CE, 02/07/1947, « sieurs Guiller » ; *Rec.*, 293), surtout si elle est susceptible de menacer l'ordre public.

34. Cf. notamment les arrêts « Abbé Dalqué » (CE, 26/04/1950 ; *Rec.*, 234), puis « sieur Rastouil » (CE, 03/12/1954 ; *Rec.*, 639).

35. Cf., à titre d'illustration de la position permanente de la Cour de cassation à ce sujet, les arrêts de la Ch. Crim. des 29/01/1898 (D.P. 1899, 1, 262), 22/7/1959 (Bull., 366), 5/01/1973 (D., 1973, 541).

36. Cf. art. 521-1, al. 4 du Nouveau code pénal, relayé par les articles R 654, al. 2 et R 655-1, al. 3 du même code.

37. Ce qui, avouons-le, n'est pas sans soulever de sérieuses questions quant au rôle d'interprétation confié au juge.

source, c'est-à-dire à la vérité. Cette *ratio juris* puise tout autant dans le droit divin²⁹, que dans les normes établies par l'Église sous forme d'un système juridique perfectible, toujours fruit de la rationalité humaine. Or, comme dans tout système où s'impose une diversité de pratiques due à l'étendue dans l'espace et à la multiplicité des caractères, une place particulière est réservée à la coutume. Celle-ci joue en effet un rôle non négligeable, dès qu'elle est « observée de façon légitime³⁰ et sans interruption durant trente années complètes » (canon 26), ou « introduite par une communauté de fidèles » (canon 23) sous la responsabilité de l'autorité ecclésiastique locale³¹. Ce qui suppose obligatoirement que cette communauté soit formellement constituée et « capable au moins de recevoir une loi » (canon 25).

Présidant à l'*opinio juris*, la *ratio juris* va jusqu'à rendre la coutume créatrice de droit, dans la mesure où celle-ci, en sus d'interpréter la loi (*supra juris*), inspire le législateur, c'est-à-dire le supérieur ecclésiastique compétent. Le caractère immémorial des usages les met, en principe, hors de portée du droit commun. Leur ancienneté participe de leur validité, leur conférant une rationalité pouvant même défier leur prohibition par la loi (R. Wehrlé [102, pp. 73-74]). Forte de cette *ratio* consolidée par la réunion de critères tels que l'utilité, l'étendue et surtout la pérennité, la coutume en arrive à combler les lacunes du droit (*praeter legem*), voire parfois à s'imposer *contra legem*. Dans ce dernier cas, interfère logiquement un autre critère simultanément, celui de la « prescription légitime »³². Encore faut-il s'assurer – résume H. Rabault [80, p. 317] – de la nécessaire conformité au droit divin (et non seulement à celui des nations), puis du degré d'utilité publique. Cette dernière vise évidemment le salut des âmes et le bien de la communauté en tant qu'Église, lequel inclut l'unité et l'autonomie de celle-ci.

En fait, statuer complètement sur la validité d'une coutume « donne lieu à une construction complexe » (*ibid.*), et, en cas de confrontation entre coutume et loi, à une rationalité graduée (R. Wehrlé, *op. cit.*, p. 73). C'est, en définitive, la supériorité hiérarchique des normes exprimant la rationalité qui compte. Justement, bien cadrée et argumentée, l'*opinio necessitatis* – éventuellement explicitée par le recours à un expert – résume en général cette normativité, en tenant compte des faits, des circonstances, des finalités, etc.

● On le sait, le droit civil évoque à divers titres les usages continus et non interrompus – dont notamment la possession – (art. 2229 du Code civil), ainsi que les causes qui interrompent la prescription (art. 2243 C.C. et *sq.*). De même, le droit de la famille en général ne manque pas de références aux « pratiques » éta-

blies, aux « conventions » ou aux habitudes familiales. Plus pertinente encore à cet égard paraît la délicatesse de l'application du principe, désormais constitutionnel, de « séparation de l'Église et de l'État », découlant de la loi du 9 décembre 1905. Nous sont fournis maints exemples (organisation de cortèges, de funérailles, processions...) de l'influence des « habitudes et traditions locales » sur les décisions des pouvoirs publics³³, quand bien même des manifestations « consacrées par des traditions locales » n'auraient « été suivies que par un nombre restreint » de personnes, ou qu'elles auraient été momentanément abandonnées à cause d'une interdiction administrative antérieure³⁴. Certes, le juge pénal ne peut, quant à lui, accepter des éléments justificatifs tirés des usages locaux, non prévus expressément par les textes en vigueur³⁵. Or, ceux-ci ne l'amènent que très rarement à connaître de l'incursion de « la tradition locale ininterrompue » dans le champ judiciaire ; il suffit parfois – comme pour les courses de taureaux, par exemple – qu'elle puisse simplement « être invoquée »³⁶. Plus généralement, toutes les branches du droit prennent en compte les usages institués pour se pencher sur la permanence de leurs effets à travers les expertises techniques et les témoignages des sachants³⁷.

