

Permanence et actualité du système idéologique indo-européen : la Grèce ancienne, l'Occident médiéval et nous

*Colloque international
Le monde du symbolique
— en hommage à Claude Lévi-Strauss —*

Maison de Norvège, Paris

21-22 novembre 2008

Bernard Ancori*

*Institut de Recherches Interdisciplinaires
sur les Sciences et la Technologie
(IRIST, EA 3424)
Université Louis Pasteur (Strasbourg I)

Dans sa quête minutieuse des illustrations historiques du système idéologique indo-européen, G. Dumézil soulignait la pauvreté paradoxale des traces de ce système dans le monde grec ancien, comparativement aux mondes indien, scandinave, iranien ou latin ([1958, p. 91], [1986, p. 581]). Il attribuait cette pauvreté au fameux "miracle" grec, notion aujourd'hui largement tombée en désuétude, mais que l'on invoque néanmoins sous des formes plus mesurées — « plus grand avancement en civilisation » (B. Sergent [1979, p. 1177]) ou « précoce effervescence intellectuelle » (D. Dubuisson [2008, p. 30]) — afin d'expliquer le même phénomène¹.

Nous voudrions revenir sur cette question, d'une part en la situant dans le temps long qui sépare la royauté mycénienne de la *polis* classique, et d'autre part en la liant à celle de la présence attestée du système indo-européen dans l'Occident médiéval (G. Duby [1978], J. Le Goff [1979]). Car ce silence grec et cette expression médiévale peuvent s'interpréter dans le cadre d'une grille d'analyse unique utilisant la plasticité avérée du système idéologique indo-européen. Loin de connaître une structure rigide en trois fonctions, ce dernier peut en effet se concevoir sous la forme davantage flexible d'une combinatoire de six aspects, chaque fonction dumézilienne se laissant subdiviser en deux aspects selon un critère de distinction commun. Déjà reconnue par G. Dumézil [1977], une telle plasticité a été récemment soulignée par D. Dubuisson [2008] : « En théorie, un système trifonctionnel pourrait donc comporter six termes, pour peu que ceux-ci puissent être ramenés à trois couples présentant chacun une bipolarisation aussi nette qu'exemplaire. » [op. cit., p. 76]. Ce type de bipolarisation se manifeste principalement dans les deux premières fonctions de l'idéologie indo-européenne, d'où une abondance de « témoignages boiteux, autrement dit à cinq termes, où deux fonctions seulement sur les trois que compte le système sont représentées par leurs deux pôles 'opposés mais complémentaires'. » [Ibid.]².

Il nous paraît possible d'identifier sous l'opposition "donné par le divin/construit par l'humain" un critère de distinction commun aux expressions grecques et médiévales du système indo-européen. Durant la royauté mycénienne comme au haut Moyen Age occidental, trois aspects "donnés par le divin" dominent l'idéologie indo-européenne ; après la période de tâtonnement des Siècles Obscurs grecs (XII^e-VIII^e siècles) comme après la « mutation féodale » (XI^e-XIII^e siècle), cette idéologie se trouve dominée par trois aspects "construits par l'humain". Ce sont ainsi deux états d'équilibre successifs du même système idéologique que sépare un processus d'auto-organisation.

¹ Une telle conception irrigue implicitement l'œuvre entière d'un C. Castoriadis donnant l'apparition de la démocratie grecque pour l'exemple type d'un commencement absolu — d'une *altérité* : deux objets « sont différents s'il existe un ensemble déterminé (« lois ») permettant la déduction ou production de l'un à partir de l'autre. Si un tel ensemble de transformations déterminées n'existe pas, les objets sont autres ». [1990, p. 267], voir aussi C. Castoriadis [1975], [1986]). Jusqu'à la fin de sa vie, C. Castoriadis donna l'émergence de la cité-Etat grecque comme exemplaire de la catégorie de l'altérité (voir, en dernier lieu, C. Castoriadis [1999]). Pour une critique de cette position, voir B. Ancori [1999].

² D. Dubuisson reprend ici l'expression de G. Dumézil [1977] remarquant l'opposition et la complémentarité de Varuna, dieu lointain, terrible, fulgurant, et de Mitra, dieu proche, amical et secourable. S'agissant de la deuxième fonction, l'opposition et la complémentarité sont moins nettes, bien qu'indéniables, entre Indra, héros solitaire, ignorant la discipline et inapte au combat collectif, et Vishnu, maître de l'espace « qui arpente et crée en même temps le domaine où s'accompliront les exploits cosmogoniques de son aîné » (D. Dubuisson [op. cit., p. 75]. Quant à la troisième fonction, elle « ne présente pas une telle rigueur. Morcelée entre plusieurs provinces [...] elle semble ne posséder ni centre exclusif ni organisation d'ensemble. » [Ibid.]

Le même critère peut-il valoir pour une analyse fondée de l'héritage indo-européen dans les sociétés occidentales actuelles (B. Ancori [1997a]) ? C'est ce que nous tenterons d'argumenter, en étant conscient du risque épistémologique que comporte une telle tentative³, mais aussi du caractère d'invariance que présenterait dès lors cette forme symbolique dans le monde occidental.

Nous procéderons en trois étapes. Nous montrerons d'abord que le silence grec peut s'interpréter comme l'effacement d'un équilibre « donné par le divin » au profit d'un équilibre « construit par l'humain » suite à une perturbation historique de la première fonction indo-européenne (A). Nous analyserons ensuite dans la même optique l'évolution de l'Occident médiéval entre la période de l'empire carolingien (VIII^e-X^e siècles) et la mutation féodale. C'est ici une perturbation de la deuxième fonction indo-européenne qui vient déstabiliser un équilibre « donné par le divin » (B). Enfin, nous suggérerons que nombre de traits saillants de nos sociétés occidentales peuvent s'interpréter dans la perspective d'un retour actuel du système idéologique indo-européen à un équilibre « donné par le divin » (C).

A. *L'idéologie indo-européenne dans le monde grec ancien*

Le monde mycénien des XVI^e-XII^e siècles avant notre ère est la première société grecque connue de l'historiographie. Cette société nous apparaît entièrement centrée sur un roi (*wa-na-ka*) qui, s'il n'est pas un Roi divin au sens frazérien de ce terme, se tient néanmoins à proximité immédiate du sacré. Depuis le centre de son palais fortifié et bâti sur les hauteurs dominant le plat pays qu'il régent, entouré d'une caste nombreuse de dignitaires religieux et d'une aristocratie guerrière, le *wa-na-ka* se fait vecteur d'une parole *magico-religieuse*⁴ dont l'efficace, immédiate et irrévocable, est relayée jusqu'aux confins du royaume par un groupe fermé de scribes professionnels qui couvrent à cette fin leurs tablettes d'argile du syllabaire (le linéaire B) constituant l'écriture alors en vigueur⁵. Composée en outre d'une population de paysans, d'artisans et de marins, la société mycénienne abrite une culture fondamentalement orale dans laquelle le seul véritable sujet est le roi, à l'image de Zeus *conducteur* du destin⁶.

³ Ce risque consiste à verser dans une philosophie de l'histoire, que J. Le Goff [1977, p. 14] qualifie à juste titre de « pire ennemie de l'histoire ». A juste titre, car la thèse Duhem-Quine de la sous-détermination des théories par les faits est aujourd'hui complétée par la reconnaissance d'une sous-détermination des faits par une structure sous-jacente (C. Castoriadis [1993, p. 60], [1997, p. 209-225]). D'un autre côté, radicaliser cette position à l'extrême signifierait qu'aucune théorisation d'aucun fait historique ne serait jamais pertinente sous prétexte que l'histoire déborde toujours et en tout point la théorie, bref, qu'elle serait un processus aléatoire au sens de la complexité algorithmique de Kolmogorov-Chaitin (cf. M. Li & P. Vitányi [1997], J.-P. Delaye [1999]) : il n'existerait d'elle, ni globalement ni en aucune de ses parties, aucune description plus courte que la séquence de l'ensemble exhaustif des événements qui la ponctuent. L'histoire serait totale ou ne serait pas. Or, C. Lévi-Strauss a montré depuis longtemps la vanité de tout projet de construction d'une histoire totale, qui « se neutraliserait elle-même : son produit serait égal à zéro. » [1962, p. 341].

⁴ Au sens de M. Détienné [1967, p. 81], qui oppose ce type de parole à une *parole-dialogue*, laïcisée, complémentaire de l'action, inscrite dans le temps, pourvue d'une autonomie propre et élargie aux dimensions d'un groupe social.

⁵ Traditionnellement assimilées à des inventaires comptables, les listes de biens figurant sur ces tablettes peuvent aussi bien s'interpréter comme autant de listes d'offrandes à la divinité. Ainsi s'expliquerait qu'elles ne particularisent aucun bien au titre de mesure de valeur, au grand étonnement des historiens. (B. Ancori [1990, p. 158 sq.]).

⁶ Telle est la figure de souveraineté associée au sens le plus ancien de *nomos*, qui s'effacera ensuite (les deux coexistent encore dans la *Théogonie* d'Hésiode) devant un sens correspondant à une figure de souveraineté donnant Zeus pour *instrument* du destin (E. Laroche [1949] ; G. Deleuze [1968, p. 53 sq.] ; G. Susong [1975, p. 39 sq.]).

Pour une raison encore inconnue, cette royauté disparaît brusquement au tournant du XII^e siècle, et s'ouvrent alors quatre Siècles Obscurs durant lesquels la Grèce ancienne est dépourvue de tout système d'écriture, et qui sont plus généralement synonymes de repliement, de fermeture, d'oubli. Avec le *wa-na-ka* c'est l'ensemble de la caste religieuse et des scribes qui a disparu, laissant face à face aristocratie militaire et populations villageoises. Militaires et villageois ont dès lors à inventer de nouvelles manières d'être ensemble, dont *L'Illiade* (vers 750) puis *L'Odyssée* (vers 700) conservent encore l'écho assourdi en évoquant l'instauration d'une parole-dialogue entre membres de l'aristocratie guerrière. Certes, les énoncés profanes de cette parole exigent encore la caution d'une médiation sacrée⁷, mais ils traitent déjà de questions intéressant le groupe social en tant que tel, et leurs contenus laïcisés s'offrent d'emblée à la critique collective.

Vient ensuite la « révolution structurale » (A. Snodgrass [1986]) de la période archaïque : explosion démographique et renaissance économique dans les premières *poleis* (vers 800), première vague de colonisation (vers 775), mais aussi apparition de l'écriture alphabétique (vers 750). *L'Illiade* exhibe alors le premier germe d'une estimation marchande des termes de l'échange, sous forme d'une notion parfaitement abstraite de mesure de valeur (le bœuf) totalement déconnectée de la fonction d'intermédiation que remplira plus tard la monnaie frappée. Cette période connaît un tournant capital un siècle plus tard : les années 650 voient l'essor et la diffusion de la tyrannie dans les *poleis*, la mise au service de la publicité des lois d'une écriture alphabétique jusque-là cantonnée à un registre graffitique, l'apparition des premières pièces ainsi que celle de la phalange hoplitique. Cette évolution débouche ensuite sur une période classique (V^e-IV^e siècles) dominée par Athènes avec la majesté que l'on sait, et dont la fin coïncide avec la mort d'Aristote.

Ce cheminement historique est celui d'un *processus de laïcisation et de fragmentation* d'une figure de *tiers mesurant*, à l'oeuvre dans chacune des trois fonctions de l'idéologie indo-européenne : souveraineté (liée au sacré et à la connaissance), usages de la force (principalement guerrière), production (avec une notion d'opulence). Alors qu'à Mycènes un roi sacré concentre dans sa seule main la souveraineté politique et religieuse, le commandement militaire et le contrôle de la production et des échanges, la fin des Siècles Obscurs et le début de l'époque archaïque fractionnent cette fonction à parts égales entre des *basileis* dépourvus de toute aura sacrée⁸, qui dirigent *inter pares* les affaires militaires et règnent chacun sur un *oikos* administré selon le même modèle architectural (centralisé) que l'ancien palais mycénien. Corrélativement, émergent alors un sujet collectif et un espace public par la médiation du sceptre ouvrant droit à la parole dans les premières assemblées guerrières. D'abord réservées aux *basileis* au tournant des IX^e-VIII^e siècles, ces assemblées s'ouvrent un siècle et demi plus tard à l'ensemble de ces soldats-citoyens que sont les hoplites.

Ce sont alors les trois fonctions indo-européennes qui exhibent simultanément un tiers mesurant laïcisé et fragmenté. Car les années 650 voient l'instauration de la tyrannie, la révolution hoplitique et l'émergence des premières pièces : le tyran grec archaïque occupe une

⁷ Cette médiation sacrée est matérialisée par le *sceptre*, ce bâton de marche attribué au messager des dieux, qui, seul, donne droit à la parole de l'orateur qui se tient au centre de l'assemblée circulaire des guerriers.

⁸ La valeur réciproque d'*anax* et de *basileus* (les termes homériques correspondant respectivement au *wa-na-ka* et au *qa-si-re-u* mycéniens) s'est inversée après l'ère mycénienne : « le terme *anax* disparaît du vocabulaire proprement politique. Il est remplacé, dans son emploi technique pour désigner la fonction royale, par le mot *basileus*. » (J.-P. Vernant [1962, p. 31]). Or, la connotation sacrée de *wa-na-ka* est à Mycènes entièrement absente de *qa-si-re-u*, et dans l'épopée homérique les dieux sont uniformément qualifiés d'*anaktes* et non de *basileis*. (G. C. Vlachos [1974, p. 91]).

position *terce* entre les aristocrates et le peuple, la révolution hoplitique ouvre formellement le droit à la parole à l'ensemble des soldats-citoyens, et les pièces viennent matérialiser cette ouverture. Certes, ce n'est que deux siècles plus tard, et le plus clairement dans l'Athènes de Périclès (495-429), que l'institution des *misthophories* sur fond de tirage au sort de nombreuses charges publiques rendra évidente cette fonction de la monnaie. Mais ce décalage temporel ne doit pas masquer l'analogie structurale entre révolution hoplitique et émergence des pièces, ni leur commune inscription dans l'évolution vers une figure multiple et laïcisée du tiers que l'apparition de la tyrannie rend plus immédiatement lisible. En effet, grâce à l'*antilabè* — seconde poignée fixée au bouclier (*hoplon*) du guerrier — chaque hoplite protège l'un de ses voisins en même temps que lui-même, de sorte que l'ennemi se voit confronté à un véritable mur de soldats. Cette solidarité entre hoplites constitue un *analogon structural* du lien installé plus tard entre citoyens par la monnaie frappée que leur distribue la *polis* afin de rétribuer leur participation aux charges publiques. A l'instar de l'*antilabè* reliant de proche en proche tous les combattants, et matérialisant ainsi la figure du tiers dans l'ordre guerrier tout en donnant son identité collective à la *phalange* hoplitique, la monnaie frappée, dont les pièces circulent désormais entre les citoyens, matérialise la figure du tiers dans la troisième fonction indo-européenne, et donne par là même son identité collective à la *polis* en tant que communauté d'échanges. La monnaie prolonge et accentue ainsi la laïcisation-fragmentation du tiers mesurant que le sceptre avait déjà rendue manifeste : là où celui-ci offrait sa caution sacrée aux énoncés profanes d'un orateur désigné parmi l'aristocratie guerrière, et faisait ainsi de la communication publique une suite d'échanges bilatéraux au sein d'un groupe restreint, celle-là s'éloigne encore du sacré pour permettre aux énoncés profanes de tout citoyen de prendre matériellement part au concert d'une communication publique que chaque transaction commerciale contribue parallèlement à rendre multilatérale⁹.

Ce processus de fragmentation-laïcisation du tiers mesurant constitue donc un fil rouge qui relie la flamboyante Mycènes à l'Athènes classique. S'esquisse ainsi une solution possible de l'énigme qui a longtemps hanté G. Dumézil — et avec lui nombre d'hellénistes, tel J.-P. Vernant [1990, p. 41 *sq.*]. Si l'on peut en effet reconnaître assez facilement la conception trifonctionnelle dans l'organisation de Mycènes¹⁰, il en va ensuite différemment. L'exemple de trifonctionnalité indo-européenne le plus significatif dans la tragédie attique est celui des cinq passages où la tragédie d'Euripide mentionne explicitement le choix de Pâris (G. Dumézil [1986, p. 580-586]). Plus tard, hormis la *République* où Platon l'exhibe avec éclat, la période classique n'en recèle que de maigres illustrations — souvent contestables, et contestées. Plus généralement, l'idéologie des trois fonctions est très largement absente de la mythologie grecque, pourtant la plus importante du monde indo-européen. Plus grand avancement en civilisation ? Précoce effervescence intellectuelle ? Sans doute, mais il importe d'affiner cette explication trop globale. P. Smith & D. Sperber [1971] nous mettent sur cette voie grâce à leur enquête ethnologique sur les récits épiques des Ossètes du Caucase, qui repose sur deux données capitales. La première consiste en ce que chacune des trois fonctions tend à se subdiviser en deux aspects selon un axe commun à l'ensemble de ces fonctions, axe dont la nature varie avec les sociétés historiques considérées¹¹. La seconde tient au fait que le système des aspects est *redondant* par rapport à celui des fonctions. Dans la grille à six cases au maximum ainsi obtenue, il suffit donc que trois cases soient remplies (une par fonction) dans une société historique donnée

⁹ Tel est le sens de l'hypothèse « politique » de l'origine des pièces, soutenue par J.-M. Servet [1984].

