

Préface

C'est une expérience curieuse, et presque inquiétante, que de se trouver en situation de devoir écrire une préface à un texte qui s'en passe aussi bien que celui de Jean-Luc Boilleau. Ou pire, qui défie toute préface. Et l'on verra que c'est au sens fort qu'il convient d'entendre le défi en question. En règle générale, les préfaces sont écrites par des universitaires chevronnés ou par des notabilités, soit pour faire revivre un grand auteur oublié du passé soit, au contraire, pour attirer l'attention et la bienveillance du lecteur sur les mérites d'un travail réalisé par un auteur débutant ou guère connu. Dans ce dernier cas, une parcelle de la gloire du préfacier est supposée, en rejaillissant sur le préfacé, pouvoir faire passer ce dernier des ténèbres de l'anonymat à une esquisse de notoriété. Or, ici, la gloire du préfacier est des plus modestes. Et, même si une partie du contenu de cet ouvrage a servi de support à une « habilitation » universitaire, rien ne ressemble moins à un « travail » et n'est moins académique que le présent livre. De surcroît, si l'on prend au sérieux une de ses leçons principales, il doit sauter aux yeux qu'occuper la position du généreux dispensateur de compliments, c'est s'exposer à recevoir en contre-don un défi agonistique qui ne pourra avoir de cesse qu'une fois redressée l'asymétrie du donateur et du donataire et que lorsque le premier aura chuté de son petit piédestal. D'où l'inquiétude, qu'on comprendra, du préfacier s'apprêtant à prendre la pose avantageuse et paternaliste de celui qui est supposé en savoir plus long que l'auteur lui-même sur la signification de son œuvre.

Aussi bien n'est-ce nullement dans cet état d'esprit, au moins à notre connaissance, que nous estimons devoir rédiger ces quelques pages, mais pour une raison qu'il importe maintenant d'énoncer sans plus de détour : nous avons eu maintes fois l'occasion de constater, lors de publications dans *La Revue du Mauss* ou ailleurs, que le propos de Jean-Luc Boilleau se révèle au premier abord difficilement compréhensible même à ceux qui sont pourtant les mieux placés *a priori* pour l'entendre. La chose ne surprendrait pas si, comme dans tant d'essais plus ou moins récents, on était confronté à un style ampoule et cryptique, susceptible de multiples interprétations et nimbé d'un jargon prétentieux. Or ici, chose étrange en vérité, l'obscurité ressentie par nombre des lecteurs passés de J.-L. Boilleau est comme proportionnelle à la clarté d'un style qui ne s'autorise aucun faux-semblant et aucun faux-fuyant. Et qui, après un premier moment de sidération, nous en avons fait également l'expérience, loin de plonger le lecteur dans un état de perplexité, suscite souvent en lui au contraire une sorte de jubilation. Ce n'est donc pas ici l'expression qui déroute, mais bien le contenu. La chose est suffisamment rare pour mériter qu'on s'y arrête. Non sans étayer brièvement, au préalable, nos assertions. Prenons simplement pour exemple des difficultés de compréhension mentionnées - ils ne s'en formaliseront pas - les réactions de deux universitaires auxquels nous avons soumis pour appréciation les textes de J.-L. Boilleau. Au premier, lecteur attentif et passionné de Georges Bataille, il fallut attendre d'avoir terminé une première lecture de ce qui s'appelle ici « Conflit et lien social » pour découvrir qu'il se sentait en pleine harmonie avec un texte qui jusque-là lui avait semblé étranger. Chez le second, grand admirateur de Pierre Clastres, particulièrement sensible à l'anti-utilitarisme des sauvages, c'est à peu près à mi-parcours que surgit le déclic qui le fit basculer de l'indifférence, voire de l'hostilité,

l'assentiment enthousiaste. Il est donc facile d'imaginer quelle risque d'être l'incompréhension de la part de ceux qui ne sont ni lecteurs ni amateurs de Bataille ou de Clastres. Qu'on les rassure toutefois en leur certifiant que nul détour par ces auteurs n'est nécessaire pour entrer dans le propos de Jean-Luc Boilleau, qui ne s'est pas structuré d'abord à partir de lectures mais bien en fonction d'une expérience personnelle et d'une certitude tôt acquise qui lui servent de boussole pour s'orienter dans le monde ingrat et déroutant des idées. Et sans doute une des premières raisons de l'étrangeté indéfinissable de ce qu'on va lire reside-t-elle là, dans le fait que ce discours d'une grande rigueur théorique, contrairement à certaines apparences, procède pour une large part d'un autre domaine que celui du savoir conceptuel et que de surcroît il se déploie en une guerre déclarée avec lui. Réfléchissant sur un thème fort proche, Georges Bataille expliquait : « Ce que je dis ici est peut-être mal étayé, théorique, éloigné d'une réalité qui jamais n'est simple ni pure. Mais l'expérience *intérieure* (souligné par G. Bataille) qui me guide m'engage à maintenir l'autonomie de cette représentation par rapport aux données historiques précises qu'étudie, par exemple, l'ethnographie. S'il est un élément que nous saisissons du dedans, c'est bien la souveraineté¹... ». De même Jean-Luc Boilleau pourrait-il écrire, sans doute : « S'il est un élément que nous saisissons du dedans, c'est bien celui de la rivalité, c'est le désir d'en découdre avec les puissants, avec ceux qui ont obtenu la victoire, pour ne pas la leur abandonner définitivement, c'est la volonté d'être glorieux. » Là où Bataille évoque les leçons de son expérience intérieure, J.-L. Boilleau, dans sa partie justement et drôlement appelée « Méthodogonie » (et non Méthodologie, ce qui reviendrait à rendre

1. Georges Bataille : « La souveraineté », *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris, 1976, tome VIII, p. 286.

d'emblée les armes à l'ennemi), écrit : « Ici nous prendrons le risque de déterminer une problématique à partir d'un retour-éclair sur une conviction qui nous a toujours empêché de participer à un univers déduit par le jeu normal des "lois de la pensée" » (Dupréel). Cette conviction pourrait s'énoncer ainsi : « Il y a aussi de l'Agôn : » (p. 87). Par quoi il entend, entre mille autres choses, « le refus de la soumission, la rébellion - ce que vivent, ou ont vécu, les grands mots mémorables qui s'opposent à la grammaire, les mutins du social, les vies risquées, les dons et les contre-dons, les moqueurs conscients, les situations anachroniques, les insubordinations à la logique, les répliqueurs, les rivaux face à face ; Achille, les sophistes, Lancelot, d'Artagnan, Cerdan, Clastres... immortels par la gloire » (p. 83-84). Ou encore, de même qu'il n'est d'existence proprement sociale concevable - dans le registre de l'intersubjectivité et des relations de personne à personne -, que fondée sur le don, de même que les dons appellent d'autres dons toujours plus importants sans que jamais les comptes puissent être soldés, de même, laisse entendre J.-L. Boilleau, rien en ce domaine n'est susceptible d'exister, aucun rapport d'homme à homme (ou de femme) de naître, sans un défi agonistique qui appelle des défis en retour toujours plus osés. Car dans le champ des relations de personne à personne, pas plus qu'on ne saurait jamais être définitivement quitte de quoi que ce soit, pas plus la victoire ne saurait être définitivement acquise à quiconque. « Le héros définitivement victorieux est exclu, note Jean-Luc Boilleau, parce qu'il n'y a de héros qu'en Agôn et de victoire définitive qu'en Logos » (p. 134), que sous l'égide de la Raison et de l'universel. Cette Raison à laquelle l'Agôn fait une guerre permanente. A la Loi du don des biens ou des bienfaits, qui enjoint de donner toujours plus, d'être toujours plus généreux, correspond terme à terme la Loi du don des maux, des coups ou des méfaits, qui interdit de jamais accepter