Certes, le traditionalisme, les sociétés holistes, les régimes totalitaires ou les courants ultra-conservateurs dans tous les systèmes religieux ou politiques exagèrent la portée des coutumes ancestrales. Cependant, raisonnablement invoquée dans une ouverture d'esprit, la référence à la persistance pragmatique depuis longue date d'un phénomène intellectuel ou social illustre une volonté d'équilibre nécessaire entre l'enracinement et l'actualisation des modes d'existence. Par là, se confirme – lors de l'examen du degré d'orthodoxie ou de validité d'une attitude, d'une opinion ou d'un comportement – la vitalité d'une transmission qui ne s'arrête pas à la porte d'une simple fantaisie innovante. C'est pourquoi les deux termes de « légitimité » et de « légalité » sont toujours à distinguer des points de vue sémantique, philosophique et juridique³⁸ en matière de transmission. Propre aux groupes holistes ou théocratiques, l'absence de décalage entre le « légitime » et le « légal » annonce dans les pays de droit positif un cheminement vers un régime totalitaire. N'est-ce pas dans ce sens que se comprennent les craintes nourries dans les pays occidentaux vis-à-vis d'un hypothétique « gouvernement des juges », ou les réserves formulées en droit musulman, notamment chez les Chi'ites envers *wilayat-al-fakih* (ولاية الفقيه, « règne du théologien ») ?

Les signes et les représentations

Il est, toutefois, difficile d'évoquer une idée essentielle à conserver, une pratique fortement



assise ou un regard sur le sacré sans référence aux symboles. Plus que des signes qui servent à désigner d'une façon conventionnelle soit des objets visibles ou connus, soit des opérations maîtrisables, ces représentations s'adressent tout aussi bien à l'intelligence et à l'imagination qu'à l'émotion. *A priori* fruits d'une correspondance analogique ou résultats d'un renvoi d'éléments d'un système donné à ceux d'un autre [52, p.1080], ils préfigurent un consensus social quant à la possibilité de concrétisation d'une réalité abstraite ou à l'évocation d'une absence rendue présente à l'esprit. De fait, quelles que soient la démarche ou la discipline privilégiées pour en parler³⁹, trois mots clés me semblent les caractériser, voire les résumer : *lien*, *souvenir* et *téléologie*.

Pour le comprendre, un rappel étymologique⁴⁰ s'avère indispensable. Du verbe *συμβάλλω* (*symvallo*) on retient l'idée de mise en commun, de réunion, de rapprochement, et, par extension, de comparaison, voire d'interprétation d'un oracle ou d'un propos divin. Le premier dérivé *σύμβολον* (*symvolon*) évoque un signe de reconnaissance, et plus particulièrement entre des personnes éloignées ou séparées depuis longtemps⁴¹. Un autre substantif dérivé du même verbe, *συμβολή* (*symboli*) désigne un rapprochement serré d'éléments naturellement appelés à se joindre – paupières, lèvres... – ou un confluent, un lieu d'assemblage ; et, par extension, en droit, un acte établi par un notaire. S'ensuit une expression d'*échange* introduite par le terme voisin *συμβόλαιον* (*symvoléon*), aussi bien que par certains sens particuliers de *σύμβολον* (*symvolon*) : convention, accord entre deux pays ; sorte de permis de séjour ou de passeport ; emblème, insigne.

Débouchant donc sur un « mot de passe », le signe convenu dans un symbole constitue pour les membres d'un groupe un cri de ralliement, à l'exclusion de tous ceux qui ne savent pas le décrypter. Mieux encore, il devient pour chacun – tel le *credo* de Nicée – un aveu explicite, consécutif à un acte de foi dans la formule communautaire, de participation à des structures sociales, à des entités morales ou spirituelles sous-tendues par des institutions. Il est, par là, le support et le signifiant de traditions, d'histoire et d'une culture puisant dans l'archaïque et le sacré. Il finit, d'ailleurs, par s'y substituer après les avoir longtemps abritées, comme « le tronc de l'arbre sous le feuillage » (V. Hugo [42, p. 176]). Tout en attirant l'attention par des graphiques (lettres, dessins, chiffres...), des vestiges (monuments...) et des pratiques (comportements, chants...), devenus incompréhensibles ou décoratifs, il revêt la forme d'une énigme dont quelques initiés – érudits ou investis d'autorité – sont seuls susceptibles de détenir la clé⁴², pour ressembler progressivement à un mystère. En réalité, il enveloppe et résume ce qui, pour les adhérents à un système de réfé-

rence, n'a pas besoin d'être clairement expliqué. Paroles entendues depuis l'enfance, puis comportements et attitudes maintes fois observés autour de soi s'en chargeant !

Message voilé sous forme de supports signifiant la transcendance, le symbole est en effet invitation à la méditation, au recueillement et à l'interrogation, tant identitaire qu'axiologique. À la faveur de l'éloignement qui dessine des frontières entre les générations ou les couches sociales et à cause de l'absence de clarté de son contenu, il inspire une curiosité mêlée de crainte. Le majestueux et le sacré s'en nourrissent, enjoignant aux contempteurs de remonter aux sources de la geste qui les a institués. Or, plus celle-ci se perd dans les méandres de l'histoire, plus le symbole devient objet de récit que la mémoire transmise sertit encore de détails présomptives, faute de traces irréfutables ou d'explications plausibles. Ainsi naissent également les légendes qui rehaussent le prestige de la réalité initiale ayant présidé au lien entre le signe conventionnel et la représentation emblématique.