¹⁰ A. Aymard & J. Auboyer [1953, p. 224 *sq.*], J.-P. Vernant [1962, p. 17 *sq.*], P. Lévêque [1964, p. 69 *sq.*].

¹¹ Ainsi, s'agissant des Ossètes du Caucase, P. Smith et D. Sperber [1971] montrent que le critère de distinction pertinent est du type "perturbateur-inquiétant" vs "organisateur-rassurant".

pour que celle-ci soit *pleinement* marquée de l'empreinte indo-européenne. Ajoutons que cette empreinte étant celle d'un *système* idéologique, ce dernier peut être considéré en équilibre lorsque les trois cases ainsi remplies y sont du même côté par rapport à l'axe divisant les fonctions en aspects. Corrélativement, cet équilibre est stable si, à la suite d'une perturbation, le système revient à son équilibre initial, et instable dans le cas inverse.

Ces notions s'appliquent bien à la Grèce ancienne, pour peu que le critère de subdivision des aspects soit identifié à l'opposition « donné par le divin/construit par l'humain ». A Mycènes, la première fonction prend l'aspect d'un roi semblable à Zeus conducteur du destin, la deuxième est marquée de l'ivresse guerrière propre au combat singulier — cette *lussa* dont fait encore preuve Achille voué à combattre sous le regard des dieux. Et l'économie mycénienne connaissait vraisemblablement le régime d'équilibre stationnaire propre aux anciennes sociétés agraires dont la temporalité cyclique était scandée par un ensemble de rites religieux. Le système des trois fonctions nous apparaît ainsi installé dans un équilibre « donné par le divin », dans lequel un *tiers mesurant sacré* se situe en lisière de la communauté des hommes et monopolise toutes les facettes de l'administration de ces derniers — d'où l'absence totale de mesure de valeur dans l'économie mycénienne, souligné plus haut.

Survient vers 1200 la mystérieuse perturbation qui provoque la disparition de cette société palatiale, et ouvre les quatre Siècles Obscurs. Ces derniers peuvent s'interpréter comme une période de recherche d'un nouvel équilibre, dont les prémisses amorcent la période archaïque, et dont la réalisation s'annonce dès le milieu du VII^e siècle pour s'accomplir pleinement dans l'Athènes de la période classique. Apparus simultanément dans les années 650, le tyran archaïque, la phalange hoplitique et la monnaie frappée sont trois figures d'un *tiers mesurant profane* caractéristique d'un équilibre « construit par l'humain » : la première fonction voit alors se substituer la figure mesurée et rassurante de l'arbitre (liée à l'ordre, aux lois et à la religion) à la figure terrible du *wa-na-ka* (liée à la création) ; la deuxième fonction s'inscrit dans le sillage de la *sôphrosunè* dont fait déjà preuve Ulysse qui substitue à la *lussa* ce sens de la mesure et de la retenue nécessaires à l'intelligence du combat collectif ; la troisième fonction se trouve bouleversée par l'introduction de la monnaie frappée et les débuts d'une activité mercantile venant radicaliser le renouveau démographique et économique qui avait ouvert, un siècle et demi plus tôt, l'époque archaïque.

Ces bouleversements et leur cortège de déséquilibres retentissent encore dans l'Athènes classique où Platon prône un retour à l'équilibre ancien dont il lit les traces à Sparte, tandis qu'Aristote prend acte de l'équilibre nouveau dont il s'ingénie à délivrer l'harmonieuse formule. C'est donc bien en vain que l'on chercherait, après Mycènes, des témoignages massifs d'une idéologie indo-européenne réduite à trois fonctions monolithiques en Grèce ancienne : à l'exception notable de Sparte, et ainsi qu'en témoigne avec le plus d'éclat Athènes, ces témoignages se sont effacés au rythme même où un équilibre « construit par l'humain » remplaçait un équilibre « donné par le divin ». Affaire de miracle ? Disons plus sobrement que ce qui avait ainsi été *accompli* sous une nouvelle forme n'avait plus à être *dit* sous sa forme ancienne.

Pareille interprétation montre que le statut conceptuel de l'émergence de la *polis* grecque au VIII^e siècle avant notre ère dépend principalement de l'ouverture de la focale avec laquelle l'observateur considère cet événement. De fait, faisons débiter l'histoire de la Grèce ancienne

au VIII^e siècle avant notre ère, à l'instar de C. Castoriadis dont aucun écrit n'indique qu'il se soit jamais penché sur Mycènes. Les multiples ingrédients de la *polis*, tels qu'ils se révèlent de plus en plus nettement après son émergence pour se voir parfaitement cristallisés dans l'Athènes classique, nous apparaissent alors absolument *autres*. Même à l'état naissant, la monnaie frappée inventée par les Grecs n'a que très peu en commun avec d'autres objets supportant une fonction d'intermédiation et de réserve de valeur dans d'autres civilisations, et la forme d'échange qu'elle induit très rapidement dans l'ensemble des *poleis* est *l'autre absolu* de la forme de redistribution largement répandue dans les Etats orientaux. Il en va de même pour l'ouverture d'un espace public de confrontation qui débouche sur l'instauration d'une démocratie directe dont nous savons les deux caractéristiques centrales être le tirage au sort des charges publiques et la rétribution par la *polis* de ceux qui les assument. Et ce caractère d'altérité, déjà sensible lorsqu'on envisage un à un ces différents éléments, se renforce encore si l'on considère simultanément *l'ensemble* des composants de la cité-Etat grecque, avec leurs emboîtements réciproques et l'impression d'harmonie qui naît du spectacle de leurs ajustements, si précis qu'ils en paraissent en effet contenir quelque chose de miraculeux — qu'ils semblent traduire le miracle de la *poiesis*.

Mais observée avec une focale plus large, c'est-à-dire resituée dans le temps long d'une histoire grecque ancienne *qui commence à Mycènes*, cette même *polis* nous apparaît pencher vers la catégorie de la *différence* plutôt que vers celle de l'altérité : cet objet — la *polis* — n'est pas *absolument* nouveau, puisqu'il dérive d'un autre objet — la royauté mycénienne — *via* un processus interprétable dans le cadre du système que constituent solidairement les trois fonctions indo-européennes. Qu'est donc la *polis* dans ce cadre, sinon la figure *inversée* de Mycènes ? Donné par le divin *vs* construit par l'humain, tiers mesurant personnifié et proche du sacré *vs* tiers mesurant objectivé et proche du profane, unicité du centre de décision *vs* multiplicité des centres de décision, usage confidentiel d'une écriture syllabique *vs* mise de l'écriture alphabétique au service de la publicité des lois, etc. : on n'en finirait pas de dresser la liste des oppositions qui donnent finalement la *polis* pour le *contraire* — et non *l'autre* — de la royauté mycénienne. Entre cette dernière et la *polis* athénienne classique se déploient ainsi pleinement, et dans toute la pureté formelle de leurs oppositions, les deux pôles complémentaires que d'autres provinces de l'idéologie européenne exhibent de manière plus ou moins achevée dans la synchronie de leur structure. Tel est notamment le cas de l'idéologie indo-européenne dans cette partie de l'Occident médiéval que les historiens appellent les pays d'entre Loire et Rhin.

B. L'idéologie indo-européenne dans l'Occident médiéval

D'un équilibre « donné par le divin » à un équilibre « construit par l'humain » : ce type de processus est également à l'œuvre dans un Occident médiéval dominé par un équilibre « donné par le divin » sous l'empire carolingien. En réalité, les six cases de la grille accueillant les pôles « opposés mais complémentaires » des trois fonctions indo-européennes divisées chacune en deux aspects sont alors remplies, car l'Occident n'a jamais totalement oublié l'héritage antique dont certains éléments « construits par l'humain » vinrent se mêler à une idéologie carolingienne néanmoins fortement polarisée par les aspects « donnés par le divin ».

De fait, la fonction de souveraineté apparaît ici fortement ancrée dans le sacré : si le roi carolingien est un législateur opérant dans l'immanence mondaine, il est avant tout un roi sacré qui trouve son inspiration organisatrice dans le modèle ultramondain fourni par la transcendance du Dieu des chrétiens, (cf. G. Duby [1973b, p. 124]). La deuxième fonction

penche également vers l'aspect « donné par le divin » sous l'influence de la précédente qui lui imprime sa marque. Car le souverain carolingien s'efforce de tenir à sa main les représentants de la fonction guerrière dans une société franque pour laquelle la guerre est une institution centrale, de sorte que l'armée de Charlemagne ne peut manquer de manifester à l'occasion une certaine intelligence collective du combat. Mais l'objectif principal du combattant continue alors de participer de l'éthique propre à toutes les aristocraties guerrières : il s'agit avant tout pour lui de se distinguer au combat, et d'en ramener le butin dont la redistribution parmi les compagnons d'armes conditionne la reconduction de la reconnaissance du chef de guerre par ses troupes (G. Duby [1973b, p. 60 *sq.*]). Charlemagne peut bien manifester sa volonté impériale d'organiser la fonction militaire dans ses moindres détails par ses capitulaires de 811 et 813 (L. Halphen [1947]), l'idéal guerrier n'en reste pas moins d'ordre héroïque et individualiste plutôt que d'être animé d'un souci de discipline collective¹². Et il en va encore de même pour la troisième fonction de l'idéologie indo-européenne, qui se déploie dans le cadre du grand domaine médiéval aux VIII^e-X^e siècles. Ce *dominium* est certes irrigué par de faibles flux monétaires, et participe ainsi d'un réveil économique global perceptible dès 675 et accentué ensuite (R. Doehaerd [1982]), mais il reste surtout attentif à pérenniser l'idéal d'autarcie qui constitue son fondement : l'objectif du *dominus* qui l'administre demeure l'autosuffisance dans le cadre d'une économie en équilibre stationnaire, non une croissance économique synonyme de développement incontrôlé (G. Duby [1973b, p. 108]).

Corrélativement, l'omniprésence de l'Eglise dans la société carolingienne — elle y détient entre un cinquième et un tiers des terres — se traduit par sa totale maîtrise des cadres mêmes de la vie quotidienne : contrôle du temps dans ses multiples dimensions (annuelle, quotidienne, historique), des cadres spatiaux, des liens de parenté, de l'essentiel du système d'enseignement, du système d'assistance et d'hôpitaux, etc. L'Eglise est alors partout, au point « qu'il serait plus vite fait d'inventorier ce qu'[elle] ne contrôlait pas : en théorie, rien. » (A. Guerreau [1980, p. 204]). Cette domination se traduit notamment par la marque que l'Eglise imprime au langage — l'imprégnation religieuse du rapport de *dominium* est telle que l'on peut parler « de relation d'équivalence générale entre vocabulaire 'de la féodalité' et vocabulaire liturgique. » [Ibid., p. 183]. Cette inspiration sacrée de la fonction de souveraineté carolingienne marque la troisième fonction indo-européenne jusque dans un domaine monétaire qui en représente pourtant le parfait repoussoir — du haut de sa chaire, saint Bernard tonnera encore trois siècles plus tard contre l'argent maudit : l'idéal de mesure et la volonté de contrôle de Charlemagne en matière monétaire font apparaître l'ensemble de ses réformes « comme un acte de morale politique — c'est-à-dire religieuse, les deux domaines étant alors, dans le magistère royal, totalement confondus. » (G. Duby [1973b, p. 114])¹³.

¹² La *Chanson de Roland*, dont la substructure mythique fut fixée par écrit en 1065, est exemplaire à cet égard : à la manière exacte de l'épopée homérique, et avec le même type de moyens, ce monument de la littérature médiévale du tournant des XI^e-XII^e siècles vise à éterniser des idéaux prévalant trois siècles plus tôt et qui s'inscrivaient alors parfaitement dans l'idéologie indo-européenne, comme l'a montré l'analyse minutieuse de J.-H. Grisward [1981].

¹³ Remarquons l'asymétrie frappante entre la position de Charlemagne et celle du roi mycénien : alors que le *wana-ka* pouvait empêcher toute introduction d'une mesure de valeur dans le territoire exigu qu'il administrait, se posant ainsi en tiers mesurant extra-mondain ne souffrant aucune concurrence de la part d'un tiers mesurant intra-mondain, Charlemagne était impuissant à nier la réalité des pièces au sein de son (trop) vaste empire. Il ne pouvait que chercher à en maîtriser la définition, afin d'en contenir un fonctionnement profane synonyme de turbulences. Sa volonté de maîtrise s'autorisait, ici comme ailleurs, d'un aval sacré, et c'est pourquoi la *Chanson de Roland* pourra, trois siècles plus tard, faire passer Charlemagne pour l'incarnation même du divin opposé à l'or (cf. J.-H. Grisward [1981, p. 259 *sq.*]).

L'expression carolingienne du système idéologique indo-européen apparaît donc clairement polarisée par les aspects « donnés par le divin » des trois fonctions, bien que chacune de ces dernières connaisse simultanément, sur un mode mineur, son aspect « construit par l'humain » : un souverain entouré d'une aura sacrée, mais aussi législateur en position arbitrale ; une force guerrière demeurée largement fidèle à l'idéal héroïque du combat singulier sous le regard divin, mais parfois capable de s'organiser collectivement ; un monde de la production privilégiant le retour à l'identique plutôt qu'un développement incontrôlé, mais qui accueille marginalement un instrument monétaire n'ayant jamais totalement disparu de l'Occident depuis son émergence grecque. La grille à six cases que dessinent les trois fonctions indo-européennes divisées chacune en deux aspects nous apparaît donc saturée dans la version carolingienne de l'équilibre du système idéologique indo-européen. C'est précisément ce qui donne à l'équilibre ainsi réalisé un caractère foncièrement *instable* : chaque aspect dominant demeure sous la menace de se voir supplanté par l'aspect complémentaire, pour peu que la fonction correspondante se voie perturbée. Or, c'est justement ce qui se produit au début du XI^e siècle, sous forme d'un événement en quelque sorte négatif : l'arrêt de la guerre externe en Occident. Et cette circonstance nous invite à repenser à nouveaux frais le rapport ambigu entre réalité sociale et idéologie indo-européenne¹⁴, plus précisément le problème que G. Dumézil considérait comme le principal parmi ceux que posent le champ d'analyse ouvert par lui : celui « de savoir dans quelle mesure l'idéologie et ses expressions évoluent lorsqu'évolue, matériellement et intellectuellement, la société qui les professe. » (G. Dumézil *in* Collectif [1981, p. 29]).