aucune défaite ou soumission. Mais, au moins dans l'ordre de la société sauvage, n'existe-t-il à proprement parler qu'une seule Loi, celle d'être généreux, que ce soit dans l'alliance ou dans la guerre. La triple obligation de donner, recevoir et rendre, dont l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss atteste la probable universalité, ne doit pas être comprise de travers, c'est-à-dire en chaussant nos seules lunettes d'héritiers du christianisme. Elle est obligation d'effectuer, d'accepter ou de retourner des dons agonistiques, des dons qui constituent autant de défis, et dont seule la pratique renouvelée et la durée permettront de décider s'ils contiennent plus de bien que de mal, s'ils sont remèdes ou poisons. La légère torsion que J.-L. Boilleau fait subir à la découverte de Mauss, dans le sillage de laquelle il s'inscrit par ailleurs fidèlement (à travers l'héritage de J. Huizinga et J. Baudrillard), est de mettre l'Agôn et la rivalité sur le même plan que le don, voire de leur conférer la prééminence hiérarchique. « Comme tu le sais, fait-il dire au héros des Ossètes, Soslan, l'alliance est Subordonnée au conflit dont la figure primordiale est combat contre Rien » (p.188). Une telle torsion est-elle acceptable ? Il nous faudra revenir à la fin sur cette question. Mais non sans avoir pris la mesure du continent enfoui qu'elle permet d'exhumer.

D'où vient à J.-L. Boilleau la certitude qui le guide dans ses fouilles ? Où a-t-il trouvé sa boussole ? Sans doute revient-il au préfacier d'éclairer le lecteur au moins sur ce point. Rien de ce qu'écrivit J.-L. Boilleau ne serait en effet pleinement intelligible si on ne saisissait comment tout procède d'abord chez lui d'une fidélité sans faille au souvenir des fastes d'une jeunesse de bagarreur, d'amateur de baston et, parallèlement, de compétiteur de judo de haut niveau puisque, champion d'Europe junior, il n'a dû qu'à son esprit d'insubordination et à son refus d'accepter les disciplines de la Fédération française de judo de se voir vite évincer de l'équipe nationale. À l'évidence,

c'est dans ce passé, et dans le refus de le renier, que s'est forgée en lui la conviction que, en quelque sorte, le combat ne ment pas. Et, parallèlement, celle que nul ne saurait renoncer volontairement au désir d'être splendide et prestigieux, « immortel par la gloire ». Et voilà, d'un coup, deux raisons supplémentaires à l'étrangeté, décidément de plus en plus inquiétante, du présent livre. C'est que, d'une part, on n'est guère accoutumé, et surtout en France, et surtout chez les « intellectuels », à accorder la moindre parcelle d'intelligence aux sportifs. Quant à en reconnaître, d'autre part, la plus petite once aux loubards de nos banlieues, cela dépasse le stade des provocations tolérées. Pour parler des sportifs et des loubards, au front supposé nécessairement bas, il y a des journalistes ou des sociologues. Mais que l'un d'entre eux prenne la parole pour énoncer dans le langage des intellectuels anti-sports le point de vue des sportifs ou des bagarreurs anti-intellectuels, voilà qui est suffisamment inhabituel pour expliquer l'effet de surprise que nous mentionnions tout à l'heure. C'est qu'il est infiniment rare que ceux qui ont accédé à la maîtrise du style littéraire ou universitaire et qui entreprennent de décrire leur milieu d'origine, par hypothèse étranger aux prestiges de la chose écrite, ne le trahissent pas aussitôt, même avec les meilleures intentions du monde, du seul fait qu'ils portent désormais sur lui le regard des vainqueurs, celui de l'ennemi lettré sur les barbares illettrés². La fidélité maintenue par J.-L. Boilleau aux émotions et aux joies de la compétition, son souci de ne rien abdiquer de la superbe des champions de l'Agôn même au sein de la citadelle du Logos, nous vaut au contraire, réjouissons-nous-en, plus et autre chose qu'un

2. Il est par exemple étonnant de voir comment un écrivain de talent, Annie Ernaux, en décrivant son milieu populaire et rural d'origine, décrit en fait, au premier chef, la description de ce milieu que pourrait donner une sociologie d'inspiration bourdieusienne. Qui elle-même pourrait prendre appui sur cette description de ses descriptions pour en déduire leur bien-fondé

« témoignage » sur le sport et la baston, la première formulation, croyons-nous, du plaidoyer que ceux-ci pourraient prononcer s'ils étaient appelés à comparaître devant le tribunal de la Raison universelle, le tribunal du Logos, et s'ils acceptaient un temps de parler son langage pour mieux refuser sa compétence et son verdict.

On trouvera donc ici, au minimum, croyons-nous, de quoi commencer à comprendre ce qui se joue effectivement dans le sport et dans les batailles des bandes de jeunes. Car il faut bien convenir que sur ces points la sociologie du sport ou de la délinquance nous laissent fort démunis. La première, au moins dans l'école de pensée qui a rencontré longtemps un fort écho chez les professeurs d'éducation physique et sportive, nous explique gravement que le sport serait une invention de la modernité ; que, lié à l'industrialisation et au capitalisme, il consisterait en une entreprise d'apprentissage de la compétition, en un dressage des corps à des fins productivistes, en une soumission aux disciplines de l'usine renforcée par l'usage du chronomètre et le fait de compter les points pour satisfaire au culte de la performance. Bref, le sport serait ce qui aliène et empêche de faire la révolution, morale ou politique. Renonçons donc à compter, bannissons tout esprit de compétition, en déduisent les partisans de l'éducation sportive *soft* ; les tenants du sport désportivé. D'autres notent que l'accès aux différentes pratiques sportives n'est pas égalitaire puisque chacune convient plus ou moins bien aux divers habitus des diverses classes sociales. J.-L. Boilleau n'a guère de peine, en partant d'un point de vue tout autre, à faire apparaître ces explications pour ce qu'elles sont : au minimum peu convaincantes. Croit-on vraiment que ce soit pour assister à un dressage disciplinaire aux normes du capitalisme, ou à la confrontation des habitus, que les foules se pressent dans les stades et y laissent se déchaîner les passions ? que des centaines de mil-