Outre les rajouts et les transformations consécutives à la sélection et à l'innovation, la conservation des phénomènes essentiels s'accompagne de simplifications nées plus ou moins spontanément de la grande familiarité avec les objets et les comportements. S'y ajoute encore un ensemble préformé de signaux, choisis en fonction de leur capacité à produire du sens, c'est-à-dire à faciliter la communication, à représenter les concepts abstraits et les figures transcendantes ou absentes, et à approcher ce qui se rapporte davantage à la métaphysique. S'il s'agit au départ d'un véritable système de codage où se coordonnent les activités et la pensée, les connaissances et les croyances⁴³, on n'est pas moins obligé d'y lire une *médiation* entre les objets matériels et les valeurs intériorisées qui influencent la perception. Verbaux, non verbaux et métacommunicationnels⁴⁴, certains segments pris au sein d'un ensemble de phénomènes culturels interpénétrés et interdépendants se retrouvent sous forme de paraboles, de devises, d'iconographie. Les uns formeront de simples signaux de convenance circonstanciée ou découlant de rapports logico-mathématiques ; ils sont dénommés, à la suite de R. Alleau [4, pp. 101-114], des « synthèmes ». Les autres, appelés plus précisément « symboles », concernent exclusivement les expériences ontologiques fondamentales d'un groupe. Ils présument ce en quoi des humains croient, en tant que représentation de l'absolu, de l'insaisissable, de l'anhistorique. En favorisant le lien avec l'expérience du sacré si bien décrite par R. Otto et M. Éliade, ils jettent un pont avec la signification même de l'Être à qui se rattache toute production de sens échappant à l'œuvre du temps. Ils incarnent, pour reprendre un titre de P. Ricœur, une « métaphore vive » [84] permettant

38. Même si le droit français conforte, à plusieurs reprises, la confusion entre les deux notions (en droit civil, concernant par exemple le mariage, et en droit administratif quant aux critères d'adéquation à la loi d'une position discrétionnaire). Le rapprochement se lit encore mieux dans l'ordonnance du 9 août 1944 précisant que la journée du 16 juin 1940 marquait la fin « du gouvernement légitime de la République ». Je ne peux, à l'évidence, reprendre ici en détail les multiples implications de chacune des deux notions.

39. La grande dispersion sémiologique du terme lui assure une diffusion dans toutes les sciences humaines. Ne pouvant en faire ici l'analyse exhaustive, j'en retiens quelques aspects féconds pour mieux appréhender l'idée de transmission. Pour de plus amples détails, se référer notamment – entre une multitude de travaux – aux ouvrages de R. Alleau [4, 5], d'E. Ortigues [69], ou à l'article de F. Marty [62].

40. Pour un tour plus complet de cette question, consulter le premier chapitre de *La science des symboles* de R. Alleau [4, pp. 27-42] ou encore l'article de F. Marty [62].

41. Plus significativement, il renvoie souvent à l'usage qu'en fait Euripide (*in Médée*, v. 613 [25, p. 145]) : un objet coupé en deux, dont deux hôtes conservaient chacun une moitié, éventuellement transmise à leurs descendants. D'où également l'élément matériel grâce auquel un parent qui avait exposé un enfant pouvait ultérieurement reconnaître ce dernier.

42. « Un symbole est une comparaison dont on ne nous donne que le second terme, un système de métaphores suivies », selon la célèbre formule de J. Lemaître, souvent citée (*cf.*, par exemple, le « Lalande » [52, p. 1081]).

43. *Cf.* les travaux des sémiologues, vite rejoints par les communicationnels systémiciens (dont G. Bateson, A. E. Schefflen, et P. Watzlawick) et néofonctionnalistes américains (tels que T. Parsons). Il convient donc de souligner l'effet rétroactif qui dépasse de loin une simple transmission interpersonnelle d'information, pour affecter un groupe et se répercuter sur le contenu.

44. Comprenant donc – outre la communication par « signaux » implicitement reconnus (étudiés par E. Sapir), les postures et la kinésique (*cf.*, par exemple, les travaux de R. L. Birdwhistel), les effets de la construction d'espace interpersonnel analysés par E. T. Hall sous le terme « proxémique » – les manifestations de vie sociale profondément intériorisées car institutionnalisées et consubstantielles de la transmission éducative, telles les règles des célé-

brations, des rencontres conjugales, des circulations de biens... largement étudiées en ethnologie.

45. Sous-jacente aussi bien aux jeux communicationnels (étudiés par F. de Saussure, les structuralistes, L. Wittgenstein et l'École d'Oxford, dont notamment L. Austin) qu'aux rapports à l'autre où s'enracine le désir (largement explorés par J. Lacan et ses disciples, puis plus particulièrement par D. Vasse) et aux réflexions avancées par F. Marty sur la « bipolarité » dans les discours scientifique et théologique [62, notamment col. 1374].

46. Désignant chez S. Freud un « clivage », ce terme renvoie en réalité à deux acceptions dans l'étude des mécanismes psychiques : il est utilisé d'abord pour dire le conflit intersystémique, et ultérieurement intrasystémique. Visant le refoulement et autres mécanismes (identifications...) par lesquels une bonne partie des activités psychiques échappe à la personne, il signifie *ce par quoi le sujet advient*.

47. Lequel s'impose de lui-même et, à l'instar de « la vérité spinoziste, se révèle par la manière même dont le sujet le manque » (B. Saint-Girons, [90, p. 380]), c'est-à-dire essentiellement sur trois modes : la frustration, la privation et la castration (R. Geadah [30, p. 42]). Il représente modestement quelque chose d'autre que ce qui apparaît.

48. Où naissent, en prenant appui sur le stade du miroir, les mouvements identificatoires directs et les stratégies défensives face au réel (intérieur ou extérieur). Là, en effet, « le sujet, fasciné par son *alter ego*, s'anticipe seulement dans un mirage et s'aliène d'autant plus qu'il s'affirme davantage comme moi » (B. Saint-Girons, *ibid.*). Ce dernier en est, d'ailleurs, une illustration parfaite : des « captations imaginaires » le constituent « de pied en cap » [50, p. 374].

49. Ce terme lacanien vient appuyer l'idée fondamentale qu'il n'y a de Sujet que d'être parlant. C'est, résume J. Dor [23, p. 132, souligné dans le texte], « reconnaître que *la cause du Sujet se soutient de la promotion de l'inconscient* », ce dernier allant obligatoirement de pair avec le langage qui en est la condition première (cf. les précisions données par J. Lacan lui-même [51, pp. 14-15]).