Quelles furent les conséquences de l'arrêt de la guerre externe entre Loire et Rhin ? Dans la société franque où défaites ou victoires militaires déterminaient la hiérarchie des pouvoirs, les VII^e-VIII^e siècles médiévaux furent particulièrement violents. Violence interne, ponctuée par la redistribution du butin et son offrande aux puissances invisibles par le chef de guerre, qui confirme et renouvelle ainsi son statut aux yeux de ses compagnons d'armes (G. Duby [1973b, p. 62]). Mais également violence externe, car l'accomplissement de ce rite de reconnaissance suppose que la conquête procure en permanence un butin toujours suffisant pour venir l'alimenter. L'empire carolingien s'inscrit dans le sillage de cette logique de prise et de redistribution¹⁵, et ce sont précisément les règles de cette logique que la législation édictée par Charlemagne prétend institutionnaliser à la faveur du relatif apaisement de la

¹⁴ En effet, « la 'réalité' indo-européenne qui a survécu aux millénaires et que l'on atteint par des comparaisons, ne représente jamais que ce qui en fut la part la plus immatérielle. » (D. Dubuisson [2008, p. 27]). De l'ensemble de cette part immatérielle, G. Dumézil n'a retenu en tout qu'une trentaine de textes pour bâtir son œuvre [ibid. p. 27-28]. Cette dernière a connu deux grandes orientations successives. La première s'ouvrit en 1938 avec un article portant sur l'organisation sociale des Indo-Iraniens que G. Dumézil considérait alors comme une réplique fidèle de l'organisation *réelle* des anciens Indo-Européens. Il commença de s'éloigner de cette théorie du reflet dans les années quarante en introduisant entre le fait social brut et ses fidèles reflets symboliques un schéma idéologique défini et utilisé par des clercs (druides, brâhmanes, flamines, etc.) pour la construction d'une philosophie, d'un droit, d'une littérature épique ou de mythes — la « part immatérielle » évoquée plus haut. La seconde grande orientation de l'œuvre dumézilienne s'ouvrit avec « le tournant des années cinquante » (D. Dubuisson [2008, p. 59 *sq.*]), qui mena G. Dumézil à privilégier progressivement la notion d'idéologie, dont seules les structures internes et l'organisation en un système étudié pour lui-même à la manière d'un objet autonome retinrent désormais son attention. Cela dit, G. Dumézil ne renonça jamais à rechercher un lien entre idéologie et réalité sociale : sa définition même du terme — « j'appelle 'idéologie' l'inventaire des idées directrices qui commandent la réflexion et la conduite d'une société » (G. Dumézil [1985, p. 312]) — et certaines notations éparées (par exemple, G. Dumézil [1979, p. 83]), en témoignent.

¹⁵ Durant tout le haut Moyen Âge, les premiers élans de croissance économique ont pour résultat « l'édification, par des bandes de guerriers mieux armés, de grands États conquérants. La plus prestigieuse de ces constructions politiques, c'est l'empire carolingien. Qu'est-il en réalité ? Une chefferie de village, étendue aux dimensions de l'univers, et qui, par un étirement en cercles concentriques, tendrait à englober l'ensemble des territoires depuis les confins du peuplement jusqu'à la personne même du souverain. » (G. Duby, [1973a, p. 368]).

violence interne qui accompagne l'avènement de son règne¹⁶. Mais la conquête externe reprend alors de plus belle, car le souci d'ostentation de l'aristocratie carolingienne n'est pas moindre que celui des anciens chefs païens. Comme ces derniers, cette aristocratie satisfait les besoins nés d'un tel souci par la rapacité et l'esprit d'agression bien davantage que par l'amélioration des procédés de production du grand domaine, qui n'est envisagée par les seigneurs « qu'au moment où les autres occasions de s'enrichir leur manquent, c'est-à-dire lorsque les chances de s'emparer aisément des biens d'autrui s'amointrissent. » (G. Duby [1973b, p. 109]). Dès le VII^e siècle, l'isolement et l'appauvrissement croissants de ce grand domaine gouverné par la logique de la prise et de la dépense entraînent l'accentuation des expéditions guerrières vers l'extérieur, et durant les deux siècles suivants, le négoce, alors pourtant revigoré, continue de n'être rien d'autre qu'un substitut au pillage.

La conquête, alternativement externe et interne, constitue donc le principal facteur de cohérence du système féodal et le fondement essentiel de sa dynamique : la guerre constitue ici le moyen par excellence d'actualiser et de rendre effectifs les liens hiérarchiques et horizontaux dont la raison d'être est alors justement les cas d'affrontement (A. Guerreau [1980, p. 194-195]). Or, tout cela disparaît entre le début du IX^e siècle et celui du XI^e siècle. En effet, « dans la partie centrale du système, de la Loire au Rhin à peu près, ainsi que dans une bonne partie des zones méridionales du système, la logique de la guerre extérieure se bloqua, par effondrement d'une autorité générale, telle que celle qu'avaient incarnée les Carolingiens, de Charles Martel à Louis le Pieux ; la logique tribale ayant également cessé de fonctionner, plus rien ne liait efficacement les aristocrates. » [Ibid., p. 195]. Et à cette perte de vivacité de la guerre d'agression, manifeste dès l'accession de Louis le Pieux au trône impérial, s'ajouta deux siècles plus tard la fin des vagues d'invasion successives de l'Europe chrétienne. L'apparition d'une chevalerie cuirassée, l'installation d'un réseau dense de forteresses et l'accoutumance à la guerre navale — empruntée par l'Occident à ses agresseurs — firent que « les grandes entreprises de pillage cessèrent après 1015. Alors s'interrompirent les grandes pulsions qui, depuis presque un millénaire, avaient lancé sur l'Occident de l'Europe des vagues successives de conquérants avides. Cette partie du monde — et c'est là son éminent privilège — échappa aux invasions. » (G. Duby [1973b, p. 138]). La logique de la guerre externe se trouva donc *doublement* bloquée en Occident au début du XI^e siècle. Dès lors, rien ne fédérait plus les aristocrates guerriers, qui se réorganisèrent « sur la base de la guerre interne à petite échelle. » (A. Guerreau [1980, p. 196]). Là commença réellement la féodalité, synonyme d'émiettement des pouvoirs politiques, judiciaires et policiers (M. Bloch [1939, p. 84 *sq.*], G. Duby [1973a, p. 7-60]), mais aussi terreau propice à la recherche d'un nouvel équilibre du système idéologique indo-européen.

Après un siècle et demi de maturation, ce nouvel équilibre se manifeste avec éclat entre Loire et Rhin. Au tournant des XII^e-XIII^e siècles, cet équilibre « construit par l'humain » se marque par l'irruption, en un petit demi-siècle (après 1170-avant 1220), d'une série de signes participant de la symbolique *ternaire* qui vient se substituer à la symbolique *unaire*

¹⁶ Commentant une lettre écrite par Hincmar, archevêque de Reims qui dit y recopier un traité de la règle du palais rédigé en 826 par l'un des principaux conseillers de Charlemagne, A. Guéry évoque l'image qui lui vient alors à l'esprit : « celle offerte par les frises de Persépolis : défilé d'hommes venus des diverses régions de l'Empire, pour offrir au roi qui parle, décide, règle les problèmes, des cadeaux, avec, cependant, un côté moins cérémonieux. Les dons, semblent faits en échange des réponses faites par le roi aux questions des plus grands seigneurs du royaume, des décisions réclamées par les problèmes du temps, dans une ambiance de retrouvailles très conviviale. On ne mentionne pas, dans ce texte d'Hincmar, de dons émanant du roi. » [1984, p. 1243]. Cette dernière notation témoigne de la position éminente qui est alors celle de Charlemagne, premier chef de guerre dans une société apaisée, qui, en échange de cadeaux manifestant l'allégeance des donateurs, peut se contenter de répondre par une parole, sans doute plus proche de la parole magico-religieuse que de la parole-dialogue.

gouvernant précédemment les représentations médiévales du monde. Du IV^e au XII^e siècle en effet, culture savante et culture populaire donnent le monde pour être celui de l'Un-tout. La première est dominée par la doctrine du *symbolisme universel* exposée dans le *De Trinitate* de saint Augustin (J. Chydenius [1975]). Cette doctrine pose toutes les choses créées comme étant des signes du Créateur, de sorte que le rapport de l'homme à la nature est un rapport d'inclusion : signe particulier dans l'ensemble de la création, l'homme n'en est pas moins un signe parmi d'autres, et à ce titre il est immergé dans la nature au sein de laquelle il participe du dessein divin. Une telle vision est partagée par la culture populaire, comme en témoigne l'image du *corps grotesque* analysée par M. Bakhtine [1970], puis par A. J. Gourevitch [1983]. Selon ce dernier, le Moyen Age aurait été dominé par cette image, qui est celle « d'un corps qui n'est pas fini en soi, qui ne se démarque pas nettement du monde environnant, mais qui s'y verse, qui ouvre sur le monde et qui l'aspire. » (A. J. Gourevitch [op. cit., p. 40]). Cette image serait propre à un monde rural dans lequel, « lié à la terre par l'économie, absorbé par ses travaux agricoles, l'homme concevait la nature comme une partie de lui-même et non comme un simple objet auquel il appliquait son travail. » [Ibid., p. 49]. Une telle indifférenciation dépassait alors le seul registre du rapport de l'homme à la nature pour caractériser également celui des rapports entre individus et groupes humains indissociablement confondus dans une unité organique. Finalement, « l'abolition de toutes les frontières entre le corps et le monde, la fluidité des passages de l'un à l'autre, sont caractéristiques de la culture populaire au Moyen Age et, partant, de la conscience populaire. » (Ibid., p. 59). Cette convergence remarquable entre culture savante et culture populaire médiévales apparaît particulièrement manifeste dans l'art roman, qui s'épanouit entre l'an mille et les années 1150 là où la féodalisation est la plus avancée en Europe (A. Scobeltzine [1973]), et dans le rapport de *dominium* qui informe le monde de la production jusque dans les années 1050 (A. Guerreau [1980]). Symbolisme universel augustinien, corps grotesque, art roman et *dominium* privilégient les systèmes des *relations* établies entre leurs éléments respectifs au détriment de ces derniers, qui ne prennent sens que dans le cadre contraignant de ces systèmes organisés en totalités (B. Ancori [1990, p. 304 sq.]).

Cette symbolisation unaire s'effondre brusquement à la fin du XII^e siècle. Ainsi, dans les représentations et le vocabulaire de la Chrétienté latine, le Purgatoire est né, en tant que *lieu* situé entre le Paradis et l'Enfer, « entre 1170 et 1220, peut-être dans la décennie 1170-1180, sûrement dans les dix dernières années du siècle. » (J. Le Goff [1981, p. 220]). Par ailleurs, l'ascension de la classe des commerçants et la complaisance croissante de l'Eglise à leur égard (J. Le Goff [1977, p. 91-107, 162-180]) aboutit en 1197 à la canonisation d'un marchand de Crémone par Innocent III qui sanctifie ainsi la profession (R. Fossier [1982, p. 770]). Et bien qu'elle ait officiellement interdit aux chrétiens la pratique de l'usure en 1179, l'Eglise va jusqu'à accorder vers 1220 le bénéfice du Purgatoire — donc, tôt ou tard, au Paradis, puisque telle est la seule issue de ce nouveau lieu (J. Le Goff [1986, p. 26, 53, 83-84]) — à l'usurier lui-même. C'est que l'instrument monétaire, dont le maniement était resté marginal depuis la chute de l'empire romain, manifeste avec force sa résurgence dans les pratiques et les représentations médiévales durant les années 1180. En Flandre et en Lotharingie, la monnaie devient au XII^e siècle un élément indispensable de la vie économique et sociale, non seulement comme intermédiaire des échanges, mais aussi en tant que réserve de valeur — dès 1127, le trésor du comte Charles le Bon contient une masse considérable de pièces, et il en va de même pour celui de Baudouin IX vers 1198 (H. van Werveke [1932]). L'évolution est de même nature en Mâconnais dès le dernier quart du XI^e siècle, et la perception de ce phénomène y est très nette chez les contemporains (G. Duby [1971, p. 263 sq.], [1977, I, p. 236 sq.]). De manière générale, dans l'ensemble des pays d'entre Loire et Rhin les redevances en argent se substituent aux redevances en nature dans le dernier quart du

XII^e siècle (G. Duby [1977, I]). Enfin, la victoire de Philippe Auguste à Bouvines en 1214 est celle du premier roi de France, depuis plus d'un siècle, à se risquer à livrer bataille : elle signale l'occupation des assises raffermissées de la monarchie française par ce représentant de l'aristocratie franque qui domine alors la myriade anarchique de châtelains féodaux, parmi lesquels il se hisse ainsi à la première place (G. Duby [1973c]).

Naissance du Purgatoire, reconnaissance croissante de la classe des marchands, monétarisation des redevances, renaissance de l'Etat : en moins d'un demi-siècle, c'est ainsi la notion d'*intermédiaire* qui fait irruption dans la géographie de l'Au-delà, la pratique des échanges, la notion de souveraineté¹⁷. Mais cette floraison de *figures du tiers* n'est que l'aboutissement spectaculaire d'un processus plus souterrain engagé dès le milieu du XI^e siècle. En effet, si le blocage de la logique de la guerre externe au début du XI^e siècle força l'aristocratie à se réorganiser sur la base de la guerre interne à petite échelle, il l'incita également à rechercher les moyens de satisfaire sa soif de consommation ostentatoire par d'autres moyens que la guerre. Le *dominium* céda alors la place à la seigneurie foncière où le *ministerialis* fut appelé à jouer un rôle d'une tout autre ampleur que celui rempli naguère par le *villicus* carolingien : alors que le rapport de *dominium* ne comportait aucun sens économique, la notion de producteur n'y étant pas davantage pensée que celle de travail (A. Guerreau [1980, p. 182-183]), c'est dans la seigneurie foncière qu'apparut l'ancêtre de nos modernes entrepreneurs — le ministériel.

Car la seigneurie foncière abrite désormais l'essentiel des ressources potentielles destinées à permettre aux dominants d'alimenter leur soif de dépenses ostentatoires. Et notamment aux plus grands — *optimates* ou *principes* au XI^e siècle et « riches hommes » au siècle suivant (G. Duby [1973b, p. 199-200]) —, qui ont hérité des droits régaliens et mis la main sur de vastes espaces incultes auparavant réservés au souverain. Accroître au maximum l'emprise de leur droit de ban impliquait pour eux de fonder de nouveaux terroirs, donc d'attirer de nouveaux habitants sur ces espaces qu'il fallait dès lors défricher. Or, leur richesse et leurs fonctions les avaient considérablement éloignés de la masse des dépendants, de sorte qu'à présent « entre eux et le peuple des travailleurs s'interposent des intermédiaires qui sont les interprètes de leurs exigences ; ce sont ces auxiliaires qui tiennent les véritables leviers du pouvoir économique. » (Ibid., p. 200). Parmi ces auxiliaires, se trouve le ministériel qui figure *l'incarnation même* de la figure du tiers, et doublement. Entre les hommes d'abord : resté proche de la terre qu'il administre pour le compte d'un lointain seigneur, il se trouve en position tierce entre ce dernier et la masse de ses dépendants. Entre les hommes et leur environnement naturel ensuite, puisqu'il pose la nature comme un objet dont il lui faut tirer le meilleur parti au sein de la seigneurie foncière (B. Ancori [1990, p. 322 sq.])¹⁸.

Le rapport ambigu entre réalité sociale et « part immatérielle » de l'idéologie indo-européenne s'éclaire ainsi d'un jour nouveau. Car la montée en puissance du ministériel durant la seconde moitié du XI^e siècle est encadrée par deux expressions successives de cette idéologie. Appuyée sur Grégoire le Grand, saint Augustin et Denis l'Aréopagite, la première version du schéma des trois ordres est énoncée dans les années vingt du XI^e siècle par Adalbéron de Laon et Gérard de Cambrai (G. Duby [1978]). Centré sur un postulat de cohérence entre ciel

¹⁷ Et ceci jusque dans le territoire le plus abstrait de la représentation, avec la diffusion de la notion de zéro *via* le *Liber Abaci* composé en 1202 par Fibonacci ou Léonard de Pise, qui initiera les savants italiens du XIII^e siècle à la science mathématique des Arabes et des Grecs (A. Dahan-Dalmedico & J. Peiffer [1982]).

¹⁸ La *spatialisation* de la pensée signalée par l'émergence du Purgatoire comme lieu (J. Le Goff [1981, p. 220]) répond sans doute à la dilatation de l'espace matériel impliquée par les grands défrichements alors amorcés depuis plus d'un siècle.

et terre formant deux parties d'un monde homogène — proposition cruciale énoncée au vers 228, au centre exact du poème composé par cet expert consommé des lois du discours qu'est Adalbéron (G. Duby [op. cit., p. 67-68]) — ce schéma prône la mutualité des services dans une organisation terrestre hiérarchisée, où la complémentarité des éléments est absolument nécessaire à la concorde globale [ibid., p. 77-81]. De même que dans le rapport de *dominium* et dans l'art roman, c'est ainsi une totalité qui est mise en avant : ceux qui prient (*oratores*), ceux qui combattent (*pugnatores*) et ceux qui travaillent (*laboratores*) n'ont de réelles significations qu'en étant pris ensemble dans un réseau de relations tout entier orienté par la volonté divine. La troisième fonction, en particulier, n'est évoquée qu'en passant, « à seule fin de justifier que les *oratores* ne travaillent pas de leurs mains et que les *pugnatores* perçoivent des rentes. De montrer comme de l'ordre des choses cette oisiveté et cette exploitation. » (Ibid., p. 61) : encore cantonnée dans une posture passive au début du XI^e siècle par une symbolisation unaire pour laquelle le bas est d'abord ce que n'est pas le haut, cette fonction n'est donc pas définie pour elle-même par les deux évêques, mais sur un mode essentiellement négatif : elle n'est que ce que ne sont pas les deux premières¹⁹.