lions de personnes, un milliard parfois, suivent les Jeux Olympiques à la télévision ? L'explication par le nationalisme, ou par son soubassement caché, la montée de l'individualisme, a déjà plus de plausibilité. Mais ne manque-t-elle pas l'essentiel, le plaisir pris et partagé, et Sautant mieux pris que partage, au spectacle du refus de toute soumission, du refus de la nécessité, que celle-ci s'exprime sous les traits de la loi du plus fort ou de celles de la pesanteur, de la résistance de l'air ou bien des matériaux ? Oui, le sport constitue bien une invention de la modernité (dans le sillage malgré tout des anciens Grecs. Comme quoi la modernité est bien ancienne...), montre J.-L. Boilleau, mais en un sens diamétralement opposé à celui qu'on entend habituellement. L'invention du sport moderne n'est certainement pas celle, en effet, de la rivalité et de la compétition. Celles-là sont éternelles. Bien plutôt consiste-t-elle dans le façonnage d'une forme efficace de domestication et de renfermement de l'esprit agonistique. Celui qui imbibait autrefois l'intégralité du rapport social, et qui ne trouve plus désormais à s'exprimer de manière légitime que dans le seul champ clos des compétitions sportives.

Aussitôt énoncées, ces reconsidérations de la signification du sport et de son histoire apparaissent presque évidentes. Encore fallait-il les énoncer. Moins convaincantes sont sans doute les quelques lignes consacrées par J.-L. Boilleau à l'amour de la baston chez les loubards, ne serait-ce d'ailleurs que parce qu'il n'y a que quelques lignes. Qui suffisent cependant à nous alerter et à nous éviter de tout rapporter à une crise des valeurs, à la montée du chômage, à un dérèglement des mécanismes du contrôle social ou à une hypertrophie des pratiques « d'étiquetage » ou de stigmatisation des dominés par les dominants. Non que ces différentes « causes » soient nécessairement fausses. Mais en tant que telles, elles ne nous disent rien sur la signification que ces pra-

tiques revêtent pour leurs auteurs. Or, pour commencer à y entendre quelque chose et à ne pas voir dans les multiples rixes qui nous effraient dans les quartiers mal famés uniquement une marque de la folie ou de la bêtise à front bas, n'est-il pas au minimum de bonne méthode de faire l'hypothèse que ces bagarres entre bandes sont pour elles aussi excitantes et prestigieuses que la guerre de Troie pour le bouillant Ajax et le vaillant Achille ? Cela ne justifie rien *a priori*. Et il y a peu de chances qu'un Ajax ou un Achille seraient tolérables et tolérés bien longtemps aujourd'hui. Pas plus, d'ailleurs, que le Christ par le Grand Inquisiteur. Mais cela ne nous dispense pas de nous rappeler qu'ils ont longtemps incarné l'exemple de la vertu par excellence. À une époque où la vertu était justement identique à l'excellence. Et c'est ici que la boussole de J.-L. Boilleau se révèle précieuse. Elle ne nous permet pas seulement de nous repérer parmi certains phénomènes contemporains mal identifiés. Elle nous donne également les moyens de mettre la modernité en perspective dans une histoire longue.

Le plus surprenant, en effet, dans la démarche de J.-L. Boilleau est qu'elle ne s'arrête nullement aux objets contemporains que pourrait à la rigueur lui autoriser une sociologie se réclamant de l'empirisme et de la scientificité : le sport et la délinquance ; mais qu'au contraire elle ne s'attarde somme toute guère sur eux et entreprenne bien plutôt de bâtir une sorte de sociologie et d'anthropologie générales agonistiques, suivies elles-mêmes, comme dans la foulée, d'une esquisse de métaphysique, voire de cosmogonie. C'est que, pour en rester provisoirement au premier volet, le sport et la baston ne sont intelligibles, semble poser l'auteur, 1°) que si on les considère comme les résidus, ou plutôt comme une forme de renaissance permanente, de l'imaginaire immémorial des guerriers et, 2°) que si l'on se rappelle que ce même imaginaire n'est pas, au sein des sociétés sau-

vages, celui d'une catégorie sociale parmi d'autres, mais l'imaginaire dominant et qu'il les imprègne dans leur totalité. Imaginaire du don agonistique, il constitue l'éther de toutes leurs représentations, la trame de toutes leurs actions³. Aussi, bien plus que le seul point de vue des sportifs ou des loubards, est-ce celui des guerriers de tout temps auquel **J.-L. Boilleau** prête ses mots et qu'il représente devant le tribunal de l'Histoire. Et voici la véritable et la plus profonde raison de la gêne ressentie à la première lecture par qui découvre J.-L. Boilleau. C'est que, tout d'un coup, nous entendons formuler dans un langage moderne des propos que pourraient tenir d'hypothétiques mais intéressants personnages, un Achille ou un Ulysse ayant lu Platon, Épicure, Hegel, Bourdieu et Hannah Arendt ! Et, curieusement, cela ne produit aucun sentiment d'anachronisme mais déclenche au contraire l'impression de comprendre en profondeur, mieux que par de multiples commentaires érudits, l'état d'esprit propre au monde héroïque. Qu'on ne s'y trompe pas. Il ne suffit certainement pas d'avoir pratiqué la compétition sportive, même à un haut niveau, pour accéder ainsi à une compréhension intime du monde homérique et, surtout, pour parvenir à le faire revivre. Si J.-L. Boilleau était resté judoka, simplement judoka, nous n'aurions rien à lire de lui. Mais, en l'occurrence, le judoka se double d'un remarquable connaisseur de la mythologie et de la première philosophie grecques. C'est qu'il les lit comme on lit des bandes dessinées ou des romans de cape et d'épée⁴? Sa boussole, ou son

3. Sauf, peut-être, en Australie qui, à en croire Alain Testart (*Des dons et des dieux*, Nathan, 1994) ignorerait aussi bien le don que la guerre.