50. Issu du latin *colo, ere* : travailler la terre, puis de ses corollaires *cultus* et *cultura* qui visent également le labour lié à l'activité agricole en général (soin des bêtes de somme, vie paysanne...).

51. Dans le sens le plus profond de l'attachement décrit par les éthologues, depuis J. Bowlby.

d'exprimer l'ineffable et s'efforçant de révéler autant que de voiler ce qui relie simultanément les ancêtres et les contemporains. À cause précisément du rôle important de synthèse, de protection et de régénération spirituelles qu'ils jouent dans l'imagination, ils constituent l'un des aspects les plus patents de la transmission.

Jamais, en effet, les liens et la distance entre des personnes et des époques séparées, la différence et l'altérité que suppose la succession n'auront été aussi bien résumés que par ces signaux codés qui mettent en scène avec des arrangements divers, des signifiants et des signifiés. L'ouverture sur le langage⁴⁵ ici repérée met en évidence un travail d'évocation qui dépasse de loin l'actualité, le perceptible et l'empirique. Sur ce plan, les psychanalystes rejoignent les linguistes à propos de la distinction désormais classique entre le « sujet de l'énoncé » et le « sujet de l'énonciation ».

J. Lacan confirme précisément cette imbrication du lointain dans la constitution du sujet à partir de l'idée de *Spaltung* – habituellement traduit par « clivage », « refente » ou « béance »⁴⁶. Il y traduit l'assujettissement à un ordre tiers « qui va médiatiser le rapport du sujet au réel » (J. Dor [23, p. 131]), c'est-à-dire à un « il » plus global, invisible et transcendant toutes expériences empiriques ou opérations intellectuelles. C'est le « symbolique » où sont « consignés » – si l'on peut dire ainsi – les échos des voix lointaines immémoriales émanant de partout et d'aucun lieu précis, très peu audibles directement car enfouies dans tout ce qui nous lie aux ancêtres et illustre la chaîne ininterrompue des humains. Bien distinct du réel⁴⁷ et de l'imaginaire⁴⁸ à la fois, il est le lieu par excellence de cet « Autre » abritant les prescriptions fondatrices inlassablement véhiculées par les institutions et la généalogie. S'y résume la « Loi du Père », et s'y institue le « parlêtre »⁴⁹. C'est dans ce registre de la dette que sont fondés les mots, indices et révélations de paroles ayant depuis toujours caractérisé l'humain. À partir de là, tout locuteur s'avère à la fois comme entité subjective, et siège, et agent de la production de ce qui est dit. Dans le même ordre d'idées, le rapport intersubjectif se présente comme « un signe qui renvoie à un autre signe » absent mais sous-tendant obligatoirement la relation.

Reçu comme conversion opérée par le désir – collectif ou individuel – qui informe le sujet parlant et implication d'une altération introduite par le tout-autre insaisissable qui relève du Verbe, « le symbole donne à penser », résume P. Ricœur [in 62, col. 1374]. Se situant à la croisée des chemins de l'archaïque infantile et du sacré qui engage un *télos* [88, p. 521, et 83, pp. 458-486], il a prise sur les énergies véhiculées par l'acte de transmission, où le discours narratif – parce qu'interprétatif – fait advenir autrement le réel. Parti d'un geste d'échange et

de liens entre les prédécesseurs, il signifie plus que le signe d'une trace. Performé par le langage et le désir, *il incarne*, contrairement aux apparences le logeant dans le carcan d'un passé figé, *l'espérance*. À travers l'intersubjectivité de sa réception, il renouvelle la perception de l'être. La transcendance qu'il exerce ne fait alors que réaffirmer l'engagement initial d'un ancêtre en faveur du rayonnement du Verbe. Par le fait même, les descendants auront un devoir d'honorer, et le souvenir, et le lien.

La culture et les institutions

Tous ces phénomènes inhérents à la transmission orale, écrite, picturale ou rituelle qui ne cessent de véhiculer, de représenter et d'enrichir la geste du Verbe fondateur trouvent un large écho dans le concept de « culture », lequel leur sert de contenant, de moteur et de creuset. D'ailleurs, le terme lui-même traduit *les aptitudes de l'homme à transformer son environnement*, donc à le maîtriser et à imposer le fruit de son intelligence créatrice à ses proches, puis aux lointains. Au-delà d'un attachement à un terroir devenant territoire et à ses productions, ou aux ancêtres qui avaient investi cet endroit, le vocable⁵⁰ est synonyme d'enracinement, de fidélité et d'espérance. Il résume *ce qui* – tant pour les personnes que pour les groupes – *marque la trace, signifie le projet historique et assure la transmission de ce qui humanise*.

L'organisation d'abord en fonction des conditions mésologiques (climat, ressources, sécurité, etc.), sous l'autorité nette d'un chef, transforme progressivement les relations entre les membres en rôles sociaux plus ou moins déterminés, et les désirs ou initiatives en aspirations à des règles vite intériorisées comme indispensables à l'épanouissement de tous. Du partage quotidien d'éléments matériels, de repères et de références, de l'usage d'épices ou de sonorités spécifiques et de codes symboliques (dont la langue), naissent des phénomènes émotionnels⁵¹ et métacommunicationnels où germent des sentiments d'appartenance, de sécurité et de fierté. Leur globalité s'entend comme un véritable système fonctionnel et un lieu de culte (de la terre, des ancêtres et des divinités). Simultanément, les limites du dangereux et du tolérable sont directement et indirectement dressées, garanties par des menaces de sanction que renforce un certain regard vers l'au-delà où se fixent peurs et espérances. Le sacré se lit autant dans la représentation du divin et du surnaturel, dans la reconnaissance des symboles, que dans la recherche de cohésion interne par une adhésion de chacun aux normes et pratiques communes⁵².