Après un siècle et demi d'éclipse, le schéma des trois ordres resurgit dans l'*Estoire des ducs de Normandie* composée entre 1173-1175 et 1180-1185 par Benoît de Sainte-Maure (G. Duby [1978, p. 327 sq.]). Il tranche alors sur la version précédente par deux points essentiels : l'exemplarité céleste a disparu ; le schéma est complété, et c'est la première fois en France que les trois catégories fonctionnelles sont définies comme des ordres. Ces différences traduisent l'inscription accrue du système social dans le siècle en plaçant le pouvoir du Prince à l'origine de la loi — « ce qui suffit à rendre l'ordre social indépendant de la providence, et par là de l'institution ecclésiastique » (ibid., p. 332) — et en prenant en compte trois *ordres* véritables. Le troisième est celui des laboureurs, dont font partie tous ceux qui travaillent la terre avec leurs mains, à présent définis pour eux-mêmes. Il est cependant clair que cette nouvelle formulation du schéma des trois ordres ne définit positivement l'ordre des laboureurs à la fin du XII^e siècle que pour mieux refuser l'accès à la cour à ceux qui, issus de cet ordre, n'en osent pas moins se presser alors autour du Prince. Il s'agit ainsi pour Benoît de « marquer la distance dans la maisonnée des grands entre les gens des deux premiers 'ordres', et ceux du troisième, des intrus, mais qui pourtant sont là, et l'admonestation serait moins vive au prince de les tenir à l'écart s'ils étaient moins puissants, moins utiles et moins favorisés. » (Ibid., p. 335). Qui sont ces intrus ? Précisément, ces intermédiaires, tel le ministériel, qui se sont enrichis en transformant les *optimates* du siècle précédent en ces « riches hommes » qui les accueillent à présent si complaisamment.

La fonction idéologique commune de ces deux formulations successives du schéma des trois ordres apparaît donc clairement : à l'instar de celle d'Adalbéron et Gérard, la version de Benoît sonne comme un *rappel à l'Ordre*. Au début du XI^e siècle, cet Ordre était menacé par

¹⁹ Dans la conception augustinienne « strictement parlant, le mal n'est pas. Ce que l'on désigne de ce nom se réduit à l'absence d'un certain bien dans une nature qui devrait le posséder. C'est ce que l'on exprime en disant que le mal est une privation. (E. Gilson [1944, p. 134]). Plus généralement, dans la culture savante de cette période de l'Occident médiéval, « le concept 'haut' se combinait aux notions de noblesse, de pureté, de bien, tandis que le concept 'bas' était associé à l'absence de noblesse, de grossièreté, d'impureté, de mal. » (A.J. Gourevitch [1983, p. 77]). Il n'y a donc pas de symétrie entre le haut et le bas, ou, plus généralement, entre catégories valorisées positivement et catégories valorisées négativement, car les secondes n'existent tout simplement pas sans les premières, alors que l'inverse n'est pas vrai : le mal ne saurait exister sans le bien, dont l'existence se passe au contraire parfaitement de celle du mal, et s'il y a un Paradis sans Enfer, il n'y a pas d'Enfer sans Paradis. C'est pourquoi nous parlons d'un symbolisme *unaire* — et non *binnaire*, comme l'avance J. Le Goff [1981, p. 304, sq.] — détrôné ensuite par un symbolisme ternaire. Pour une longue discussion de ce point, voir B. Ancori [1990, p. 284-292]

la crise de la royauté signalée par l'épanouissement du système féodal, et la version des deux évêques était un appel à ressusciter la figure de Charlemagne²⁰. A la fin du siècle suivant, c'est à son tour le système féodal que vient fissurer la montée en puissance de représentants du troisième ordre qui osent venir se mêler aux gens bien nés dans une commune familiarité avec la maisonnée princière. Il s'agit dès lors pour Benoît de rappeler à chacun sa juste place au sein de la totalité sociale dont les fondements symboliques et institutionnels sont manifestement en train de vaciller. Car l'évolution vers la symbolisation ternaire évoquée précédemment s'exprime à la faveur d'un événement qui vient massivement transformer l'écologie des activités et des pensées humaines : « vers la fin du XII^e siècle, la civilisation d'Occident connaît une mutation fondamentale : rurale depuis des siècles, elle se trouve désormais dominée par le fait urbain. Et dès lors tout s'ordonne autour de la ville, la richesse, le pouvoir et les créations de l'esprit. » (G. Duby [1973a, p. 372]). S'agissant plus précisément de la France du Nord, c'est vers 1180 que cette mutation fondamentale se produit (G. Duby [1978, p. 264]) : elle y est donc *exactement* contemporaine du foisonnement de signes d'évolution vers une symbolisation ternaire que marchands et artisans, comme le ministériel avant eux, vont désormais incarner (C. Verlinden [1972]).

Adalbéron de Laon et Gérard de Cambrai, puis Benoît de Sainte-Maure, reproduisent donc chacun à sa manière le geste déjà esquissé par Platon dans la *République*. Ce geste participe avant tout d'une *dénégation* : à l'instar du philosophe voulant nier les réalités nouvelles d'une *polis* que son évolution semble alors mener vers une destruction prochaine, les deux évêques s'attachent à vouloir ressusciter un modèle impérial manifestement révolu, et Benoît s'efforce ensuite pathétiquement d'interdire la cour du prince à ceux-là mêmes qui l'ont enrichi en s'enrichissant — aux fossoyeurs du régime féodal. Ces dénégations successives montrent que l'équilibre « donné par le divin » de l'idéologie indo-européenne se voit activée au niveau symbolique aux moments précis où vacille sa traduction institutionnelle²¹. Et à ces moments seulement. Car à l'inverse, une société aussi largement structurée sur le plan institutionnel selon un équilibre « donné par le divin » que celle des Carolingiens n'en connaissait que deux timides et incomplètes expressions écrites : une ligne d'une lettre envoyée en 747 à Pépin le Bref par le pape Zacharie et un texte d'Alfred le Grand (871-899) définissant fonctionnellement deux ordres (et deux seulement) de la société — les *oratores* et les *bellatores* (J. Le Goff [1979, p. 1197]).

A l'image de Grecs anciens dont l'équilibre « construit par l'humain » se vit si pleinement achevé sur le plan institutionnel que presque aucune place n'y subsista pour une activation symbolique de l'équilibre « donné par le divin », les Carolingiens réalisèrent si complètement un équilibre « donné par le divin » qu'ils n'éprouvèrent guère le besoin d'en activer l'expression symbolique — ils se contentèrent de la partition effectuée par Gélase parmi les

²⁰ Selon J. Le Goff [1977, p. 80-90], une version incomplète du schéma triparti apparaît vers 995 dans un texte d'Abbon de Fleury, qui divise la société en clercs et laïcs, puis subdivise ces derniers en agriculteurs et guerriers. Ce texte serait un témoignage du passage d'un schéma biparti à un schéma triparti [op. cit. p. 82]. Une autre version serait apparue entre 1113 et 1116 en Pologne, dans la célèbre *Cronica et Gesta Ducum sive Principum Polonorum* du chroniqueur anonyme dit Gallus Anonymus, qui divise la population en *milités bellicosos* et *rustici laboriosi* [ibid., p. 83]. A l'instar du *Carmen ad Robertum regem* d'Adalbéron de Laon, ces textes seraient des instruments de propagande, destinés à « consolider idéologiquement la formation de monarchies nationales. » [Ibid., p. 84]. Soulignons que « Roi des *oratores*, le monarque participe d'une certaine façon de la nature et des privilèges ecclésiastiques et religieux, et d'autre part entretient avec l'ordre clérical les relations ambivalentes de protecteur et de protégé de l'Eglise que le clergé carolingien a mises au point au IX^e siècle. » [Ibid. p. 84-85].

²¹ Il en va de même pour la *Chanson de Roland*, comme pour les quelque cent cinquante chansons de geste composées en majorité aux XII^e-XIII^e siècles et parvenues jusqu'à nous : leur visée commune est d'extirper l'auditeur/lecteur de l'époque de la mutation féodale pour le plonger dans l'éternité du moment carolingien (J.-H. Grisward [1981], B. Ancori [1990, p. 555-559]).

puissants, entre ceux qui servent Dieu et ceux qui servent le siècle. Dans les deux cas, mais en des sens diamétralement opposées, il apparaît donc finalement qu'un *fait* accompli a dispensé ses contemporains d'un *dire* : après Mycènes, l'évolution ininterrompue vers un équilibre « construit par l'humain » parfaitement abouti dans l'Athènes classique jeta la notion d'un équilibre « donné par le divin » aux oubliettes de l'Histoire ; et les Carolingiens se dispensèrent de redoubler au niveau symbolique un équilibre « donné par le divin » dominant largement la réalité de leurs institutions.

Peut-on interpréter en ces termes l'ensemble des « témoignages boiteux » qui abondent dans le *corpus* indo-européen ? Dans les grilles à cinq termes qu'exhibent le plus souvent ces témoignages, seules les deux premières fonctions se montrent dédoublées, la troisième s'avérant beaucoup plus floue. Or, s'agissant de l'expression médiévale du système indo-européen, si l'équilibre « donné par le divin » de l'époque carolingienne fut perturbé au niveau de la deuxième fonction par l'arrêt de la guerre externe au tournant des X^e-XI^e siècles, c'est précisément la *troisième* fonction qui abrita le moteur de l'évolution vers un équilibre « construit par l'humain ».

Dans l'ensemble du *corpus* indo-européen, ce rôle moteur constitue une exception flagrante. En effet, selon M. Gauchet, les vieilles économies agraires « sont dépourvues d'un vrai principe interne de progrès. La tension productive y est soit impulsée d'en haut, soit portée d'en bas sous la poussée du nombre, sans jamais procéder du dedans de la confrontation avec les choses et de l'effort systématique pour accroître et approfondir la prise qu'on a sur elles. » [1985, p. 89]. Tel est manifestement le cas de l'économie du haut Moyen Age occidental. Jusqu'au début du XI^e siècle, la « tension productive » y apparaît bien « impulsée d'en haut » : au VII^e siècle, « une classe de seigneurs exploitait des paysans, les forçait, par sa seule présence, à restreindre les larges temps de loisirs qui sont le propre des économies primitives, à lutter avec plus d'acharnement contre la nature, à produire, dans leur profond dénuement, quelque surplus destiné à la maison des maîtres. » (G. Duby [1973b, p. 40]) ; et aux VIII^e-X^e siècles, le *dominium* carolingien ne vise qu'à la reproduction à l'identique d'un cadre patriarcal teinté de convivialité, et non l'obtention d'un surplus net de biens et services par un facteur travail appliqué à un fonds de terre, la nature n'y étant nullement objectivée dans une perspective de production agricole (A. Guerreau [1980, p. 183 sq.], B. Ancori [1990, p. 322 sq.]). Doter une telle économie « d'un vrai principe interne de progrès » consiste à subvertir le rapport de *dominium* qui l'informe, afin que la tension productive procède désormais « du dedans » par l'instauration d'une attitude à la fois expérimentale (« la confrontation avec les choses ») et conquérante (« accroître et approfondir la prise sur elles »). Or, c'est précisément ce qui se produit entre Loire et Rhin dans la seconde moitié du XI^e siècle avec l'irruption d'un *troisième terme* entre *dominus* et *homo* : le *ministerialis* vient alors subvertir doublement le rapport de *dominium* dans le cadre de ce qui est désormais la seigneurie. D'abord, en singularisant un dépendant d'un type particulier au sein d'un bloc auparavant défini globalement par complémentarité avec le *dominus*. Ensuite, en introduisant une dimension nouvelle qui commence de percer sous le traditionnel rapport de sujétion, uniquement pensé jusque-là en termes juridiques ou résidentiels. Car le terme de *ministerialis* désigne « un homme remplissant un service spécial dans un établissement ou sous les ordres d'un chef. » (R. Latouche [1956, p. 241]). Ce « service spécial » définit le ministériel par une activité qui lui est propre, et introduit par là même une dimension productive totalement absente du champ sémantique de *dominium*. Vecteur privilégié de l'attitude conquérante et expérimentale évoquée plus haut, le ministériel joua un rôle moteur dans le dynamisme agraire de la France du Nord de la seconde moitié du XI^e siècle, car il fit de l'*objet en tant que*

tel le référent privilégié d'une communication médiévale auparavant centrée sur la relation établie entre ses protagonistes (B. Ancori [1990, p. 303-321]).

L'existence des « témoignages boiteux » qui abondent dans le *corpus* indo-européen nous semble pouvoir s'expliquer très simplement : les sociétés correspondantes n'ont *jamais* connu de troisième terme, équivalent au ministériel médiéval, entre dominants et soumis²². C'est pourquoi les deux premières fonctions ont pu y apparaître *durablement* dédoublées, et la troisième dépourvue de toute organisation nette. Sans la contingence historique constituée par l'arrêt de la guerre externe en Occident, le ministériel n'aurait sans doute jamais pris l'importance institutionnelle et symbolique qui fut la sienne entre Loire et Rhin à partir des années 1050. Corrélativement, les deux premières fonctions auraient pu continuer durablement d'y être dominées par les aspects « donnés par le divin » sans exclure pour autant la présence secondaire d'aspects « construits par l'humain », et la troisième fonction y connaître tout aussi durablement le même flou que dans d'autres provinces de l'idéologie indo-européenne.

Aux XIII^e-XIV^e siècles, cet équilibre est encore loin d'être achevé dans l'Occident médiéval. En effet, la fonction de souveraineté continue d'y être empreinte de sacré, même si elle commence d'accueillir les qualités profanes propres à un équilibre « construit par l'humain ». Ainsi, Louis IX régna en illustrant de manière exemplaire la résurgence du roi-philosophe platonicien que P. Buc [1989] repère dans l'exégèse biblique des années 1150-1350²³. Mais il n'en reste pas moins d'abord, et avant tout, *Saint Louis*, seul parmi les « trente rois qui ont fait la France » à avoir été canonisé — par le pape Boniface VIII, le 11 août 1297. Au cours de son long règne (1226-1270), celui qui fut « le plus central des grands personnages de la chrétienté du XIII^e siècle » (J. Le Goff [1996, p. 14]) entra certes en conflit en 1232 avec les évêques de Beauvais en déclarant, dans une lettre adressée au pape Grégoire IX, que les temporels épiscopaux ne relevaient que de la justice laïque, royale et seigneuriale. Mais cette volonté de consolidation des prérogatives de la justice royale et du pouvoir grandissant de l'Etat n'était pas exclusive d'une orientation religieuse tout aussi affirmée²⁴. Car Louis IX fut aussi ce roi qui prit la croix pour délivrer la Palestine du joug du sultan d'Égypte et entreprit la huitième croisade en faisant voile vers Tunis dans l'espoir de convertir le roi de ce pays. Et bien auparavant, ce roi devôt attribua une forte somme laissée par son père Louis VIII à l'ordre de Cîteaux pour fonder l'abbaye de Royaumont, à la construction de laquelle il

²² Cette singularité occidentale pourrait s'expliquer par le fait que "Jésus, pourrait-on dire, maximise les effets de la rupture monothéiste." (M. Gauchet in P. Colin & O. Mongin [1988, p. 39-40]). En effet, cette rupture met fin au système de la religion première, et substitue une pensée gouvernée par une visée d'unité au polythéisme qui se satisfaisait d'une pensée du multiple. Cette nouvelle posture épistémique induit la recherche, derrière la multiplicité sensible, de ce qui constitue l'Un transcendant. Or, cette cause une parce qu'unique est nécessairement créatrice. Et puisque "Dieu [...] ne fait pas et ne saurait faire n'importe quoi" (M. Gauchet [1985, p. 59]), Il se trouve d'emblée ouvert au questionnement. Ce dernier prend un tour nouveau et décisif avec la Révélation, du fait que le Christ est à la fois Dieu et homme : l'interrogation adressée à l'invisible peut dès lors se reporter sur le visible, et c'est pourquoi "dans la foi, il y avait un certain besoin de raison." (M. Gauchet [1985, p. 206]). D'où la poussée "rationnaliste" de l'Église à la fin du XI^e siècle, lorsqu'elle s'attelle résolument à la réconciliation de la foi et de la raison avec la réforme promulguée par le pape Grégoire VII (1073-1085). Pour une longue discussion de l'ensemble de cette question, et de ses conséquences en termes de croissance économique de l'Occident lors de la mutation féodale, voir B. Ancori [1990, p. 345 sq.].