4. J.-L. Boilleau n'est bien sûr pas un helléniste spécialisé. Néanmoins, lors de la soutenance d'habilitation à laquelle on a déjà fait allusion, un des membres du jury, qui est un des meilleurs historiens français de la philosophie, doublé d'un historien de la boxe n'a pu s'empêcher de demander à J.-L. Boilleau s'il lisait les textes grecs dans leur langue d'origine et, face à une réponse négative, de s'étonner qu'il parvienne malgré cela à une compréhension aussi fine de l'univers de pensée des anciens Grecs.

pendule si l'on préfère, J.-L. Boilleau ne les a pas construits uniquement avec la pratique du judo, mais aussi avec de vraies et nombreuses lectures. Toujours marquées, toutefois, du sceau de l'originalité. Mais, pour l'avoir connu étudiant de sociologie à Caen, il y a une vingtaine d'années et pour avoir suivi régulièrement l'élaboration de sa problématique, nous pouvons attester de ce que celle-ci était déjà parfaitement Constituée, dans ses grandes lignes de force, avant même qu'il ne l'habilite de références universitairement acceptables. C'est bien sa certitude première de la vivacité inépuisable de l'Agôn qui lui a permis de choisir ses lectures, et non l'inverse.

Claude Lévi-Strauss voyait dans la capacité de l'analyse structuraliste à prévoir l'existence de variantes de mythes encore inconnues la preuve de son caractère scientifique. Si l'on en juge par ce critère, la démarche de J.-L. Boilleau, malgré qu'il en ait, doit être reconnue comme pleinement scientifique. L'essentiel de son propos était en effet déjà constitué lorsqu'il découvrit l'extraordinaire *Livre des héros*⁵ dans lequel Georges Dumézil a traduit les récits légendaires des actuels Ossètes, les descendants des anciens Scythes, qui semblent, à le lire, n'exister que pour l'illustrer. Ces récits, conservés inchangés par la tradition orale depuis la nuit des temps, proches cousins des mythes grecs, nous donnent à voir un temps plus ancien que celui du monde d'Homère lui-même. Un temps dans lequel les dieux n'ont pas encore vaincu les héros et les Titans, pour la bonne raison qu'ils n'existent tout d'abord pas. Ce n'est que dans les derniers récits qu'on les voit apparaître, rendant de ce fait l'action des héros impossible ou plutôt sans espoir. Eux qui ne vivaient que de la passion de défier, par la force ou par la ruse, tous les autres héros connus dans le monde connu, se voient

5. Georges Dumézil, *Le livre des héros*, Gallimard / Unesco, Paris, 1965.

désormais confrontés à des adversaires qu'ils n'ont désormais plus aucun espoir de vaincre. A la différence toutefois des Grecs qui acceptent de s'incliner devant les dieux de l'Olympe, puis devant le Logos, les guerriers scythes, comme nombre de tribus amérindiennes, préfèrent le combat sans espoir et la mort à la soumission devant les dieux et la nécessité.

Cette rencontre inopinée avec les guerriers scythes, les Nartes, et leurs héros, Batradz, Soslan, confère à la démarche de J.-L. Boilleau une ampleur d'abord difficilement envisageable. Ce qui pouvait passer pour une lubie de sportif indiscipliné, en lutte individuelle, et presque caractérielle, avec la bureaucratie de sa discipline comme avec l'Université, apparaît soudain comme un révélateur de dimensions anthropologiques aussi fondamentales, aussi largement sues depuis le début du monde qu'aujourd'hui largement Oubliées. Le choix opéré par les Nartes face aux dieux naissants ne peut qu'évoquer la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave, mais une dialectique inversée puisque le refus de la servitude, du fait qu'il est opéré collectivement, interdit l'entrée dans l'Histoire. Et, bien sûr, l'anthropologie développée par J.-L. Boilleau, qui se présente sous la forme d'une sorte de phénoménologie (sauvage) de l'Esprit (sauvage) est fort proche de celle de Hegel relu par Alexandre Kojève⁶. A ceci près, peut-être, que chez J.-L. Boilleau, quelque attention qu'il prête au désir de la gloire, la passion de rivaliser, de s'opposer, pour rien, contre Rien, l'emporte encore sur le désir d'être reconnu. Cela le rapprocherait sans doute d'un Georges Bataille, déjà évoqué ici et nullement par hasard, mais d'un Bataille qui serait moins torturé, dépourvu de son côté sulfureux et de ses fascinations morbides et plus ou moins perverses. Si bien que le philosophe le plus en harmonie avec ce qu'on

6. Dans sa célèbre *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, « Bibliothèque des Idées », 1971.

lira ici est certainement Hannah Arendt, pour qui l'invention de la forme de la Cité par les Grecs résulte d'abord, et avant tout, de leur désir de se raconter de belles histoires de héros et de devenir immortels (et non éternels). Avec tous ces philosophes, auteurs d'anthropologies hétérodoxes, c'est-à-dire d'anthropologies qui ne mettent pas en avant chez l'Homme la dimension du besoin mais celle du désir de reconnaissance et du souci de la face, J.-L. Boilleau est en étroite consonance. Mais il n'est pas philosophe professionnel et c'est sur le mode du jeu qu'il chemine à travers la pensée, non en travaillant le concept,

Tentons de préciser maintenant, car là est bien sûr le plus important, le statut de ces anthropologies hétérodoxes. A notre grande surprise, c'est chez l'auteur à succès, Francis Fukuyama, que nous avons trouvé les formulations qui, sur ce point, nous paraissent les plus justes. Nous ne voulons pas parler ici de la thèse qui a rendu Fukuyama célèbre, celle selon laquelle l'Histoire serait désormais finie⁷. Par contre, il convient de saluer le coup de force théorique accompli par lui. Guère discuté par les commentateurs, empressés - l'esprit agonistique étant partout - de discuter la thèse principale, en la présentant généralement de manière ultra-simplifiée pour pouvoir paraître intelligents à peu de frais, ce coup de force est, croyons-nous, un coup de génie. Il consiste à montrer l'équivalence entre le désir de reconnaissance selon Hegel et le *thymos* selon Platon. On sait que, pour Hegel, l'Homme ne devient pleinement humain que lorsque, s'élevant au-dessus du besoin animal, il entreprend, au risque de sa vie, de faire reconnaître son humanité - le fait qu'il n'est pas homme de besoin mais de désir - par une autre

7. Et défendue, après le célèbre article qui a fait tant de bruit (publié en 1989 dans *The National Interest* et traduit dans la revue *Commentaire*, n°47) dans *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, Paris, 1992.