Dès lors, apparaissent très vite des institutions coextensives de la reproduction et du développement humains. Lieu par excellence où se déroule, se manifeste et fructifie la transmis-



sion, elles s'avèrent les abysses de la conservation du lien social dans le rayonnement du Verbe. En se présentant comme un donné, elles résument l'imaginaire collectif (dont les croyances, les valeurs, les symboles...) et la morale sociale s'y rattachant, l'état de stabilité des rapports entre les composantes du milieu (dont la satisfaction accomplie de besoins essentiels), ainsi que la cristallisation des normes, des comportements et des mécanismes de régulation jusque-là acquis. Si elles semblent refléter un consensus implicite, elles traduisent par leur seul maintien non violemment contesté, la confiance dans l'œuvre accomplie par les générations passées, et, partant, la nécessité de la poursuivre.

Ce sont donc elles qui donnent à la geste ancestrale sa force de réalisation, en garantissant le maintien en filigrane, et pour longtemps, de beaucoup d'aspects de l'organisation initiale, réelle et symbolique. Un repérage, tant de l'intérieur que de l'extérieur, de l'entité groupale ainsi consolidée amène, implicitement et idéologiquement, à conserver les acquis techniques toujours perfectibles, à honorer la mémoire des ancêtres et à relever l'image du groupe en tant que tel. La force de ce dernier et, partant, la fierté qu'elle inspire aux individus le composant sont tributaires de la transmission, à laquelle E. Morin et A. B. Kern [103, p. 61, note] assignent une fonction téléologique – à savoir l'apprentissage – en en faisant la nervure principale de la culture.

Pendant, les péripéties de l'histoire (guerres, déplacements forcés, migrations, mariages...) et les contacts qui en naissent conduisent à des échanges de toutes sortes, libres ou imposés. En outre, les innovations, les sélections, les ajustements et les recombinaisons précédemment évoqués ne sont pas sans altérer définitivement la pureté originelle du contexte ancestral, si tant est qu'on ait pu objectivement la cerner et la décrire ! Par conséquent, tout le système culturel sera affecté, tant dans sa fonctionnalité que dans la représentation que s'en font les personnes le composant ou en dépendant. Je me dois de le souligner avec insistance : aucune entité culturelle ne peut se targuer de revêtir les spécificités originelles. Le contexte migratoire rend cette remarque encore plus judicieuse, en raison de l'éloignement spatio-temporel causant des évolutions parallèles, de l'absence de contrôle interne adapté au lieu d'accueil, et surtout des facteurs d'intégration, voire d'acculturation⁵³, obligées, qui provoquent des modifications dans la pensée formelle, dans les mécanismes de structuration sociale, ainsi que dans les schèmes comportementaux.

Rapport à l'origine, reconnaissance de soi et des siens dans un lien ombilical à l'ancêtre, soins et langue maternels, parfums et produits du terroir, modes d'élevage, assomption des

liens communautaires... tout indique une forte relation au *matriciel* qui permet au petit de l'homme de se maintenir en vie, puis de se développer et de s'épanouir. Comme le laissent toujours entendre écrivains, poètes et philosophes, la mère et la culture – tant dans le rapport de cette dernière à la terre qu'au culte – deviennent *parfaitement synonymes*. C'est en effet dans le terreau de la seconde, que les imagos les plus primitives étendent aussi profondément que possible leurs racines. C'est là qu'elles puisent leur sève qui nourrit les mécanismes d'identification et les idéaux du moi, puis les sentiments d'identité, réalisant par là même une certaine transmission psychique que j'évoquerai plus loin⁵⁴.

Par ailleurs, on le sait trop bien, la politesse et la courtoisie, les valeurs sociales ainsi que les rencontres qui vivifient l'esprit et procurent des occasions d'épanouissement sous-tendent inlassablement des images, des paroles et des aspirations provenant du fond du « continent noir » ! Les femmes ne sont-elles pas, en effet, les gardiennes de la tradition ? Ce sont elles qui – devenues mères – sont, dans la quasi-totalité des sociétés, chargées *en premier* de transmettre et de nourrir autant de paroles que de lait les futurs membres du groupe. Par elles donc est introduit le Verbe dont la geste avait mis fin au chaos initial et institué l'ordre que symbolise la culture. Aussi est-ce au « Nom-du-père », dira J. Lacan, qu'elles font, biologiquement et spirituellement, la jonction entre les morts, les vivants et les êtres en développement (embryons, fœtus ou bébés). Par là, et au-delà de son aspect psychologique fondamental en tant que contenant et *canalisation des pulsions*, se confirme le véritable sens profond de la culture dans son rapport à la transmission : *permettre une communion à l'esprit qui anime les êtres humains dans leur maîtrise de l'environnement et de leur destin*.