²³ Pour cette exégèse, trois choses font un bon roi : 1) combattre avec force les ennemis ; 2) séparer prudemment le mal du bien, et au sein de ce dernier le meilleur du moins bon ; 3) tout ordonner vers sa juste fin. « Deux des trois caractéristiques du bon gouvernant relèvent donc de la connaissance et du discernement [...] Régner, c'est faire des choix, et établir une hiérarchie de biens, selon la raison. » (P. Buc [art. cit., p. 701]).

²⁴ Comme l'écrit J. Le Goff, « contrairement à ce qu'on peut penser au XX^e siècle, il n'y a [...] pour Saint Louis aucune contradiction entre sa volonté de grand respect pour l'Église pour tout ce qui touche au spirituel et sa fermeté sur le plan temporel. » [1996, p. 121, n. 1].

participa physiquement en s'y faisant manœuvre [Ibid., p. 122]. Et l'année même de son conflit avec les évêques de Beauvais, le jeune roi manifesta spectaculairement sa dévotion à l'occasion de la perte et la retrouvaille d'une insigne relique de Saint-Denis — le saint clou [ibid., p. 124-127]. La majesté royale était-elle compatible avec les signes que Louis IX donna alors de son intense croyance en un sacré très ancien ? « Finalement, la bonne solution sera trouvée par la majorité de l'opinion publique et sanctionnée par l'Eglise : il sera un roi *saint*, un roi *laïc* et *saint*. » (Ibid., p. 127, italiques de l'auteur).

Entre un équilibre « donné par le divin » et un équilibre « construit par l'humain » : au Moyen Age occidental, la même ambiguïté marqua longtemps la deuxième fonction indo-européenne. Car la fonction guerrière fut lente à voir ses représentants s'organiser en une véritable armée, étrangère aux débordements chevaleresques, et à délaisser la recherche héroïque de l'exploit individuel pour adopter la discipline intelligente du combat collectif. Le récit par Guillaume le Breton du dimanche de Bouvines nous montre l'armée franque reconstituée par Philippe Auguste encore prompt à retrouver ses réflexes d'autrefois : pour ces combattants, « la guerre est la vie même. Tout à la fois une mission primordiale, le plus ardent des plaisirs et la principale occasion de gagner. » (G. Duby [1985, p. 36]). Leur armement lui-même traduit par son caractère disparate le financement privé qui est encore le sien. L'art de la guerre ne se transforma que lorsque l'armée féodale apparut décidément bien désuète, et que l'activité guerrière devint une profession — lorsque reprit durablement la guerre externe : « par destination collective et vocation individuelle, le chevalier était délégué par le corps social à l'honneur de mourir. Il n'avait pas le droit d'échouer, encore moins celui de survivre à l'échec. La défaite, c'est-à-dire Crécy et Poitiers, postulait changement d'hommes et changement de méthodes. A côté du chevalier apparut le soldat : la puissance du tir et la manœuvre renouvelèrent peu à peu les conditions de la lutte. » (M. Mollat [1977, p. 26]). Ce n'est donc qu'avec la défaite de l'armée de Philippe VI à Crécy-En-Ponthieu devant celle d'Edouard III en 1346, ouvrant ainsi la guerre de Cent Ans, que la fonction guerrière commença de pencher vers des méthodes de combat caractéristiques d'un équilibre « construit par l'humain ».

C. L'idéologie indo-européenne et nous

Bien que l'énigmatique silence grec en matière d'idéologie indo-européenne ait constitué le point de départ de notre enquête, nous avons consacré de plus longs développements à l'exemple médiéval. C'est que « notre temps y reconnaît notre enfance, le vrai commencement de l'Occident actuel, quelle que soit l'importance des héritages judéo-chrétien, gréco-romain, 'barbare', traditionnel, que la société médiévale a recueillis. » (J. Le Goff [1964, p. 3]). Et cette enfance commence précisément dans les trois siècles et demi qui vont de l'An mil à la peste noire — le « cœur du Moyen Age », selon J. Le Goff [ibid.] — et encadrent ainsi la mutation féodale des XI^e-XIII^e siècles.

Parmi mille données qui pourraient venir à l'appui de cette affirmation, ne retenons ici que les principales. D'abord, celles qui concernent les ministériels féodaux, ces « entrepreneurs, restés proches de la terre, mais plein de moyens et d'ambition, et qui surent faire partager aux grands seigneurs, dont ils servaient les intérêts, l'esprit de profit dont nul, dans la campagne de ce temps, n'était plus qu'eux animés » (G. Duby [1973b, p. 234]). Ces ministériels furent bien les ancêtres de nos modernes entrepreneurs, terme dont la signification évolua, dans l'économie française du XIII^e au XVIII^e siècle, en synchronie avec celle d'entreprise (H. Vérin [1982], B. Ancori [1990, p. 572 sq.]). Aux XIII^e-XV^e siècles, cette dernière est encore dominée par des valeurs féodales : l'entreprise est alors cet engagement dans l'action

guerrière polarisée par la figure du chevalier d'Aventure, dont la valeur s'éprouve immédiatement dans le combat par la hardiesse de l'exploit. Identifié à l'archétypique Alexandre, ce chevalier-entrepreneur ne calcule rien, de sorte que son Aventure est entièrement tissée par le hasard. Après le XVI^e siècle, cette conception s'avère franchement désuète, et condamnable dès le siècle suivant, car c'est l'image monarchique qui prévaut désormais — celle de ce chef d'entreprise par excellence qu'est le roi, symbolisé par César. Le siège de Maastricht offre en effet l'occasion d'éprouver les méthodes guerrières de Vauban. Elles font l'admiration de Louis XIV, qui avait commencé d'organiser l'armée dès sa prise de pouvoir en 1661 — au moment même où se développaient des armes « savantes » (artillerie, fortifications, génie) — et sont totalement incompatibles avec l'épreuve inconsidérée de la valeur personnelle. Vauban lui-même déplore explicitement la facilité de ses hommes à se risquer, car un tel comportement est diamétralement opposé à la conduite rationnelle des entreprises de guerre. Celles-ci sont menées par le roi dans l'espace maîtrisé et géométrique du champ de bataille, et dès lors « hardiesse inconsidérée est paresse de la raison et subversion de la loi. » (H. Vérin [op. cit., p. 46]). Dans le droit fil de la résurgence du roi-philosophe amorcée par Louis IX, l'entreprise (royale ou non) sépare désormais nettement les moyens des fins dans le cadre d'un calcul rationnel. Et ceci à tel point que l'on imagine mal désormais qu'il pût en aller autrement par le passé : un siècle plus tard, Montesquieu intègre purement et simplement Alexandre à une loi qu'il tient, comme Vauban, pour synonyme de raison — à ses yeux, les entreprises d'Alexandre n'ont pu réussir que parce qu'une saillie de la raison a dû venir y modérer le feu des passions. Il rejoint ainsi la réflexion menée depuis une trentaine d'années par Cantillon sur le concept d'entrepreneur (H. Vérin [op. cit., p. 47-58], B. Ancori [1990, p. 574 sq.]). Or, parmi la grande variété de métiers ressortissant de la catégorie de l'entrepreneur, qui tous « vivent à l'incertain » et tentent unanimement de maîtriser le hasard par un calcul rationnel, Cantillon classe en première position le fermier. Comme son ancêtre le ministériel, le fermier se trouve alors en position tierce entre le laboureur, travaillant pour subsister, et le propriétaire, qui lui a délégué la conduite du travail (H. Vérin [op. cit., p. 147], B. Ancori [op. cit., p. 575]).

Une grande variété de métiers : c'est qu'au début du XVIII^e siècle, nous n'en sommes plus aux partitions grossières opérées jadis sur l'espace social afin de mieux en maîtriser les turbulences. A la division entre dominants et soumis opérée jadis par Grégoire le Grand, et à celle discernée naguère par Gélase entre dominants servant Dieu et dominants servant le siècle, puis à celle d'Adalbéron de Laon et Gérard de Cambrai superposant ensuite ces deux classifications pour en former une tripartition de fonctions que Benoît de Sainte-Maure transformera en trois ordres véritables, avait succédé, dès le XIII^e siècle, la division en neuf ordres conçue par Berthold de Ratisbonne pour mieux appréhender la complexité et la diversité du système social lié à l'avènement de la ville (A. J. Gourevitch [1989])²⁵. D'emblée

²⁵ Berthold de Ratisbonne établit une analogie entre hiérarchie céleste et institutions terrestres : aux neuf chœurs des anges évoqués jadis par le Pseudo-Denys, il fait correspondre neuf ordres d'hommes qui remplissent des services différents. Aux trois chœurs supérieurs des anges correspondent les prêtres sous l'égide du Pape, les moines et les juges séculiers (empereur, rois, ducs, comtes et tous les seigneurs laïcs). Les six autres ordres, subordonnés aux précédents, ne connaissent pas de hiérarchie interne. Ce sont : *i*) ceux qui confectionnent vêtements et chaussures ; *ii*) les artisans utilisant des instruments en fer (joailliers, batteurs de monnaie, forgerons, charpentiers, maçons) ; *iii*) les marchands « internationaux » ; *iv*) ceux qui vendent de la nourriture et des boissons ; *v*) les paysans ; *vi*) les médecins. En outre, à l'image du dixième chœur des anges qui s'est détaché de Dieu pour se livrer à Satan, il existe un dixième ordre d'hommes, qui réunit les mimes et les acteurs, dont l'existence est vouée au mal et l'âme condamnée à la perte. (A. J. Gourevitch [op. cit., p. 279-285]). Le schéma des trois ordres continua cependant de resurgir périodiquement (par exemple dans le *Traité des Ordres et Simples Dignitez*, publié en 1610 par Charles Loyseau, qui désignait alors ainsi le Clergé, la Noblesse et le Tiers-Etat) et ceci jusqu'en ...1951, dans *Notre beau métier de soldat, suivi d'un Essai de portrait moral du chef*, de M. de Torquat (G. Duby [1978, p. 11-15]).

multiples, les fonctions urbaines se diversifient en effet toujours davantage, et la mentalité marchande s'impose rapidement en ce nouveau milieu synonyme de changement perpétuel d'état et de condition. Elle y modèle les sensibilités et les comportements, car, pour la ville, l'argent est à la fois fluide vital et principe organisateur. La maîtrise du maniement des chiffres y devient donc indispensable, et elle est bien réelle dès le XIV^e siècle²⁶.

Au développement rapide de cette maîtrise, et à l'acclimatation progressive du calcul rationnel dans la conduite des affaires comme dans l'art de la guerre, répond, pour la masse des agents entraînée par la minorité marchande, une familiarité croissante avec l'instrument monétaire. En témoigne la dématérialisation accélérée des supports matériels successifs de cet instrument en Occident. J. Bichot [1984, p. 14] découpe cette évolution en sept étapes significatives : 1) entre 1200 et 1350, la communauté marchande adopte le compte courant comme moyen de règlement ; 2) entre 1350 et 1550, la lettre de change est utilisée avec une virtuosité croissante dans des cercles restreints ; 3) entre 1550 et 1650, la communauté marchande découvre l'endossement, la négociabilité, l'effet au porteur et l'escompte ; 4) entre 1650 et 1750, la communauté marchande et les gens aisés utilisent les ancêtres des billets de banque ; 5) entre 1750 et 1800, la Grande-Bretagne se couvre de banques, et la communauté marchande s'agrandit rapidement ; 6) entre 1800 et 1920, l'usage du billet de banque et du papier monnaie se généralise aux classes moyennes, puis à l'ensemble de la population ; 7) entre 1920 et 1970, le compte bancaire est adopté par la classe moyenne, puis par l'ensemble de la population.

Le consensus monétaire établi par la masse des agents porte donc sur un objet concret dont la dématérialisation est croissante depuis le bas moyen Age, et ceci à un rythme accéléré : six siècles d'utilisation de monnaie métallique (1200-1800), un peu plus d'un siècle de monnaie de papier (1800-1920), en demi-siècle pour que se généralise une monnaie scripturale, dont le nom indique que son mouvement est actionné par un acte d'écriture de la part du donneur d'ordre (1920-1970). Ajoutons une acclimatation manifeste de la monnaie « électronique » — où l'acte d'écriture s'efface devant la certification procurée par un code digital — dès avant la fin du XX^e siècle, et il est clair que tout se passe comme si les agents acceptaient de ne plus toucher, puis de ne plus même voir, le support concret d'un instrument monétaire de plus en plus évanescent. Ce phénomène constituerait-il le signe visible de l'accélération de l'emprise croissante de la rationalité marchande sur tous les aspects de l'homme occidental ? Tout semble en effet se passer « comme si l'abstraction grandissante du signe monétaire était compensée par (et en même temps permettait) une bancarisation totale de la vie » (J.-J. Goux [1989, p. 21]), et notre modernité semble ainsi en voie de découvrir la vérité profonde de l'être monétaire, qui tient à sa parfaite immatérialité de numéraire abstrait (H. Guitton [1975]).

Cette dématérialisation accélérée des supports monétaires s'inscrit dans un faisceau de phénomènes dont la simultanéité actuelle ne laisse pas d'être troublante : retrait manifeste de l'Etat régulateur de la conduite de nos économies, ainsi abandonnées aux libres jeux d'un

²⁶ « Le souci de compter, tout compter, des chroniqueurs urbains traduit cette accoutumance, et la politique du chiffre qui tout d'abord s'y mêle fait lentement place à un souci de précision encore accru par les calamités du XIV^e siècle ; ce souci apparaît aussi bien dans l'évaluation de la puissance d'une ville que dans la chronique familiale [...] Cette formation qui imprègne les mentalités citadines, transforme les rites du contrôle social et ceux de la justice autant que la vision de l'au-delà et la pratique religieuse. Tout est *ratio* dans une ville marchande ; le citadin doit agir *ragionevole* après comptabilisation et déduction logique, mais la *ragione*, capacité de comprendre le passé, d'analyser le présent et de prévoir l'avenir, implique aussi un ordre de l'univers, donc une mesure du temps. » (J. Rossiaud [1989, p. 193-194]). Concernant ce dernier thème, voir l'étude classique de J. Le Goff [1977, p. 46-65] sur le temps de l'Eglise et le temps des marchands.

marché de plus en plus gouverné par son excroissance financière ; désaffection croissante vis-à-vis des syndicats traditionnels, remplacés par d'éphémères « coordinations » ; effacement de l'Etat-nation devant un au delà (l'Europe) et un en deça (la région, le quartier). N'assistons-nous pas à un reflux de certaines formes institutionnalisées de la figure du tiers dont l'émergence matérielle avait marqué, au tournant des XII^e-XIII^e siècles, un équilibre « construit par l'humain » du système indo-européen ? Ce reflux ne s'accompagne-t-il pas d'un privilège croissant donné à ces autres figures du tiers que sont le commerçant et la monnaie ? Que sont certains de nos actuels *traders*, sinon des incarnations modernes de chevaliers-entrepreneurs qui recherchent l'exploit individuel en spéculant sur des spéculations, et finissent ainsi paradoxalement par rejoindre Alexandre qui ne calculait rien dans une Aventure à nouveau entièrement tissée par le hasard ? Et les « coordinations » qui se substituent de plus en plus aux syndicats traditionnels diffèrent-elles vraiment de ces groupuscules éphémères que l'Occident voit pulluler à la faveur de l'affaiblissement de l'autorité royale des X^e-XIII^e siècles ? Enfin, l'effacement actuel de l'Etat-nation, devant plus grand et plus petit que lui à la fois, ne conduit-il pas à ressusciter le monde carolingien, balancé entre un macrocosme (la chrétienté) et un microcosme (le village, la clairière) dont l'analogie constituait la base même de la symbolique médiévale (A. J. Gourevitch [1983, p. 64]) ?

D'autres traits encore semblent rapprocher notre modernité d'un « premier âge féodal » (Marc Bloch [1939]) polarisé par une symbolisation unaire du monde. Ainsi nos élites traditionnelles, formées par une culture verbale et gouvernant au nom de contenus objectivés et rationnellement argumentés, se voient progressivement supplantées par d'autres, davantage façonnées par une culture iconique, et dont la force de persuasion tient surtout à leur habileté à mettre en scène le partage des émotions. Voilà qui rappelle fortement la culture de ce premier âge féodal, où la relation de face-à-face — spécialement celle du rapport politique (Marc Bloch [1939, p. 566]) — favorise une forme de communication portant davantage sur la relation établie entre ses protagonistes que sur un objet tiers. La codification iconique d'une telle communication est mieux adaptée qu'une codification verbale à l'expression des émotions dans cette culture qui met sur le même plan accidents sociaux et accidents naturels dans des énoncés citant pêle-mêle guerres et tempêtes [ibid., p. 131], et souligne l'intensité de l'expression des sentiments, instables et impulsifs, de l'homme (ibid., p. 115, 161, 567), A. Scobeltzine [1973, p. 44]). Plus généralement, cette culture confère une importance extrême au geste vu et au paraître en général, et témoigne d'une recherche constante de visualisation des idées tout en manifestant le poids de réalité qu'elle veut conférer à l'acte par le cérémonial dont elle l'entoure (J. Le Goff [1982, p. 71, 254, 326, 329], A. J. Gourevitch [1983, p. 175-177], J.-C. Schmitt [1990]). Ne reconnaît-on pas là une caractéristique centrale de nos sociétés centrées sur le culte de l'image ?