conscience humaine. Comme l'autre conscience est mue par le même souci, il en résulte ce que Hegel-Kojève nomment une lutte à mort pour la reconnaissance. Quel rapport avec le sage Platon qui prône l'Amour « platonique » et la soumission des passions à la Raison ? Aucun au premier abord. Pourtant l'analyse en trois dimensions que donne Platon de la *psyché* humaine, dans *La République*, mérite ici attention. La première strate, *l'epithymia*, que les traducteurs rendent maladroitement en parlant par exemple « d'élément concupiscible », est celle des besoins et de la sexualité, du désir charnel comme du désir d'argent. La deuxième, le *thymos*, est traduit par « l'élément irascible » (R. Baccou). Les gardiens de la République, les guerriers, se caractérisent ainsi par leur irascibilité, par l'importance de leur *thymos*. Le troisième élément est celui du Logos, de la Raison, auquel les deux autres doivent céder le pas chez le sage comme dans la cité harmonieuse. Cette subordination de l'irritabilité à la Raison, montre à juste titre Fukuyama, ne peut être cependant qu'incertaine et ambiguë même chez Platon. Le problème essentiel des sociétés humaines est en effet d'aménager la violence sans la supprimer, car en elle se trouve le germe des choses les pires mais aussi des meilleures. Si les gardiens ne restaient pas irascibles face aux ennemis, la Cité serait aussitôt conquise et disparaîtrait. Plus profondément, c'est dans le registre du *thymos* que naissent à la fois les querelles stériles de points d'honneur, mais aussi que s'éprouve le sens de la justice et de l'injustice. C'est, pour parler maintenant à nouveau le langage de Hegel, parce que les sujets ont le sentiment de ne pas recevoir la reconnaissance à laquelle ils ont droit, ou que cette même reconnaissance n'est pas accordée à ceux qui la méritent, qu'ils se révoltent. Et sans cette capacité de révolte, aucune société ne peut rester vraiment humaine. Mieux, le sage ne saurait être seulement un penseur, une machine à calculer. Il

n'est sage que de participer, à sa manière, aux passions de ses contemporains. Il n'est sage que par sa passion, avec elle, contre elle, mais sûrement pas sans elle. Socrate déifiant avec arrogance ses accusateurs lors de son procès n'est pas d'abord un champion du Logos mais de l'Agôn. De même, ajouterait-on volontiers, le Christ chassant les marchands du Temple et enjoignant à ses disciples de quitter père et mère n'est pas tant un héraut de l'Amour que ce que Fukuyama appellerait un thymotique exemplaire. Et la même chose serait vraie de la plupart des fondateurs de grandes religions qui, à peu près tous, ont ou ont eu à voir avec la guerre.

L'intérêt des reformulations auxquelles procède Fukuyama est double⁸. Il est, d'une part, de suggérer comment l'Histoire avance selon deux logiques bien

8. Il est maintenant possible de dire un mot de sa thèse, tant vilipendée, sur la fin de l'Histoire. Sans nous prononcer sur le fond, notons seulement qu'elle est très solidement argumentée. Qu'elle n'a bien évidemment pas la sottise d'énoncer qu'il ne se produira désormais plus d'événements. Elle soutient seulement que les institutions occidentales sont les plus rationnelles d'un double point de vue : celui de la satisfaction des besoins d'une part ; du point de vue de l'*epithymia*, donc. Mais aussi, et surtout, du point de vue de la satisfaction du désir d'être reconnu en tant qu'être humain éprouvé par chaque être humain. Seule la démocratie, en effet, permet selon Fukuyama d'échapper à la lutte du maître et de l'esclave en accordant à chacun une même reconnaissance, une *isothymia*. Cette *isothymia*, cependant, ajoute-t-il, peut-être doublement Critiquée. Par la gauche, d'une part, en mettant l'accent sur le fait que dans la réalité la reconnaissance n'est pas vraiment et suffisamment égale. Les démocraties occidentales, pense-t-il, doivent pouvoir répondre à ces critiques. Elles auront par contre plus de mal à répondre aux critiques de droite, d'inspiration nietzschéenne, qui avancent que le désir de reconnaissance ne peut pas se satisfaire de l'égalité. On ne peut vouloir être meilleur que les autres (*megalothymia*) et accepter d'être égal. La conclusion de Fukuyama, en conséquence, est infiniment moins idyllique qu'on ne le dit usuellement. Il ne croit pas qu'existe, en dehors des formes sociales inventées par l'Occident, de solution économique ou politique viable à long terme. Mais il n'exclut nullement que le règne de l'*isothymia*, de l'égal reconnaissance, n'éclate de l'intérieur, ne serait-ce que sous le coup de l'ennui. Cette évolution possible avait déjà été annoncée par Bataille, lui aussi frappé de stupeur, bien avant Fukuyama, par les prophéties kojévienne sur la fin de l'Histoire (sur ce point, on lira avec profit l'excellent livre de Jean-Michel Besnier : *La politique de l'impossible ; l'intellectuel entre révolte et engagement*, La Découverte, Paris, 1988). L'argumentation de J.-L. Boilleau nous paraît se situer à l'inter-

distinctes, celle de la satisfaction des besoins éphémères, celle de la satisfaction du désir thymotique de reconnaissance, et comment la seconde est infiniment plus importante et complexe que la première. Une société, pour pouvoir se reproduire, doit assurément satisfaire les « besoins » ou les « intérêts » de ses membres. Mais, plus encore, il lui faut donner des aliments à leurs passions et assurer à chacun une reconnaissance suffisante de son humanité. L'autre point clairement mis en avant par Fukuyama est que le *thymos* s'oppose aussi bien à l'*epithymia* qu'au Logos. Voilà qui permet opportunément de clarifier une ambiguïté possible de l'anti-utilitarisme (et donc, tout autant, de l'utilitarisme). L'utilitarisme, en effet, consiste-t-il en une apologie du plaisir par rapport aux peines, en une glorification de l'intérêt personnel (*self regarding*, dirait Jeremy Bentham) et en une valorisation de l'égoïsme ? Bref, en une réhabilitation de l'*epithymia* ? Ne consiste-t-il pas plutôt en une valorisation de la raison calculante, du Logos, en un appel à la sagesse et, au bout du compte, en un panégyrique de l'altruisme ? Bref, du Logos ? L'auteur de ces lignes, en proposant de distinguer entre utilitarisme vulgaire et utilitarisme sophistiqué a tenté de montrer comment l'hésitation entre ces deux points de vue possibles était au cœur de l'utilitarisme qui peut, avec d'aussi excellents arguments de part et

section de la critique de droite et de la critique de gauche de la modernité. Elle ne supporte pas ce qui subsiste de domination réelle, pas plus qu'elle n'admet que le deuil pourrait être fait du désir de la reconnaissance et de la gloire. J.-L. Boilleau a eu l'occasion de commenter l'article de Fukuyama, avant la sortie du livre de celui-ci (à l'occasion de débats organisés par la librairie Sauramps à Montpellier. Cf. *De la fin de l'histoire*, par J.-L. Boilleau, C. Castoriadis, M. Ferro, P. Grimal, M. Henry, M.-C. Maurel, O. Mongin, E. Morin, J. Rupnik, E. Terray, E. Wallon, Éditions du Féhn / Sauramps, Paris 1992). Curieusement, dans ce commentaire il développe avant la lettre l'argumentation qui sera celle de Fukuyama dans son livre ultérieur. Il concède en effet la possibilité que l'histoire soit effectivement finie si par histoire on entend l'histoire du Logos. Par contre, il lui paraît vraisemblable qu'on assiste à une insurrection de l'Agôn, douée d'effectivité, non de l'extérieur du Logos mais en son sein.