Cette dimension à visée collective, qui faisait confondre sémantiquement et téléologiquement les concepts de « culture » et de « civilisation », se trouve largement soulignée d'abord par les philosophes germanophones (E. Kant, G. W. F. Hegel, J. G. Fichte...), puis par les penseurs français (A. Comte, M. Barrès, R. de Gourmont, Alain...)⁵⁵. Marque d'une certaine incarnation de la raison accompagnant la marche de l'esprit et hymne à l'humanité, elle souligne fortement l'effort pour le perfectionnement de l'homme sur les plans technique-artistique, quotidien-pragmatique et moral. Il s'agit de l'éducation au sens des conquêtes spirituelles qui ajoutent à la joie de vivre et assure la poignée de main entre les générations, grâce à la transmission d'idées, de souvenirs, de savoirs et de rituels qui proviennent de toutes parts. Particulièrement soulignée par A. Comte [19], Alain [3] et A. Malraux (à travers toute son œuvre), cette vision de la culture traduit une double aspiration : une intellectuelle, fruit

52. La notion de durée me semble tout aussi fondamentale que l'idée d'une pluralité dépassant trois personnes, pour parler de « culture ». Cette dimension n'est malheureusement pas explicite dans la définition, par ailleurs fort intéressante et bien résumée, que donne S. Abou [1, p. 30] de la culture : « L'ensemble de manières de penser, d'agir et de sentir d'une communauté, dans son triple rapport à la nature, à l'homme, à l'absolu. »

53. Pour la signification et les implications de chacun des termes « adaptation », « intégration » et « acculturation », voir la revue multiférentielle que j'en avais dressée [32].

54. Toutefois, *ce n'est pas pour autant qu'on peut identifier psychisme et culture*, même s'ils sont indissociablement corrélés, tous deux offrant une actualisation du potentiel biogénétique spécifiquement humain. Si on partage, à cet égard, les explications d'un G. Roheim ou d'un G. Devereux, *on ne peut que déplorer* les positions réductrices, parfois *conceptuellement erronées et souvent politiquement graves de conséquences néfastes*, d'une certaine illustration actuellement en vogue de l'ethnopsychiatrie, telle que développée et pratiquée par T. Nathan. Outre de nombreuses critiques fondées qu'on trouve çà et là, consulter à cet égard un article résumé, très sérieusement argumenté de R. Rechtman [82].

55. Sans m'attarder ici sur la différence entre les deux termes, je ne peux occulter la rivalité idéologique puis militaire entre les habitants des deux côtés du Rhin, tout au long du XIX^e siècle, et au début du XX^e. En effet, d'un symbole de la distinction intellectuelle de la bourgeoisie, puis de l'ascension sociale de la classe moyenne face à une noblesse dont les « civilités » étaient jugées frivoles, le *Kultur* se transforme progressivement, notamment avec l'appui d'E. Kant et de G. W. F. Hegel, en désir d'étendre les conquêtes de l'esprit et l'éducation artistique à la nation entière. J. G. Fichte et les romantiques y exprimèrent l'idée d'un « génie » propre au peuple allemand, d'un « caractère » spécifique faisant la fierté d'une communauté nationale qui, dans le contexte des rivalités coloniales, se mue en mission « civilisatrice » devant potentiellement profiter au monde entier. C'est ce même état d'esprit que les Français attribueront à la « civilisation » (face aux « primitifs » et aux « sauvages »).

d'une conviction et d'un effort autonomes, qui intériorise en les repensant, afin de les dépasser et de les enrichir, les œuvres des précédents et des contemporains ; une autre, subséquente, morale ou spirituelle, qui arrache l'homme à sa condition aliénante, à la matière, au *hic et nunc* et l'honore, tant qu'il se donne pour tâche de « spiritualiser la matière » (J. Lacroix), et de transmettre.

Une vision monolithique d'une culture que la succession des générations n'affectera en rien, à cause de la force du message initial du Verbe cimentant ses manifestations conduit au traditionalisme, à la mort spirituelle de la descendance et à des logiques totalitaires ou hégémoniques d'affrontement meurtrier. De même, la contrainte par trop éprouvée au sein des institutions, l'incapacité d'adaptation à la réalité sociale, la non-application par les représentants officiels des règles jusque-là convenues ou la confiscation de la parole fondatrice sonnent le glas de l'épanouissement spirituel⁵⁶. Ils annoncent aussitôt la mort de la pensée (conformisme et absence de créativité), la révolte avec son cortège d'éléments destructeurs (anarchie, terreur, mainmise sur l'héritage...) et de dépérissement psychique. C'est pourquoi les réalités institutionnelles impliquent toujours un engagement moral implicite. La prise de conscience de leurs effets devient un impératif : s'il y en a qui seraient à combattre⁵⁷, les autres considérés – après examen critique éclairé – comme bons sont à conserver et à féconder par la transmission.

C'est en vertu de tout cela qu'à l'instar du concept de « tradition », celui de « culture » se fait également et complémentaiement approcher puis comprendre *au pluriel*. Comme l'érudition réduite à un simple cumul de savoirs ne fait pas l'homme de goût, les éléments matriciels de la culture ne sont à eux seuls que repli étouffant sur soi. Ils ne représentent qu'enfermement dans des images d'un passé définitivement révolu, irrémédiablement enfoui dans le sable qui abrite des cendres (d'ancêtres) qui, faute de féconder les esprits, préfigurent la siccité des cœurs consécutive à la désolation ou sentent la putréfaction ! Telle une opération chimique où rien ne se perd, tel un tableau où une nuance s'ajoute chaque jour à la couleur initiale, les pratiques culturelles recèlent une infinité de transformations qui renouvellent la geste ancestrale en la diversifiant. Tout en conservant grâce à divers modes de transmission l'essentiel – dont le symbolique et les pratiques sacrales –, les humains évoluent, s'adaptent, s'intègrent dans de nouveaux milieux et reviennent par moments, non sans une certaine sensation d'étrangeté, sur les lieux de leur enfance. En se dispersant et en multipliant les échanges, ils facilitent la diffusion de leurs savoir-faire et de leurs croyances ; en s'acculturant, ils multiplient les chances de fusion des éléments fondateurs de leur contexte culturel avec des éléments d'autres

cultures, lesquels, affectés à leur tour, finissent par transformer les mentalités et les comportements.