L'ensemble de ces traits est caractéristique du premier âge féodal, et il se rapporte à des relations — de crainte, d'amour, de haine, de respect, de dépendance, etc. L'expression de ces relations toujours fortement chargées d'émotion témoigne d'un haut degré d'iconicité, corrélatif d'un faible degré d'abstraction. Cette iconicité culmine dans l'identification parfaite de l'image de la chose et de la chose elle-même, et l'imbrication du concret et de l'abstrait, qui imprègnent le symbolisme de cette époque jusqu'à marquer le fond même des mentalités (J. Le Goff [1982, p. 309], A. J. Gourevitch [1983, p. 82 sq.]). La communication médiévale reproduit ainsi *hic et nunc* entre ses protagonistes le primat de la relation entre éléments sur ces éléments eux-mêmes, que nous savons partagé par le rapport de *dominium* et l'art roman. En définitive, l'homme de ce temps se vit comme un *actor* agissant sous l'inspiration divine, et non comme un *auctor* — celui qui accroit, qui fonde : il doit donc s'appliquer à jouer le

mieux possible le rôle dévolu à son personnage dans la pièce écrite et entièrement mise en scène par Dieu. Comme tout personnage, sa signification ne s'accomplit pleinement que dans l'ensemble de ses relations avec les autres dans ce gigantesque théâtre qu'est le monde — un théâtre dont J. Le Goff [1982, p. 332] souligne l'absence symptomatique, en tant que lieu *spécialisé*, au Moyen Âge. Un théâtre dans le monde ou le monde comme théâtre ? Telle est l'alternative dont les hommes du premier âge féodal habitent le second terme, comme le montre l'abondance des métaphores théâtrales propres à décrire leurs comportements (A. J. Gourevitch [1983, p. 178, 185, 203, 306-307])²⁷.

Une perte de substance de deux figures majeures du tiers — une monnaie matérielle, l'Etat-nation — dont l'émergence avait signalé au tournant des XII^e-XIII^e siècle la polarisation du système indo-européen autour d'un équilibre « construit par l'humain », conjuguée à un renouveau de la codification iconique d'une communication centrée sur le partage des émotions, et tout cela dans un espace politique balancé entre macrocosme et microcosme à la manière d'un premier âge féodal où le système indo-européen était dominé par un équilibre « donné par le divin » : notre modernité serait-elle en train de faire la preuve que le type d'équilibre pleinement accompli par l'Athènes classique, et vers lequel fut entraîné ensuite l'Occident dans le sillage de la mutation féodale, n'était en définitive guère plus stable que celui qu'avait connu Mycènes avant Charlemagne ?

Acceptons une telle perspective à titre d'hypothèse de travail. Nous avons proposé ailleurs (B. Ancori [1997b], [2005], [2007], [2008], [2009]) un modèle théorique qui semble pouvoir rendre compte du processus menant aux principaux traits qui rapprochent notre époque de celle du premier âge féodal. Ce modèle est celui de l'évolution la plus probable d'un réseau complexe d'acteurs individuels envisagés sous l'angle de certaines interactions sociales (leurs communications) et processus cognitifs (la production de catégories psychologiques issues d'analogies et de métaphores). Ce modèle nous semble pouvoir rendre compte du processus menant aux principaux traits qui rapprochent notre époque de celle du premier âge féodal. Résumons ici ses principales caractéristiques pertinentes en une présentation qui permette de visualiser nos idées — conformément à l'inclination du premier âge féodal.

L'état initial de notre réseau prend la forme d'un cercle dont la circonférence est ponctuée de sites accueillant chacun un acteur individuel. Ces sites sont équidistants, et l'acteur qui occupe chacun d'eux peut communiquer avec ses deux voisins immédiats — l'un à sa droite, l'autre à sa gauche. Chaque acteur est représenté par sa structure interne consistant en l'ensemble de ses représentations, organisées en catégories psychologiques dont certaines sont partagées avec ses voisins immédiats, et d'autres sont idiosyncrasiques, et ceci selon des proportions égales pour tous les acteurs. L'arc qui sépare deux sites immédiatement voisins matérialise la possibilité d'une communication entre les acteurs correspondants — possibilité suspendue à l'existence d'au moins une catégorie partagée entre eux — et toutes ces communications possibles sont équiprobables. Chaque arc de ce type est donc également représenté par sa structure interne, constituée des catégories psychologiques partagées par les acteurs correspondants. Dans cet état initial du réseau, aucune catégorie n'est partagée par l'ensemble des acteurs.

²⁷ *A contrario*, l'invention de la tragédie attique au VI^e siècle avant notre ère, et surtout l'introduction du deuxième acteur par Eschyle au début du siècle suivant, montrent que l'émergence d'un lieu spécialement dévolu aux représentations théâtrales dans une société signale que celle-ci se dépend d'une commande ancrée dans le sacré (B. Ancori [1988]). C'est bien pourquoi Berthold de Ratisbonne envoie les mimes et les acteurs brûler en enfer (cf. *supra*, p. 18 n. 25).

En supposant que le nombre et l'identité des acteurs, comme celui des catégories psychologiques connues d'au moins l'un d'entre eux, sont des données fixes, le modèle du fonctionnement de ce réseau, dont le seul moteur consiste pour l'instant en la communication sociale, montre que : *i*) parmi tous les groupes d'acteurs de tailles diverses que peut rassembler simultanément une communication sociale, le plus probable est celui qui contient deux acteurs seulement, de sorte que les communications possibles les plus probables sont des communications dyadiques ; *ii*) l'établissement de chaque communication de ce type accroît, par le seul fait de s'établir, la probabilité de sa réitération, et diminue simultanément la probabilité de l'autre communication dyadique possible pour chaque acteur considéré, et ceci d'autant plus que l'autre acteur communique lui-même avec un tiers : dès qu'un acteur communique avec son voisin de droite, il accroît la probabilité de communiquer à nouveau avec lui à l'avenir, alors que la probabilité d'une communication ultérieure avec son voisin de gauche diminue, et ceci d'autant plus que ce dernier communique simultanément avec son propre voisin de gauche ; *iii*) ce processus est d'autant plus affirmé que les messages échangés lors des communications sont riches en information (*i. e.* qu'ils contiennent de catégories psychologiques inédites pour leurs récepteurs) ; *iv*) ce processus est cumulatif ; *v*) une ou plusieurs catégories psychologiques tend(ent) à être progressivement partagée(s) par l'ensemble des acteurs ; *vi*) le réseau converge plus ou moins rapidement vers un équilibre informationnel où toutes les catégories psychologiques sont partagées par tous les acteurs, de sorte que la trajectoire du réseau atteint son point terminal — aucune communication sociale n'étant plus productrice d'information pour aucun acteur.

A partir d'une distribution d'acteurs initialement équidistants, l'évolution la plus probable de notre réseau mène donc ce dernier vers la formation d'amas locaux d'acteurs, tels que les acteurs de chaque amas sont de plus en plus proches, et de plus en plus éloignés des acteurs d'autres amas. A la limite, s'il ne présentait que les quatre premières propriétés énoncées ci-dessus, ce processus cumulatif pourrait mener le réseau vers une constellation finale d'amas d'acteurs strictement identiques et entièrement différents des acteurs, eux-mêmes strictement identiques, d'autres amas : à l'intérieur de chaque amas, la communication serait parfaite, et entre les amas elle serait impossible. Mais l'émergence de catégories psychologiques partagées par tous les acteurs introduit la possibilité d'une communication entre l'ensemble de ces derniers, quelle que soit alors la constellation d'amas différenciés au sein du réseau. Cette émergence vient ainsi freiner le processus de dislocation du lien social impliqué par la formulation cumulative d'amas différents d'acteurs individuels. Selon l'espace particulier que l'on désire associer à la structure formelle et très générale de ce réseau socio-cognitif, la (ou des) catégorie(s) partagée(s) par tous les acteurs peu(ven)t recevoir différentes significations : langue commune dans un espace linguistique, institution unanimement reconnue dans un espace politique, convention généralement suivie dans un espace sociologique, ou support monétaire faisant l'objet d'un consensus universel dans un espace économique.

C'est précisément une telle interprétation que nous avons naguère donnée à ce genre de catégories à propos de l'échec de la tentative de Charlemagne d'instaurer un monopole étatique de la frappe et d'imposer, en lieu et place du morcellement monétaire hérité des Mérovingiens, un consensus monétaire autour d'un denier carolingien constitué en monnaie réelle (*i. e.* dont la valeur nominale correspond exactement à la valeur du métal précieux qu'elle contient) au cours du VIII^e siècle (B. Ancori [1997b]). L'échec de cette tentative tint au fait que la catégorie alors partagée par tous renvoyait à la figure impériale plutôt qu'à une pièce de métal, et qu'à la perspective du nouvel ordre que cette figure voulait leur imposer les populations d'alors préférèrent la forme de désordre ancien à laquelle elles étaient habituées, et qu'elles maîtrisaient au moins partiellement. En fait, dans l'espace morcelé de la Gaule

franque, les échanges locaux étaient privilégiés par rapport aux échanges à distance dans le cadre d'une forme d'intégration ressortissant de la réciprocité polanyienne (le don/contre-don maussien) bien davantage que de l'échange monétaire²⁸. Cette situation correspond formellement à un état de notre réseau où la formation d'amas locaux ne s'accompagne pas encore de l'émergence de catégories partagées par l'ensemble des acteurs. Corrélativement, à l'intérieur de chaque amas, les catégories partagées localement par les acteurs correspondants peuvent s'interpréter comme étant le support cognitif des monnaies privées des Mérovingiens. Cela dit, l'échange monétaire était alors rarement pratiqué par la masse des acteurs. Lorsque tel était néanmoins le cas, la détermination des prix était le plus souvent abandonnée aux soins de la coutume, et l'on peut penser que, à l'instar des premières « monnaies » grecques (P. Vidal-Naquet [1968]), la monnaie était alors un *objet* d'échange bien plus qu'un *instrument* des échanges. Car la plus grande partie des temps mérovingiens ne donna lieu ni à une frappe ni à une circulation monétaire importante. Faibles volumes des surplus échangeables, incertitudes d'une époque troublée, manque de familiarité des peuples germains avec la monnaie, doctrine du maintien de l'existant par une Eglise dont le pouvoir temporel et spirituel était déjà considérable : tout conspirait alors à atomiser l'Occident, et notamment la Gaule franque, en cellules repliées sur elles-mêmes que séparaient des déserts de landes, friches et forêts (cf. J. Le Goff [1964, p. 25 *sq.*]). Certes, l'extrême variété des pièces n'empêchait pas que « dans chaque région, on savait la valeur des pièces ayant cours, valeur que l'on vérifiait d'ailleurs par des pesées. Il s'agissait en vérité d'un désordre séculaire dans lequel on avait atteint un certain équilibre, un désordre auquel la pratique des échanges s'était adaptée, qui ne constituait donc plus à lui seul, au VIII^e siècle, un ferment vers l'organisation d'un nouvel ordre. » (R. Doehaerd [1952, p. 14]). Mais ces pratiques montrent bien que dans la pièce, c'était le métal précieux que l'on voyait, et non l'instrument d'échanges, métal que l'on pouvait fondre et transformer en un bijou ou quelque autre objet destiné au don/contre-don. Enfin, et plus généralement, l'échec de la tentative de Charlemagne s'explique par le fait qu'une convention déviante qui prétend venir détrôner une convention existante a toujours intérêt à s'appuyer sur des réseaux localisés d'acteurs qui se chargent de l'implanter progressivement, de proche en proche, plutôt que de vouloir s'imposer universellement et de manière abrupte (R. Boyer & A. Orléan [1994]). Or, c'est exactement ce type de passage en force qu'a voulu tenter Charlemagne, d'où son échec face à des esprits qui n'étaient pas réellement préparés à l'idée monétaire.

En revanche, dès lors que la monnaie devient « bonne à penser » dans le dernier quart du XII^e siècle, elle figure cet intermédiaire des échanges dont le support cognitif est partagé par tous les acteurs, quelle que soit la multiplicité des pièces concrètes qui continuent d'irriguer les échanges au sein d'amas locaux d'acteurs. Et la diversité croissante de ces derniers dans le milieu urbain est alors à la mesure de la prolifération des catégories psychologiques structurant leurs représentations. Cette prolifération prend sa source un siècle et demi plus tôt, lorsque l'activité du ministériel le conduit à poser la nature en objet. Car l'orientation de l'analogie commence dès lors de s'infléchir : auparavant établie dans la verticalité liant Dieu à l'ensemble de Ses créatures sous le couvercle du symbolisme universel augustinien, l'analogie incline alors vers l'horizontale. Et la prolifération de catégories psychologiques qui en résulte devient ensuite manifeste avec la renaissance du XII^e siècle, qui est avant tout celle du nouveau regard que l'on porte sur elle (M.-D. Chenu [1952])²⁹. Cette prolifération passe

²⁸ Pour ce qui est de la réciprocité polanyienne, voir l'ouvrage classique de K. Polanyi et C. Arensberg [1975], et pour le don/contre-don maussien, voir l'œuvre pionnière de M. Mauss [1950, p. 143-279].

²⁹ Le réinvestissement sur le visible du questionnement adressé à l'invisible, alors opéré par le ministériel, entre en phase avec l'entreprise de réconciliation de la foi et de la raison simultanément entamée par l'Eglise (cf. *supra*, p. 16, n. 22). Si l'on admet que l'observation d'objets naturels et le classement de ces objets à des fins de maîtrise

par l'observation d'objets naturels que l'on classe en catégories homogènes, puis par l'observation de ces classes pour en expliciter les règles de construction, enfin par l'utilisation de ces règles pour produire de nouvelles classes : on aura reconnu dans cette succession les trois âges de la scolastique et de l'architecture gothique, dont E. Panofsky [1967] a si lumineusement établi les correspondances (B. Ancori [1990, p. 303 *sq.*]). Nul doute que dans ses nouveaux usages, l'analogie offrit un fondement cognitif puissant au développement économique des XII^e-XIII^e siècles (B. Ancori [2007]).

Nous venons d'introduire ainsi un second moteur dans la dynamique de notre réseau, parallèlement à celui que constitue la communication sociale. Ce moteur est celui de certains processus de cognition internes des acteurs. Il suit que la forme de mort entropique impliquée par la sixième propriété du fonctionnement du réseau n'a rien d'inéluctable. Tel serait le cas si le nombre et l'identité des acteurs, ainsi que l'ensemble des catégories psychologiques connues d'au moins l'un d'entre eux, étaient des données fixes. Or ces données peuvent être transformées en variables du fait de l'évolution démographique des acteurs et des processus de cognition internes à ces derniers — raffinements de catégories psychologiques existantes, et création de nouvelles catégories psychologiques issues d'analogies ou de métaphores inédites (B. Ancori [2005])³⁰. Avec une population donnée d'acteurs, et sous l'hypothèse d'une absence de raffinement des catégories existantes, l'évolution du réseau dépend alors de la seule comparaison du taux de socialisation des catégories existantes par la communication sociale et du taux de production de nouvelles catégories par la mise en acte d'analogies et de métaphores inédites de la part des acteurs : si le premier de ces deux taux est supérieur au second, mais seulement dans ce cas, le réseau converge vers l'équilibre informationnel évoqué précédemment ; dans le cas inverse, ce type d'équilibre se voit indéfiniment différé³¹.