d'autre, être compris comme une dogmatique de l'égoïsme ou une dogmatique de l'altruisme, un affaissement dans le besoin et l'intérêt matériel ou une sublimation dans la Raison⁹. Mais, serait-on tenté de dire avec J.-L. Boilleau : « Il y a aussi de l'Agôn ». Et ce que les différentes variantes de l'utilitarisme, qu'il soit distingué ou vulgaire, ont en commun, c'est de ne savoir que faire du *thymos* de Platon, du désir de reconnaissance de Hegel, du désir d'apparaître d'Arendt ou de l'Agôn. Symétriquement, l'anti-utilitarisme apparaît biface puisque il affirme la prééminence hiérarchique, tant d'un point de vue positif que normatif, du registre de la passion, du désir éprouvé par les sujets humains de voir reconnaître leur générosité, à la fois sur celui de l'intérêt et sur celui de la Raison. Ce pourquoi il apparaît à beaucoup comme « romantique », la où nous avons tendance à penser qu'il est simplement réaliste¹⁰. En

9. Cf. par exemple, Alain Caillé : *La démission des clercs. La crise des sciences sociales et l'oubli du politique*, (La Découverte, Paris, 1993, chapitre 4).

10. Cette imputation de romantisme est par exemple le fait de Michaël Löwy et Robert Sayre, dans leur beau livre *Révolte et mélancolie ; le romantisme à contre-courant de la modernité*, (Payot, Paris, p. 292 sq.). La démonstration du réalisme anti-utilitariste, au contraire, devrait passer par la mise en évidence de ce que les frontières entre *epithymia*, *thymos* et Logos ne sont pas tranchées et, plus précisément, du fait que l'Agôn (pour parler maintenant comme J.-L. Boilleau) constitue le moteur premier – ce qui leur confère leur dynamisme – aussi bien des besoins et des intérêts que de la Raison raisonnante. Quant au premier point, Thorstein Veblen, Edmond Goblot et Pierre Bourdieu ont suffisamment montré comment les besoins sont créés par une logique de la distinction pour qu'il ne soit pas nécessaire de s'y attarder. Quant à la toute-puissance de l'esprit de rivalité au cœur même de l'empire de Logos, on en trouvera un exemple instructif dans ces propos du pape de l'utilitarisme, du grand logicien et du grand savant, John Stuart Mill (*Autobiographie*, Aubier, Paris, 1994) : « Une société des disciples d'Owen existait... L'un de nous (les « utilitaristes radicaux ») lança l'idée d'y aller en groupe pour mener une bataille rangée. Charles Austin de même que certains de ses amis qui ne participaient pas, d'ordinaire, à nos débats acceptèrent. Nous mîmes le projet à exécution de concert avec les membres principaux de la Société owenite qui ne répugnaient naturellement pas à une controverse avec des opposants au lieu d'une discussion indigente entre personnes persuadées d'avance... Ce débat une fois achevé, on en commença un autre sur les mérites généraux du système

dressant le procès de l'Agôn contre le Logos, J.-L. Boilleau se situe donc bien au lieu central de l'anti-utilitarisme. Une question toutefois reste à éclaircir, celle du rapport qu'entretiennent, au sein du don agonistique, le don et l'Agôn.

C'est elle qu'il faut maintenant aborder de front. Sauf à écrire une préface aussi longue que le livre, il est en effet impossible ici de suivre plus loin J.-L. Boilleau dans ses explorations. Au lecteur de s'y lancer à son tour, à sa suite. La place nous manque pour signaler les multiples trouvailles ou formulations heureuses, trouvées comme en se jouant, ou pour expliquer les réserves que certaines nous inspirent. Un exemple seulement. Il est sympathique et roboratif de voir J.-L. Boilleau relever l'opprobre qui frappe sauvages ou jeunes sportifs pour leur supposé primitivisme en affirmant que ce qui est difficile et méritoire, digne de gloire, ce n'est pas de penser en conformité avec les Lois de la Nature ou de jouer le jeu d'une carrière rangée, mais, au contraire, de tout faire pour y échapper en affirmant l'arbitraire contre la nécessité, le jeu contre le sérieux et le défi contre la soumission. Ainsi écrit-il, par exemple : « Le problème de savoir pourquoi les "sauvages" amérindiens ne sont pas passés au Logos philosophique ou à la science alors que pourtant "l'homme a toujours pense aussi bien" (Lévi-Strauss), se résout par le simple fait qu'ils ne le voulaient pas. Ils s'affirmaient

d'Owen } la bataille générale ne dura pas moins de trois mois. Ce fut une lutte au corps à corps (en français dans le texte) entre les owenistes et les économistes politiques, ennemis jurés des premiers, mais ce fut un combat parfaitement amical... L'orateur qui m'impressionna le plus, bien que je fusse en désaccord avec chacun de ses mots ou presque, fut Thirlwall l'historien, depuis évêque de Saint David... Son discours répondait à l'un des miens. Il n'avait pas prononcé dix phrases que je le considérai comme le meilleur orateur que j'eusse jamais entendu et je n'en ai pas entendu de meilleur par la suite (p. 120-121) ». Et encore : « Au cours de la saison suivante, 1826-1827... nous avons déniché deux excellents orateurs Tories... avec l'intervention régulière des deux orateurs Tories comme celles de Roebuck et de moi-même, chaque débat, pratiquement, dégénérait en bataille rangée (en français dans le texte) entre les « radicaux philosophes » et les juristes Tories (p. 123) ». Etc.

contre le rationnel, la logique, l'abstraction et leur liberté résidait en cela. » (p. 95). Ou encore : « Il est, plus facile et moins aléatoire de gagner sa vie dans l'informatique que dans la boxe » (p. 98). Ici, de toute évidence, et malgré l'importante part de vérité qu'il contient, l'« humanisme » de J.-L. Boilleau l'emporte trop loin. Cet humanisme qui le pousse à accorder une égale dignité à toute rébellion, à tout défi, à tout ce qui se dérobe face au Logos. Celui encore qui l'incite à croire que pour peu que les hommes (et, pourquoi pas les animaux, les plantes, les pierres, les étoiles ?) décident de se dresser contre la nécessité, qui n'est rien d'autre à l'en croire que le Rien, alors tout pourrait basculer, d'une seconde à l'autre, chez chacun, dans la société et même dans le cosmos. P. Clastres se retrouve ici ultra-clastrisé. Pointer le geste du refus d'un principe de domination est justifié. Mais on ne saurait non plus oublier que le Logos, la science, l'abstraction ont une histoire, fort longue ; que ce n'est qu'au cours des siècles et des millénaires qu'ils se sont constitués tels que nous les connaissons. Qu'est-ce donc qui est refusé par les sauvages, concrètement et non abstraitement ? Et il n'est, bien sûr, nullement clair qu'il soit plus facile de gagner sa vie dans l'informatique que dans la boxe lorsque toute l'enfance a été baignée par l'échec scolaire et la violence des bagarres à l'école ou dans la rue.