Aussi parlerons-nous concrètement, plus que jamais aujourd'hui, de *configurations culturelles qui s'entretiennent mutuellement* d'une part, et de l'impossibilité de cantonner une personne dans une seule sphère culturelle d'influence d'autre part⁵⁸. En réalité, de quelque système qu'elle se réclame, une personne réagit en fonction de la rencontre, dans une pluralité de contextes, avec d'autres éléments – humains et environnementaux – qui s'ajoutent à ceux hérités de la sphère matérielle et spirituelle supposée d'origine. Interviennent ici, d'un côté les règles et les conventions du moment, de l'autre des sympathies et des aspirations personnelles. On peut dès lors voir apparaître chez tout un chacun des manifestations *a priori* contradictoires, étant donné les multiples combinaisons de codes de référence et l'intérêt varié tiré de circonstances précises. Ce qui rend difficile une homogénéité de comportements et de sentiments chez un ensemble d'individus appartenant à une même configuration culturelle ou ayant des repères identiques, bien qu'ils fassent tous référence à un même système culturel cohérent. Aussi les interactionnistes et les communicationnistes préfèrent-ils étudier des *segments culturels*, tout en gardant à l'esprit une entité qui constituerait un aiguillon pour l'action et la représentation⁵⁹.

Transmission et construction identitaire

En conclura-t-on que les références culturelles rapportées à la geste ou au récit ancestraux s'évanouissent ou disparaissent pour ne plus exercer d'influence sur les contemporains ? *Absurde* serait pareille opinion ! Renforcée, en effet, par des pratiques culturelles, éducatives et folkloriques (habitudes alimentaires, vestimentaires...), par des signes et des rituels, par une langue et des croyances, la parole qui du fond des âges prescrit toutes ces manifestations produit une adhésion affective *obligée* à ce qui représente l'enracinement. En outre, les références communes – appuyées par des systèmes de codage, accompagnées de phénomènes métacommunicationnels et éventuellement doublées de fondation généalogique – engendrent un fort sentiment d'appartenance, berceau de la représentation identitaire. Belle œuvre de « persuasion clandestine » – pour reprendre le titre de V. Packard [70] – véhiculée par des effets psychiques doublés de manœuvres conscientes de séduction par l'enseignement et l'invitation à la participation sociale ! Elle ne tardera donc à transmuier l'attachement naturel chez des individus entre eux en fierté, et le groupe en *communauté*.

En fait, dès le début de l'existence s'établit un véritable coétayage narcissique entre l'individu et les autres membres du groupe l'entourant

56. Tout comme le règne de l'arbitraire, l'aveuglement du pouvoir et l'accaparement des richesses humaines ou matérielles constituant l'héritage commun, ou également le non-respect, dans les pays démocratiques, des procédures judiciaires régulièrement établies.

57. Dans les pays respectueux des droits de l'homme, et dans les cas où le pouvoir n'est pas usurpé, cela ne peut se concevoir – comme nous l'avons très malheureusement vu récemment – par des appels à la « désobéissance civile », qui risquent de mettre en péril le lien social fondamental et d'entraver gravement le fonctionnement des institutions. C'est plutôt par un *devoir de résistance* que peut se manifester la forte pression souhaitée sur les gouvernants, en cas de dérive manifeste.

58. Le remarquable exemple du jeu de cartes donné par C. Lévi-Strauss [54] est bien évocateur à cet égard.

59. Je fais référence ici aux « signaux » *informatifs*, empiriques et symboliques, débouchant sur des ensembles significatifs à la disposition des individus qui y font appel pour concevoir et transmettre des messages verbaux et non verbaux, qu'ils corrigent aussitôt selon la perception qu'ils ont du degré de compréhension de ceux-ci par leurs interlocuteurs (cf. mon article « Communication et échanges culturels » [33]).



et, plus largement, de celui dont il est issu. En tant qu'objet de soin et de sollicitude, ou en tant que porteur d'angoisses, d'espérances et de déceptions, l'enfant – faut-il le rappeler ? – est « la reproduction du narcissisme parental » (S. Freud [26, p. 96]), dans la mesure où il accomplit les rêves de désir qui n'avaient pas été mis à exécution. Allant plus loin, P. Castoriadis-Aulagnier parle de « contrat narcissique » entre la personne et le groupe, entre « le discours singulier » et « le référent culturel » [17, p. 22 ; voir également pp. 129-213]. C'est qu'à la base de la socialité s'est toujours imposée l'idée holiste, inspirée des articulations du corps humain, de l'interdépendance symbolique et pragmatique des éléments d'un « corps social »⁶⁰, appelé, dans les perspectives aristotélicienne puis rationaliste, à devenir politique⁶¹. De ce point de vue, les statuts conférant devoirs et honneurs et conçus en vertu des injonctions ancestrales allant de pair avec une organisation groupale finalisée, transcendent les personnes qui en jouissent. Une permanence des rôles et fonctions subsume la présence ou l'absence physique, les grandes différences de style ou de tempérament, ainsi que les désirs de singularité. E. Kantorowicz a eu le mérite de montrer l'importance de cette abstraction – ô combien fonctionnelle – appelée « corps mystique » [46] où se reconnaissent morts et vivants, contemporains et successeurs potentiels. Si la figure du roi en était le support habituel, toute autorité et toute manifestation dictée par la référence au Verbe l'incarnent. La formation de la conscience collective soudée devient un creuset où fusionnent les individualités. Par l'œuvre puissante et omniprésente de la transmission, les croyances fondamentales, les valeurs et les symboles s'imposent comme volonté d'être ensemble.