Depuis les XII^e-XIII^e siècles entre Loire et Rhin jusqu'aux temps modernes, l'Occident semble avoir connu une évolution historique telle que le réseau correspondant a pu sans cesse différer l'état d'équilibre informationnel signant son immobilisation finale. Car la mutation féodale débouche certes sur des communications sociales plus nombreuses et diversifiées que celles qu'avait connues l'époque antérieure, notamment du fait de la montée en puissance du phénomène urbain, mais ces communications restent relativement rares en comparaison des flux marquant notre actualité. De sorte que la richesse productive des processus de cognition internes aux acteurs, notamment *via* l'analogie ou la métaphore, a pu l'emporter sur la socialisation des catégories existantes *via* la communication. Certes, parmi l'ensemble de ces analogies et métaphores, toutes n'étaient pas pertinentes (cf. A. Lichnerowicz, F. Perroux & G. Gadoffre (éds.) [1980]). Mais sous de multiples formes, nombre d'entre elles ont montré leur fécondité épistémologique, alors même qu'elles n'étaient pas logiquement fondées, telle l'analogie établie par E. Mayr [1961] entre programme d'ordinateur et fonctionnement des A.

constituent le point de départ de la science occidentale, alors le ministériel est un précurseur médiéval de cette dernière. Et puisque ces opérations cognitives sont elles-mêmes inspirées par la double nature du Christ (divine et humaine à la fois), la science occidentale, et le type de rationalité et de pratiques qui la caractérisent, prennent bien leurs racines dans le christianisme, comme le montre sur un autre plan R. Stark [2007].

³⁰ Parmi les processus de cognition internes aux acteurs, nous privilégions ici l'analogie et la métaphore, créatrices de nouvelles catégories entièrement inédites, par rapport au simple raffinement de catégories déjà existantes — tel celui qui nous fait distinguer des roses et des résédas parmi les fleurs, là où nous ne distinguons auparavant que la catégorie de ces dernières de celle des légumes. De manière un peu caricaturale, nous dirions volontiers que le raffinement est à la science « normale » ce que l'analogie et la métaphore sont à la science « révolutionnaire », au sens de T. S. Khun [1972]. Le rôle de l'analogie dans la créativité humaine tient une place centrale dans C. Lévi-Strauss [1962]. C'est pourquoi cet ouvrage peut être considéré comme un apport anthropologique fondamental pour les sciences cognitives (Maurice Bloch [2008]).

³¹ Si nous levons notre hypothèse d'absence de raffinements de catégories existantes, l'équilibre informationnel final du réseau est d'autant plus différé que ces raffinements sont nombreux.

D. N. (H. Atlan [1999]). En réalité, la relation entre procédures logiques et démarche analogique est contradictoire : si ces procédures « sont logiques, elles sont stériles ; si elles sont fructueuses, elles sont logiquement incorrectes. » (B. Latour & S. Woolgar [1988, p. 177]). En définitive, à l'image de ces amants qui ne peuvent vivre ensemble mais ne supportent pas d'être séparés, logique et analogie/métaphore sont incompatibles dans le contexte de la justification, où la première exclut radicalement la seconde, mais l'analogie/métaphore est au cœur du contexte de la découverte et elle se révèle ainsi indispensable à la survie même de l'activité scientifique englobant ces deux contextes (B. Ancori [2005]). En jaillissant du contexte de la découverte pour venir alimenter sans cesse celui de la justification, l'analogie et la métaphore constituent la source même de la vie de l'esprit (G. Lakoff & M. Johnson [1980], [1999])³².

La prolifération de catégories psychologiques qui en résulte marque l'évolution sociale et économique des XII^e-XX^e siècles occidentaux. Elle s'accompagne aujourd'hui d'une tribalisation du monde signalée par le sociologue (M. Maffesoli [1988], [1992]) et d'une dématérialisation des supports monétaires décrite par l'historien de l'économie (J. Bichot [1994]). La synchronie de ces deux phénomènes n'a rien de surprenant. Car le processus ininterrompu de formations d'amas d'acteurs au sein de notre réseau incite ces derniers à demander toujours davantage un instrument monétaire qui représente de plus en plus pour chacun d'eux la seule possibilité de communication avec tous les acteurs enfermés dans d'autres amas. Au processus cumulatif de formation d'amas répond alors la dématérialisation à un rythme accéléré des supports monétaires, dont le maniement de plus en plus fréquent par les acteurs entraîne au même rythme chez ces derniers une familiarité croissante avec le concept même de monnaie. Celle-ci peut alors s'épurer en se dépouillant de ses parties inutiles (A. Balat [1973, p. 202-203]).

Analytiquement indépendante de la prolifération de catégories psychologiques issues d'analogies ou de métaphores, puisqu'elle relève d'un autre moteur de la dynamique du réseau, la formation d'amas d'agents impliquant la dématérialisation accélérée de la monnaie n'en entre pas moins en concurrence avec cette prolifération dans la forme globale de l'évolution du réseau. De ce point de vue, après que la richesse productive de l'analogie et de la métaphore a longtemps pu l'emporter sur la socialisation des catégories existantes par la communication, il semble bien que notre modernité se trouve aujourd'hui dans le cas inverse³³. Car nos sociétés tissées de réseaux innombrables d'acteurs sans cesse en communication (M. Castells [1998]) paraissent en voie de réaliser l'« homme sans intérieur », cet homme qui serait « tout entier un être communicant », né avec la cybernétique vers le milieu du XX^e siècle (P. Breton [1997, p. 230]). Singulière ironie de l'histoire, étant donné « le commentaire des passages quasi théologiques que Wiener consacre à l'entropie (incarnation pour lui du « diable ») dans son ouvrage *Cybernétique et Société*. La différence est [...] l'acte néguentropique majeur, puisque c'est l'affaiblissement des différences qui conduit à la mort informationnelle, équivalent de la « mort thermique » de la thermodynamique ». (P. Breton [op. cit., p. 236])³⁴. Or, la communication est tout à la fois le

³² Les notions de contexte de la découverte et contexte de la justification ont été introduites par H. Reichenbach [1938].

³³ Cette inversion est particulièrement notable dans les sciences dites "dures" : après l'âge d'or des années 1945-1975, où les scientifiques ont résolu nombre de problèmes importants, aucune réelle "révolution scientifique" (au sens de T.S. Kuhn [1972]), n'est apparue. De sorte que ces sciences semblent actuellement installées dans un état d'équilibre stationnaire (V. Larivière, E. Archambault & Y. Gingras [2008]).

³⁴ La cybernétique naît avec l'article classique de A. Rosenblueth, N. Wiener et J. Bigelow [1943], dont l'un des objectifs est de promouvoir la notion de comportement. Cinq ans plus tard, N. Wiener [1948] substitue à ce terme celui de communication, dont il prétend alors que la cybernétique est la science. Une traduction française

moteur de l'atténuation locale des différences entre acteurs d'un même amas, de l'accentuation globale des différences entre amas, et de l'annulation finale de toutes les différences dans l'équilibre informationnel terminal du réseau — analogue, en effet, à la mort thermique de la thermodynamique (B. Ancori [2009]).

Sans l'apport des processus internes de cognition individuelle qui alimentent sans cesse le réseau en représentations nouvelles, ce dernier finit par s'effondrer sur lui-même sous le poids de communications qui finissent par étouffer toute différence entre les acteurs. Nous n'en sommes certes pas là, et l'équivalence généralisée qui nous est ainsi promise ne se réalisera peut-être jamais, mais cela n'empêche pas nos sociétés de donner l'impression de tendre actuellement vers une telle situation. D'où la « bancarisation totale de la vie » qui compense et permet l'« abstraction grandissante du signe monétaire », soulignée plus haut à la suite de J.-J. Goux. D'où également cette sensation d'écrasement de l'épaisseur historique qui semble nous vouer à vivre dans un perpétuel présent, signe de la disparition progressive de l'événement vécu comme tel, du fait d'une productivité décroissante du réseau en matière d'information — c'est-à-dire de nouveauté. Au racornissement progressif de l'espace lié à l'effacement de toute distance par le développement des technologies de l'information et de la communication, répond aujourd'hui une contraction du temps vécu de notre histoire.

L'espace et le temps tendent ainsi à se réduire respectivement à un point et à un instant. Mais le processus qui nous y mène apparaît aujourd'hui animé d'une forme d'effervescence parfois proche d'un mouvement brownien parmi les acteurs, de sorte que les anciennes catégories dans lesquelles penser le social et la politique semblent désormais ne plus avoir cours. D'où l'appel à fonder une nouvelle sociologie, centrée sur la notion d'acteur-réseau, qui n'est plus une « science du social » mais un « suivi d'associations », « un type de connexion entre des choses qui ne sont pas elles-mêmes sociales » (B. Latour [2006, p. 13]. Dans une telle conception, le social n'est plus un domaine spécifique, mais « un mouvement très particulier de réassociation ou de réassemblage » [ibid., p. 14]. Ce type de connexion, nous l'avons identifié à un jeu de communications, et ces choses qui ne sont pas elles-mêmes sociales, aux acteurs individuels engagés dans un tel jeu. Loin d'être figés dans les catégories traditionnellement posées par l'ancienne sociologie (catégories socio-professionnelles, catégories sexuelles, etc.), les acteurs actuels seraient engagés dans une telle multiplicité de rôles et de fonctions qu'ils reconfigureraient en permanence un jeu mobile de réassociations et réassemblages imprimant leurs formes à la structure de l'espace social.

D'où également l'apparition récente d'une autre manière de penser aujourd'hui le politique, assortie de jugements très contrastés. Pour les uns, la recherche de nouveaux fondements dans laquelle paraissent engagées les démocraties contemporaines débouche aujourd'hui sur un espoir : la démocratie participative. A la perte de confiance qui « affecte simultanément la plupart des acteurs amenés à jouer traditionnellement un rôle d'intermédiaire entre le peuple et ses représentants en démocratie » (L. Blondiaux [2008, p. 5]), répondent « les multiples manifestations d'une montée en puissance de la parole citoyenne dans l'espace public. Blogs, forums, journalisme participatif : tout se passe comme si aujourd'hui les coûts, matériels et symboliques, d'accès à l'expression politique publique avaient baissé au point de permettre à tout un chacun de faire entendre sa voix. » [Ibid., p. 6]. De sorte que « l'idée d'un inéluctable renforcement de la participation des citoyens à la prise de décision politique gagne [...] chaque jour du terrain dans la plupart des grandes démocraties occidentales. » [Ibid.].

partielle de ce dernier ouvrage est parue en 1952 aux éditions Deux Rives sous le titre *Cybernétique et société*. Sur l'histoire de la cybernétique, voir désormais J. Segal [2003] et surtout M. Triclot [2008].

A la question : « avons nous encore besoin d'un tiers ? », selon le titre même d'un ouvrage récent (J.-P. Lebrun & E. Volckrick (dirs.) [2005]), la réponse serait donc franchement négative. Et s'ouvrirait peut-être ainsi devant nous une perspective heureuse, car elle répondrait à l'exigence de singularité rendue manifeste par « une demande sociale de ne pas être traité comme un cas parmi d'autres, de ne pas être rassemblé sous le même prédicat, dans une même catégorie. » [op. cit., p. 12]). Dans cet esprit, il faudrait désormais « davantage tabler sur les capacités des acteurs sociaux à analyser leurs propres situations et ne pas opérer cette traditionnelle coupure entre jugement expert et jugement ordinaire. » [Ibid., p. 13]. Si ces capacités s'avéraient réelles, le passage d'un monde de la verticalité à un monde de l'horizontalité serait parfaitement viable : *exit* le Tiers transcendant dont l'impuissance criante conduit aujourd'hui chacun à s'en méfier, et place à de multiples tiers émanant des acteurs individuels eux-mêmes !

Le problème central de la modernité serait dès lors « celui de la construction complexe d'une économie d'articulation entre des figures du tiers. » [Ibid., p. 15]. Ce problème semble particulièrement crucial dans un domaine qui imprègne aujourd'hui nos vies quotidiennes au point de pénétrer l'intimité même de nos corps propres : celui des sciences et des technologies. Dans ce domaine, la notion de démocratie participative, rebaptisée en « démocratie dialogique », s'incarnerait dans la construction de « forums hybrides » : « Forums, parce qu'il s'agit d'espaces ouverts où des groupes peuvent se mobiliser pour débattre de choix techniques qui engagent le collectif. Hybrides, parce que ces groupes engagés et les porte-parole qui prétendent les représenter sont hétérogènes : on y trouve à la fois des experts, des hommes politiques, des techniciens et des profanes qui s'estiment concernés. Hybrides, également, parce que les questions abordées et les problèmes soulevés s'inscrivent dans des registres variés qui vont de l'éthique à l'économie en passant par la physiologie, la physique atomique et l'électromagnétisme. » (M. Callon, P. Lascoumes & Y. Barthe [2001, p. 36]). Le pari consiste ici en l'obtention espérée d'une fertilisation croisée entre savoirs hétérogènes et rationalités différentes — voire antagonistes — mis en présence lors de tels forums, qui visent à une « exploration des mondes possibles » riche d'effets d'apprentissage débouchant sur une décision robuste, car collectivement assumée, bien que toujours révisable.

C'est probablement parce qu'il s'agit là du domaine qui engage le plus profondément notre présent et notre avenir que la contradiction la plus vive a été presque immédiatement apportée à cette invitation à évoluer vers une « démocratie dialogique » opposée à nos vieilles démocraties représentatives. Ainsi, selon J.-P. Dupuy [2002] confier à la discussion collective le soin de régler le problème crucial constitué par l'évolution de nos sociétés techniciennes et productivistes vers une catastrophe finale, et ceci d'autant plus sûrement que ce modèle de société se verrait universalisé, constituerait une profonde erreur de stratégie. Cette vision serait trop hâtive : elle « met, pour tout dire, la charrue avant les bœufs. Avant d'imaginer les procédures politiques qui permettraient à une démocratie scientifique et technique d'aller sur le chemin qu'elle veut prendre, ou en tout cas d'éviter les autoroutes qui mènent tout droit et très vite au désastre, il convient, me semble-t-il, de penser la nature du mal auquel nous avons ici affaire. » [op. cit., p. 20-21]. Cette tâche prioritaire reviendrait à la philosophie morale, chargée de déterminer les critères du juste et du bien, ou plutôt du mal et de l'inacceptable, et ceci antérieurement à toute procédure, car sur un sujet aussi essentiel « trop souvent l'appel à la démocratie sert d'alibi à l'absence de réflexion normative. » [Ibid., p. 22]. Dans le domaine des déterminations et des conséquences du développement des sciences et des technologies, les capacités des acteurs sociaux à analyser leurs propres situations apparaissent rien moins

qu'avérées aux yeux de J.-P. Dupuy. D'où son plaidoyer pour un retour de l'expert, et de la parole savante qu'il délivre à l'adresse de la masse des profanes.

Sur un plan plus général, certains rejettent la notion de démocratie participative, car ils la confondent avec celle de démocratie d'opinion. Or, l'opinion serait « le degré le plus bas du savoir », et elle infesterait notre époque d'une débauche de rumeurs avec la complicité d'un système politico-sondager lui-même complaisamment relayé par les médias en une boucle infernale menant tout droit à une « dictature de la popularité » (R. Debray [*Le Monde*, 1^{er}-2 juin 2008, p. 15]). Dans ces conditions, la démocratie d'opinion ne peut apparaître que comme une maladie — infantile ou sénile, au choix — de la démocratie. Sans doute. Mais tout cela n'a rien à voir avec la démocratie participative, qui suppose au contraire l'échange d'arguments rationnellement organisés entre acteurs à l'écoute (critique) les uns des autres ! Il existe certes de bonnes raisons de corriger certaines modalités ou de relever certaines impasses de pratiques actuelles se réclamant de la démocratie participative (L. Blondiaux [2008, p. 83 *sq.*]). Mais rejeter la démocratie participative au nom de travers imputables à la démocratie d'opinion n'est rien d'autre que commettre une erreur sur les catégories. Or, cette erreur est lourde de conséquences lorsqu'elle se trouve partagée par une partie de la population qu'effraie une effervescence sociale assimilée par elle à un désordre absolu. Car elle débouche alors sur une aspiration sourde, voire un appel explicite, à voir s'instaurer une figure de souveraineté solitaire et omnisciente, capable de décider seule et sur tous les sujets. Dans une société où la notion de tiers se montre de plus en plus évanescence, et où apparaissent simultanément nombre d'autres caractéristiques propres à un équilibre du système indo-européen polarisé par des aspects « donnés par le divin », lorsqu'un tel appel rencontre un plaidoyer pour la substitution d'une "laïcité d'intelligence" à une "laïcité d'incompétence" (R. Debray [2002]), nous sommes légitimement en droit de nous interroger sur la possible résurgence d'un équilibre de ce type.