Cette dernière remarque conduit directement à la question de savoir quelle quantité de violence, et selon quelles modalités, paraissent admissibles ou souhaitables à J.-L. Boilleau ? Car c'est nécessairement sur ce point que les réticences de ses lecteurs doivent être les plus fortes, Expliquer que les sociétés de jadis ont loué les castagners, passe encore ! Même si nous n'avons plus trop l'habitude de nous représenter les héros antiques comme ce qu'ils sont d'abord, des guerriers, voire des fiers-à-bras. Mais tout appel, même implicite, à une revalorisation du combat et de ses tenants, nous est *a priori* insupportable.

table, puisque nous sommes les enfants d'une modernité entièrement bâtie, et depuis longtemps, sur le refoulement de la violence et des passions aristocratiques qui lui sont associées¹¹. Le propos de J.-L. Boilleau n'est-il donc pas nécessairement et radicalement archaïsant, réactionnaire, apologétique d'une violence hors de mise, foncièrement anti-démocratique ? Nous ne le pensons pas. Mais il faut reconnaître que le soupçon ne peut pas ne pas être formulé. Il l'a d'ailleurs été, avec force, dans *La Revue du Mauss*, par Pascal Combemale, intitulant sa critique, de façon significative : « Que le guerrier agônise¹² » ! N'y allant pas avec le dos de la cuiller, P. Combemale écrit : « Rien de très nouveau dans ce discours, réactionnaire sur son versant individualiste (la chevalerie), fasciste sur son versant moderne (« viva la muerte »). On nous reprochera de pratiquer l'amalgame, mais vu d'en bas on discerne mal les nuances. Des hordes barbares jusqu'à la division « Das Reich », l'histoire des brutes change seulement de forme... » (p.70-71). Et il conclut : « Je crois, après beaucoup d'autres, qu'il existe une affinité entre les valeurs de l'Agôn et le fascisme » (id.), en appelant « le faible à tirer dans le dos du fort. A bout portant » (p.73). A quoi J.-L. Boilleau réplique qu'il voit mal en quoi « les Apaches, les Cheyennes, les Sioux etc., aient jamais été de la graine de fascistes » (p.75), et que le

11. La modernité, avons-nous tenté de montrer dans l'introduction de *Don, intérêt, désintéressement. Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*, La Découverte, Paris, 1994, est, de même, construite sur le refoulement du don, et pour les mêmes raisons. Du coup, les sciences sociales et la philosophie politique, agents et héritiers de ce processus de refoulement, se révèlent de plus en plus incapables de penser le conflit radical et le politique. Sur ce point, et pour ce qui concerne le politique, renvoyons aux analyses de Chantal Mouffe dans *Le politique et ses enjeux. Vers une démocratie plurielle*, La Découverte, Paris, 1994, Nous avons développé une argumentation voisine, en ce qui concerne les sciences sociales, dans *La démission des clercs. La crise des sciences sociales et l'oubli du politique*, op. cit.

12. Pascal Combemale : « Indiana Jones, ou Que le guerrier agônise », *La Revue du MAUSS trimestrielle*, n°14, 4^e trimestre 1991. La Découverte,

fascisme ne surgit que lorsque l'Agôn est contaminé par le Logos ; qu'il représente la mise du **Logos au** service de l'Agôn, de même que le combattant pour la démocratie libérale, tel que P. Combemale, entend mettre l'Agôn au service de Logos (p. 75). Sans prétendre arbitrer les combattants ni vouloir à tout prix les réconcilier, sans prétendre non plus décerner à J.-L. Boilleau un brevet de *political correctness*, il nous sera peut-être permis d'observer que la position de J.-L. Boilleau est forte lorsqu'il fait observer à P. Combemale que c'est bien en combattant que celui-ci lutte pour la démocratie et contre le fascisme ; qu'il y a donc, là aussi, de l'Agôn. De noter encore que P. Combemale fait très vraisemblablement à J.-L. Boilleau un mauvais procès puisque il y a fort à parier qu'ils se retrouveraient du même côté en cas de besoin. Tous deux partagent en effet la même horreur de la domination et J.-L. Boilleau n'hésiterait sans doute pas à tirer, en même temps que P. Combemale, et même par derrière, sur quiconque prétendrait imposer la sienne par la force. De surcroît cette capacité à se rebeller, J.-L. Boilleau la reconnaît à tout homme (ou femme), voire aux règnes animaux, végétaux ou minéraux. Mais une difficulté, plus qu'une ambiguïté, rend malgré tout les soupçons de Combemale compréhensibles.

Car, en effet, la position défendue par J.-L. Boilleau est, à y réfléchir, bien singulière, Elle revient, en somme, à défendre des valeurs aristocratiques au nom d'un éthos radicalement démocratique. Ou le contraire. Plus précisément, parmi les valeurs conjuguées par l'Agôn, il ne retient que celles qui poussent à la lutte contre les dominations instituées, au refus général de la soumission à la nécessité. La lutte et la rivalité seraient en somme pleinement légitimes aussi longtemps qu'elles s'affirment dans la négativité, comme refus de l'obéissance imposée. Mais elles basculeraient dans l'abjection sitôt que le vainqueur tenterait de capitaliser sa victoire et de s'affirmer

non seulement héros d'un jour mais vainqueur éternel et définitif, par nature et par vocation. Nous partageons quant à nous assez largement cette manière de voir. Mais il ne faut pas méconnaître les multiples problèmes qu'elle soulève. Car sur un plan historique P. Combemale a largement raison. Le discours de l'Agôn a été jusqu'à présent massivement élitiste. Et il n'est pas d'un trop grand secours d'invoquer sa « contamination » par le Logos, car cette contamination, au moins en Europe, remonte tout de même à il y a fort longtemps. Qui plus est, il est difficile de cacher que chez les Ossètes les guerriers valeureux, les Nartes terribles, sont hiérarchiquement supérieurs à ceux que J.-L. Boilleau nomme les Sages et les Cupides¹³. Alors, pourrait à bon droit ironiser P. Combemale, J.-L. Boilleau plaide-t-il implicitement pour le rétablissement de l'éminence d'une noblesse d'épée actualisée ? Certainement pas. Mais pour échapper à l'ambiguïté il faut, pensons-nous, dans la voie si brillamment ouverte et défrichée, pousser plus avant la réflexion. En accordant toute sa place à l'Histoire et aux multiples mâtinages concrets d'Agôn et de Logos dont elle a été le théâtre; en montrant comment elle suit non seulement la logique de la « contamination » de l'Agôn par le Logos, mais aussi celle de la dialectique immanente à l'Agôn et au désir d'être splendide. Car on ne peut mettre sur le même plan la splendeur ostentatoire et encore naïve du guerrier sauvage et celle du guerrier de lui-même, de celui qui lutte d'abord contre ses propres penchants à la domination et à l'exhibition de ses mérites. Et qui atteint ainsi, expliquerait Bataille, à la souveraineté, mais une souveraineté qui ressemble à s'y méprendre à de l'auto-anéantissement. J.-L. Boilleau a ample-