Tant de l'intérieur que de l'extérieur, la (re)présentation de soi en tant que membre d'une communauté chez les personnes ainsi rassemblées sous la bannière de la culture et des traditions conforte les sensations de singularité et d'originalité. Mélange rassurant de repères historiquement et psychiquement fondés, ces dernières seront vécues comme confidentialités interdites aux autres, à ces « étrangers » qui ne reçoivent point le message du même Verbe ancestral. Affermi donc par la transmission spécifique et avivé par la nostalgie (au sens psychanalytique du terme), l'identitaire servira d'outil pour surmonter les sentiments d'abandon, d'insécurité ou d'anéantissement. Totalement englué dans les récits mythiques et historiques éventuellement appuyés par la vulgate, il constitue le terroir où bourgeonneront des sentiments de supériorité ou de conquête, voire des idéaux d'élection et de missions salvatrices. Dans les cas de menace sévère, précise M. Chamoun [18, p. 66], il est destiné « à justifier à la fois condensation grégaire ou, au contraire, la désignation nette ou plus différenciée d'un ennemi ». Plus que jamais, il se confondra avec l'unité et la permanence de l'entité groupale.

En fait, dans le cadre de la transmission nécessaire, s'établit un équilibre fragile entre des éléments strictement personnels – minoritaires, à vrai dire – et d'autres provenant d'un héritage psychique et social prépondérant. Déjà, l'écoulement du temps modifie chez chacun de nous la perception du réel et du vécu. Les lieux d'appartenance et d'activités relationnelles conditionnent également les sensations intérieures et extérieures avec lesquelles se pensent la réalité du monde et l'évolution. Ce thème concernait chez les présocratiques – notamment Héraclite et Parménide – la question de l'essence des êtres et du changement. Il ne sera vraiment repris qu'à partir de R. Descartes qui le mit à l'honneur plus particulièrement dans sa deuxième « méditation métaphysique » concernant le « morceau de cire » [20, pp. 274-283]. Depuis J. Locke, G. Berkeley ou D. Hume à nos jours, continue à se poser la question de l'altérité (qui culmine avec E. Lévinas) et de l'étrangeté (qui se lit chez J. Derrida en termes de « dif-errance »). À vrai dire, le vocable « identité » fut propulsé vers le milieu du XIX^e siècle hors des sphères de la philosophie par les ethnologues américains, en même temps que s'étendirent les réflexions sur son mentor « culture ». Il connut par la suite, à travers les mouvements de décolonisation et de libération dans le tiers-monde, un engouement tel qu'il devint soit un leitmotiv des études des situations migratoires, soit synonyme de revendications ethnoculturelles, nationales, religieuses ou corporatistes.

Difficile donc à définir en dehors de la sphère juridique – la seule à mon avis où il revêt objectivement un sens –, le concept d'« identité »⁶² reste synonyme de cohérence interne, de confiance en soi, de singularité autonome et de valeur, le tout organisé autour d'une volonté d'existence. Positivement pensé, ce désir discriminatoire d'originalité créative conduit des individus ou des groupes de la présentation de soi sous un jour favorable, en fonction de la situation vécue ou du but poursuivi, à la revendication. À la hauteur des frustrations, des menaces, des humiliations ou de l'effondrement psychique éprouvés se crie fort, en effet, le besoin de reconnaissance et de respect... Destinée à usage extérieur, rappelée ou réclamée, l'identité devient offensive-défensive. Au service du moi dans ses relations à autrui, elle s'avère d'essence paranoïaque, notamment quand elle se veut simplement un produit de la narrativité groupale sous toutes ses formes, ou uniquement l'incarnation des messages ancestraux. En revanche, résumée en un sentiment d'existence et de continuité, elle est aiguillon de la productivité, de la solidarité entre les parties du moi personnel ou groupal. Enchâssée dans des traditions significatives d'une histoire vivifiante riche en luttes et en vertus, elle traduit, outre l'optimisme inhérent au succès de la transmission qui la soutient, une aspiration à un meilleur être enraciné dans une spiritualité nourrie de l'écho de voix transcendantales⁶³.

60. Idée connue depuis l'Antiquité (plus particulièrement chez Aristote), fortement reprise par la chrétienté (saint Paul, saint Thomas d'Aquin...) et les traditionalistes, puis par A. Comte, E. Durkheim et F. Nietzsche et bien d'autres philosophes, sociologues ou juristes qui ouvrent la voie aux communautaristes anglo-saxons (Ch. Taylor, A. MacIntyre, M. Walzer...).

61. Depuis la distinction jadis établie par Aristote entre *κοινωνία* (*kinonia*, « partage profond, communauté ») et *πολιτεία* (*politia*, « participation aux affaires publiques »), jusqu'aux positions récentes des communautaristes, en passant par les considérations jurnaturalistes modernes (T. Hobbes, J. Locke, S. Pufendorf...), sociétales (E. Durkheim, M. Weber) et holistes (L. Dumont...), cet aspect des débats identitaires ne peut être éludé. Il sera repris plus en détail, plus loin.

62. Contrairement à l'idée communément répandue, ce n'est pas un concept psychanalytique. Il acquit récemment ses lettres de noblesse dans les domaines psychologiques par l'introduction des courants typiquement américains, remontant notamment à H. Hartman et à E. Erikson.

63. Sans être chargé d'arrière-pensées nationalistes ou porter au traditionalisme et au fanatisme, cet argument se lit aisément dans les œuvres de penseurs et écrivains issus de sociétés marquées par l'absence de distance sociale. On y reconnaît, d'ailleurs, l'une des thèses fondamentales des communautaristes anglo-américains, plus particulièrement développée par Ch. Taylor et A. MacIntyre.