Cette forme symbolique semble finalement constituer un invariant dans nos sociétés, depuis la période mycénienne jusqu'à aujourd'hui, en passant par la *polis* de la période classique, l'empire carolingien et la mutation féodale. A D. Dubuisson se demandant quel est le coefficient d'élasticité et de tolérance du système trifonctionnel [2008, p. 81], nous répondrions volontiers que nous en ignorons la mesure exacte, mais qu'il nous semble être très élevé ! Car idéalement tendu entre équilibres "donné par le divin" puis "construit par l'humain" sous leurs formes pures en Grèce ancienne, ce système s'avère ensuite capable d'accueillir le mélange impur de ces deux types d'équilibre en proportions variables et évolutives : dominé par les aspects "donnés par le divin" sous l'empire carolingien, il inverse progressivement sa polarité à la faveur de la mutation féodale pour privilégier ensuite toujours davantage, du XII^e au XX^e siècle, les aspects "construits par l'humain", et semble à nouveau inverser cette polarité dans la période la plus récente. Ces mouvements de balancier entre un Tiers sacré et transcendant et une multitude de tiers profanes et immanents s'inscriraient-ils dans l'horizon indépassable de l'idéologie indo-européenne comme forme symbolique invariante au sein des sociétés occidentales ? En ce cas, cette idéologie serait au centre de la figure singulière de l'ordre en Occident, la variante occidentale de cet "ordre unique et simple, impliquant lui-même l'existence de lois susceptibles d'être transcrites sous forme d'algorithmes" (D. Dubuisson [op. cit., p. 127]) que C. Lévi-Strauss aura toujours et partout recherché sous le désordre apparent et la diversité des phénomènes.

Références

- Ancori B. [1988]**, « Un théâtre dans le monde ou le monde comme théâtre ? A propos de l'invention de la tragédie attique », Colloque *Langues, sciences, cultures : quelles traverses ?*, 9-11 décembre, Parlement européen, Strasbourg.
- Ancori B. [1990]**, *Echange monétaire et Evolution économique*, Thèse de doctorat d'Etat ès-Sciences économiques, Université Louis Pasteur (Strasbourg I).
- Ancori B. [1997a]**, « Effacement du tiers et identité du sujet. Les leçons de la Grèce ancienne et de l'Occident médiéval », in D. Weil (dir.), *Figures du sujet dans la modernité*, Editions Arcanes, Paris, p. 185-227.
- Ancori B. [1997b]**, « Evolution, complexité et consensus monétaire : un modèle théorique et quelques illustrations historiques », *Economie Appliquée*, tome L, 3, p. 199-236.
- Ancori B. [1999]**, « Altérité, différence et temporalités », Colloque *Penser la création humaine, agir vers l'autonomie. Rencontre autour des idées mères de Cornélius Castoriadis*, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 24-25 juin.
- Ancori B. [2005]**, « Analogie, évolution scientifique et réseaux complexes », *Nouvelles perspectives en sciences sociales. Revue internationale d'analyse complexe et d'études relationnelles*, Vol.1, 1, p. 9-52.
- Ancori B. [2007]**, « Analogie, métaphore et mutation féodale (XI^e-XIII^e siècle) », Colloque *Pour ou contre la métaphore ? Pouvoir, histoire, savoir et poétique*, Collège militaire royal du Canada, Kingston (Ontario), 24-25 mai, à paraître.
- Ancori B. [2008]**, « Espace-temps d'un réseau socio-cognitif complexe. Jalons pour une épistémologie naturalisée et évolutionnaire. I. Propension à communiquer et présent spécieux », *Nouvelles perspectives en sciences sociales. Revue internationale d'analyse complexe et d'études relationnelles*, Vol.3, 2, p. 113-181.
- Ancori B. [2009]**, « Espace-temps d'un réseau socio-cognitif complexe. Jalons pour une épistémologie naturalisée et évolutionnaire. II. Temporalités historiques et entropie socio-cognitive », *Nouvelles perspectives en sciences sociales. Revue internationale d'analyse complexe et d'études relationnelles*, Vol.4, 1, à paraître.
- Atlan H. [1999]**, *La fin du « tout génétique » ? Vers de nouveaux paradigmes en biologie*, INRA Editions.
- Aymard A. & J. Auboyer J. [1953]**, *L'Orient et la Grèce antique*, Presses Universitaires de France.
- Bakhtine M. [1970]**, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Gallimard.
- Balat A. [1973]**, *Sens et forme de l'économie monétaire. Le langage de la monnaie*, Flammarion.
- Bichot J. [1984]**, *Huit siècles de monétarisation. De la circulation des dettes au nombre organisateur*, Economica.
- Bloch Marc [1939]**, *La société féodale*, Albin Michel.
- Bloch Maurice [2008]**, "Vers les sciences cognitives", *Sciences Humaines*, Hors série spécial n° 8, p. 77-80.
- Blondiaux L. [2008]**, *Le nouvel esprit de la démocratie. Actualité de la démocratie participative*, Seuil.
- Boyer R. & Orléan A. [1994]**, « Persistance et changement des conventions. Deux modèles simples et quelques illustrations », in A. Orléan (dir.), *Analyse économique des conventions*, Presses Universitaires de France, p. 219-247.
- Breton P. [1997]**, « La représentation de l'humain et la construction d'une image de l'homme 'sans intérieur' », in D. Weil (dir.), *Figures du sujet dans la modernité*, Editions Arcanes, Paris, p. 229-242.
- Buc P. [1989]**, « Pouvoir royal et commentaires de la Bible (1150-1350) », *Annales Economies Sociétés Civilisations*, 3, mai-juin, p. 691-713.
- Callon M., Lascoumes P. & Barthe Y. [2001]**, *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Seuil.
- Castells M. [1998]**, *La société en réseaux. L'ère de l'information*, Fayard.
- Castoriadis C. [1975]**, *L'institution imaginaire de la société*, Seuil.
- Castoriadis C. [1986]**, *Domaines de l'homme — Les carrefours du labyrinthe II*, Seuil.
- Castoriadis C. [1990]**, *Le Monde morcelé. Les carrefours du labyrinthe III*, Seuil.
- Castoriadis C. [1993]**, « Complexité, magmas, histoire. L'exemple de la ville médiévale », in M. Amiot, I. Billiard & L. Brams (éds.), *Système et paradoxe. Autour de la pensée d'Yves Barel*, Seuil, p. 55-73.
- Castoriadis C. [1997]**, *Fait et à faire. Les carrefours du labyrinthe V*, Seuil.
- Castoriadis C. [1999]**, *Dialogues*, Editions de l'Aube.
- Chenu M.-D. [1952]**, « L'homme et la nature. Perspectives sur la renaissance du XII^e siècle », *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, p. 39-66.
- Chydenius J. [1975]**, « La théorie du symbolisme universel », *Poétique*, 23, p. 322-341.
- Colin P. & Mongin O. [1988]**, *Un monde désenchanté ? Débat avec Marcel Gauchet*, Editions du Cerf.
- Collectif [1981]**, *Pour un temps/Georges Dumézil*, Centre Georges Pompidou/Pandora Editions.
- Dahan-Dalmedico & Peiffer J. [1982]**, *Une histoire des mathématiques. Routes et dédales*, Seuil.
- Debray R. [2002]**, *L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque, rapport au ministre de l'éducation nationale*, Odile Jacob, Paris.

- Delahaye J.-P. [1999]**, *Information, complexité et hasard*, 2^{ème} éd. revue, Hermès.
- Deleuze G. [1968]**, *Différence et répétition*, Presses Universitaires de France.
- Détienne M. [1967]**, *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce archaïque*, Maspéro.
- Doehaerd R. [1952]**, « Les réformes monétaires carolingiennes », *Annales Economies Sociétés Civilisations*, 1, janv.-mars, p. 13-20.
- Doehaerd R. [1982]**, *Le haut Moyen Age occidental. Economies et société*, 2^{ème} éd. augmentée, Presses Universitaires de France.
- Dubuisson D. [2008]**, *Mythologies du XX^e siècle. Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*, 2^e édition revue et augmentée, Presses Universitaires du Septentrion.
- Duby G. [1971]**, *La société aux XI^e et XII^e siècles dans la région mâconnaise*, Ecole pratique des Hautes Etudes.
- Duby G. [1973a]**, *Hommes et structures du Moyen Age. Recueil d'articles*, Ecole pratique des Hautes Etudes and Mouton and Co.
- Duby G. [1973b]**, *Guerriers et paysans. VII^e-XII^e siècles. Premier essor de l'économie européenne*, Gallimard.
- Duby G. [1973c]**, *Le dimanche de Bouvines*, Gallimard.
- Duby G. [1977]**, *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval (France, Angleterre, Empire, IX^e-XV^e siècles). Essai de synthèse et perspectives de recherches*, deux tomes, Flammarion.
- Duby G. [1978]**, *Les trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, Paris.
- Dumézil G. [1958]**, « L'idéologie tripartite des Indo-Européens », Collection Latomus, XXXI, *Revue d'Etudes Latines*, Bruxelles.
- Dumézil G. [1977]**, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Gallimard.
- Dumézil G. [1979]**, « Entretiens sur les mariages, la sexualité et les trois fonctions chez les Indo-Européens », *Ornicar ?*, 19.
- Dumézil G. [1985]**, *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux*, Gallimard.
- Dumézil G. [1986]**, *Mythe et épopée. I. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, 5^{ème} éd., Gallimard.
- Dupuy J.-P. [2002]**, *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*, Seuil.
- Fossier R. [1982]**, *Enfance de l'Europe. X^e-XII^e siècles. Aspects économiques et sociaux*, Presses Universitaires de France.
- Gauchet M. [1985]**, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard.
- Gilson E. [1944]**, *La philosophie au moyen âge. Des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, Payot.
- Gourevitch A. J. [1983]**, *Les catégories de la culture médiévale*, Gallimard.
- Gourevitch A. J. [1989]**, « le marchand », in J. Le Goff (dir.), *L'homme médiéval*, Seuil, p. 267-313.
- Goux J.-J. [1989]**, « Cash, check or charge ? », in M. Gorin (dir.), *L'argent*, *Communications*, 50, p. 7-22.
- Grisward J.-H. [1981]**, « L'or corrompeur et le soleil arrêté ou la substructure mythique de la Chanson de Roland », *Pour un Temps/Georges Dumézil*, Centre Georges Pompidou/Pandora, p. 257-270.
- Guerreau A. [1980]**, *Le Féodalisme. Un horizon théorique*, Le Sycomore.
- Guéry A. [1984]**, « Le Roi dépensier. Le don, la contrainte, et l'origine du système financier de la monarchie française d'Ancien Régime », *Annales Economies Sociétés Civilisations*, nov.-déc., p. 1241-1269.
- Guittou H. [1975]**, « La monnaie existe-t-elle ? », in P. Coulbois (éd.), *Essais en l'honneur de Jean Marchal*, 2, *La monnaie*, Editions Cujas, p. 29-36.
- Halphen L. [1947]**, *Charlemagne et l'empire carolingien*, Albin Michel.
- Kuhn T. S. [1972]**, *La structure des révolutions scientifiques*, Flammarion.
- Lakoff G. & Johnson M. [1980]**, *Metaphors We live by*, University of Chicago Press.
- Lakoff G. & Johnson M. [1999]**, *Philosophy in the Flesh. The embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, Basic Books.
- Larivière V., Archambault E. & Gingras Y. [2008]**, « Long-Term Variations in the Aging of Scientific literature : From Exponential Growth to Steady-State Science (1900-2004) », *Journal of the American Society for Information Science and Technology*, Vol. 59, n° 2, p. 288-296.
- Laroche E. [1949]**, *Histoire de la racine nem en grec ancien*, Klincksieck.
- Latouche R. [1956]**, *Les origines de l'économie occidentale (IV^e-XI^e siècle)*, Albin Michel.
- Latour B. [2006]**, *Changer de société. Refaire de la sociologie*, La Découverte.
- Latour B. & Woolgar S. [1988]**, *La Vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*, La Découverte.
- Lebrun J.-P. & Volckrick E. (dirs.) [2005]**, *Avons-nous encore besoin d'un tiers ?*, Editions érès.
- Le Goff J. [1964]**, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Arthaud.
- Le Goff J. [1977]**, *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident : 18 essais*, Gallimard.
- Le Goff J. [1979]**, « Les trois fonctions indo-européennes, l'histoire et l'Europe féodale », *Annales Economies Sociétés Civilisations*, n° 6, nov.- déc., p. 1187-1215.
- Le Goff J. [1981]**, *La naissance du Purgatoire*, Gallimard.
- Le Goff J. [1986]**, *La bourse et la vie. Economie et religion au Moyen Age*, Hachette.
- Le Goff J. [1996]**, *Saint Louis*, Gallimard.

- Lévêque P. [1964]**, *L'Aventure grecque*, Armand Colin.
- Lévi-Strauss C. [1962]**, *La pensée sauvage*, Plon.
- Li M. & P. Vitányi P. [1997]**, *An Introduction to Kolmogorov complexity and its Applications*, Second Edition, Springer-Verlag.
- Lichnerowicz A., Perroux F. & Gadoffre G. (dirs.) [1980]**, *Analogie et connaissance. Tome I. Aspects historiques*, Editions Maloine.
- Maffesoli M. [1988]**, *Le Temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, Librairie des Méridiens, Klincksieck et Cie.
- Maffesoli M. [1992]**, *La Transfiguration du Politique. La tribalisation du monde*, Grasset & Fasquelle.
- Mauss M. [1950]**, *Sociologie et anthropologie*, Presses Universitaires de France.
- Meyr E. [1961]**, « Cause and Effect in Biology. Kinds of Causes, Predictability, and Teleology Are Viewed by a Practicing Biologist », *Science*, 134, p. 1501-1506.
- Mollat M. [1977]**, *Genèse médiévale de la France moderne. XIV^e-XV^e siècle*, Arthaud.
- Panofsky E. [1967]**, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Editions de Minuit.
- Polanyi K. & Arensberg C. (éds.) [1975]**, *Les Systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Librairie Larousse.
- Reichenbach H. [1938]**, *Experience and Prediction*, University of Chicago Press.
- Rosenblueth A., Wiener N. & Bigelow J. [1943]**, « Behavior, Purpose and Teleology », *Philosophy of Science*, vol. X, p. 18-24.
- Rossiaud J. [1989]**, « Le citoyen », in J. Le Goff (dir.), *L'homme médiéval*, Seuil, p. 159-200.
- Schmitt J.-C. [1990]**, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Gallimard.
- Scobeltzine A. [1973]**, *L'art féodal et son enjeu social*, Gallimard.
- Segal J. [2003]**, *Le Zéro et le Un. Histoire de la notion scientifique d'information au 20^e siècle*, Syllepse.
- Sergent B. [1979]**, « Les trois fonctions des Indo-Européens dans la Grèce ancienne : bilan critique », *Annales Economies Sociétés Civilisations*, n° 6, nov.-déc., p. 1155-1186.
- Servet J.-M. [1984]**, *Nomismata. Etat et origines de la monnaie*, Presses universitaires de Lyon.
- Smith P. & Sperber D. [1971]**, « Mythologiques de Georges Dumézil », *Annales Economies Sociétés Civilisations*, Vol. 26, n°3-4, mai-juin, p. 559-586.
- Snodgrass A. [1986]**, *La Grèce archaïque. Le temps des apprentissages*, Hachette.
- Stark R. [2007]**, *Le triomphe de la raison. Pourquoi la réussite du modèle occidental est le fruit du christianisme*, Presses de la Renaissance.
- Susong G. [1975]**, *La Politique d'Orphée. Essai sur la tradition despotique en Grèce ancienne*, Grasset.
- Triclot M. [2008]**, *Le moment cybernétique. La constitution de la notion d'information*, Editions Champ Vallon.
- Vérin H. [1982]**, *Entrepreneurs, Entreprise. Histoire d'une idée*, Presses Universitaires de France.
- Verlinden C. [1972]**, « Marchands ou tisserands ? A propos des origines urbaines », *Annales Economies Sociétés Civilisations*, 2, mars-avril, p. 396-406.
- Vernant J.-P. [1962]**, *Les origines de la pensée grecque*, Presses Universitaires de France.
- Vernant J.-P. [1990]**, *Mythe et religion en Grèce ancienne*, Seuil.
- Vidal-Naquet P. [1968]**, « Fonctions de la monnaie dans la Grèce archaïque », *Annales Economies Sociétés Civilisations*, 1, janv.-fév., p. 206-208.
- Vlachos G. C. [1974]**, *Les Sociétés politiques homériques*, Presses Universitaires de France.
- Wervecke van H. [1932]**, « Monnaie, lingots ou marchandises ? Les instruments d'échange aux XI^e et XII^e siècles », *Annales d'Histoire Economique et Sociale*, 17, p. 452-468.
- Wiener N. [1948]**, *Cybernetics, or control and communication in the animal and the machine*, MIT Press.