13. Il faut d'ailleurs voir là, sans aucun doute, la confirmation du caractère étonnamment archaïque des légendes scythes, puisque dans les autres systèmes religieux indo-européens les guerriers sont hiérarchiquement subordonnés aux prêtres, si l'on en croit l'analyse donnée par G. Dumézil de ce qu'il appelle l'idéologie indo-européenne des trois fonctions.

ment raison de nous rappeler que, quel que soit le degré de pureté ou de sainteté atteint, c'est toujours la pulsion agonistique et le désir de gloire qui travaillent. Mais qui le font de façon d'autant plus paradoxale et auto-destructrice que la société devient complexe. Ou encore : nous connaissons suffisamment J.-L. Boilleau pour savoir qu'il tient l'abbé Pierre ou mère Thérèse pour des guerriers aussi valeureux, ou plus, que ses chers Nartes. Dont acte. Et il est fort éclairant de voir la dimension guerrière là où d'autres ne veulent voir que la sainteté. Mais encore faudrait-il le dire et s'en expliquer. Et encore reste-t-il à penser maintenant la diversité historique et à ne pas laisser entendre que l'Agôn des seuls guerriers constituerait l'archétype exclusif de l'Agôn légitime.

C'est ici que fait retour la question que nous posions initialement. Celle de savoir pourquoi au sein de ce que Marcel Mauss analyse comme don agonistique, J.-L. Boilleau isole le moment de l'Agôn comme moment déterminant¹⁴ ? « Pourquoi, écrit-il, parler d'Agôn plutôt que de don / contre-don (Mauss), d'échange symbolique (Baudrillard), de dépense (Bataille), de jeu (Huizinga) ? Tout simplement parce que ces phénomènes sont multidimensionnels, que l'Agôn nous paraît rendre compte des différents niveaux de leur déploiement, et parce qu'il nous semble que les diverses dimensions envisagées sont incompréhensibles si elles ne sont pas alliées en Agôn » (p. 88). Oui, elles sont incompréhensibles sans l'Agôn, mais celui-ci est-il compréhensible sans le jeu et sans le don ? Et cela autorise-t-il à écrire, comme nous l'avons vu, que « l'alliance est subordonnée au

14. Ce qui le pousse, logiquement, à ne retenir qu'une définition très restrictive du don ; à le distinguer fortement du simple partage (qu'il nomme, pour les besoins de la rime, pardon) ou du renoncement des mystiques, qu'il nomme abandon. Il n'y a pour lui de don qu'associé à un défi de générosité, à une mise à l'épreuve de la splendeur du donateur et du donataire. Cf. sur ce point son article : "Le don n'est ni abandon ni pardon", in *La Revue du MAUSS*, n°11, 1er trimestre 1991.

conflit) ? En quel sens convient-il d'entendre cette subordination ? Il y a ici, nous semble-t-il, une confusion entre logique diachronique et logique synchronique, entre un rapport d'antécédence chronologique et un rapport de subordination hiérarchique. Que, par hypothèse, l'alliance ne puisse être conclue qu'entre ceux qui étaient auparavant séparés et, plus vraisemblablement ennemis, est une chose. Et, en effet, le paradoxe constitutif de la société sauvage tient à ce que c'est chez ses ennemis qu'il faut prendre femme ; que c'est du bois des ennemis que l'on fait le feu des amis. Accordons même, avec P. Clastres et Georges Simmel, que l'état de conflit larvé et structurel constitue un type de rapport social aussi « liant » que le lien communautaire. Il n'en reste pas moins que, d'une manière ou d'une autre, il faut bien s'accorder pour différer et rivaliser. En ce sens, et aussi longtemps qu'une société ne se disloque pas, c'est le contraire de ce qu'affirme J.-L. Boilleau qui est vrai : « Le conflit est subordonné à l'alliance. » Ou encore, au sein du don agonistique, le don est hiérarchiquement supérieur à l'Agôn. J.-L. Boilleau, d'ailleurs, n'en convient-il pas lui-même lorsqu'il écrit : « Pour que l'Agôn perdure, il faut aussi de l'Harmonie » (p. 68) ?

Soudain donc, au détour d'une phrase, nous voyons apparaître, dans le combat inexpiable du Logos et de l'Agôn que nous campe J.-L. Boilleau, un troisième « possible », comme il écrit, l'Harmonie, « compossible incontournable de l'Agôn. L'Agôn est du côté de l'opposition permanente, de la stérilité, de la liberté faite de Bien. L'Harmonie est du côté de l'association, de la fécondité » (p. 68). Et nous voyons aussi signaler l'existence, en plus des Guerriers, des Sages et des Cupides, d'un quatrième groupe, celui des Paisibles « dont nous avons peu parlé », explique J.-L. Boilleau. (p. 67). Parions que si des Paisibles il a été si peu parlé, c'est parce qu'il importait avant tout à J.-L. Boilleau de faire revivre une dernière fois les

sortilèges des batailles passées et de porter témoignage de la gloire d'Agôn. Voilà qui est fait. Superbement. Mais les vrais héros, ceux qui quêtent « la belle mort » si vantée par les Grecs, meurent jeunes. Ceux qui survivent ne sont déjà plus dans l'Agôn véritable, qui est affaire de jeunesse impétueuse. Au héros qui voit les années passer, d'autres tâches s'offrent. Celle de contribuer à l'alliance et à l'Harmonie, à l'invention de la démocratie et de l'amitié, dont l'évocation clôt ce livre. Mais le mérite de l'étonnant détour par l'Agôn que nous aura fait effectuer J.-L. Boilleau, est de nous rappeler à quel point tous ces beaux mots peuvent être mensongers si l'on prétend enter l'harmonie, la démocratie ou l'amitié sur des hommes abstraits et désincarnés, de simples mixtes de besoin et de raison, privés de toute capacité de révolte ; des hommes sans *thymos* et sans générosité agonistique ; des hommes qui denieraient tout désir de voir reconnaître leur humanité, c'est-à-dire, selon J.-L. Boilleau, leur capacité à se dresser contre la nécessité. Leur devoir, en somme, de se dresser contre elle, si l'on en croit l'exhortation d'Épicure, citée par Sénèque, puis par Arendt et ici reprise en une sorte de leitmotiv : « Il est dur de vivre dans la nécessité, mais rien n'oblige à vivre dans la nécessité. »

Alain Caillé