

HISTOIRE ET COMPARAISON : TINTIN CHEZ LES ASSYRIENS

Yves Schemeil

Belin | *Genèses*

**2003/1 - no50
pages 142 à 155**

ISSN 1155-3219

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-geneses-2003-1-page-142.htm>

Pour citer cet article :

Schemeil Yves, « Histoire et comparaison : Tintin chez les Assyriens »,
Genèses, 2003/1 no50, p. 142-155.

Distribution électronique Cairn.info pour Belin.

© Belin. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Histoire et comparaison : Tintin chez les Assyriens

Yves Schemeil



1. *Genèses*, n° 48, 2002, « Débats et controverse », pp. 6-25.

2. À sa décharge, la conclusion initialement projetée du livre et tout entière focalisée sur ce problème a fait l'objet d'une publication séparée (« Democracy Before Democracy ? », *International Political Science Review*, n° 2, 2000).

3. À une seule exception : l'auteur croit que j'accepte les thèses d'Éric Voegelin sur les aspects monothéistes du culte atonien (qu'il considère comme *une étape* sur la voie du monothéisme). Je renvoie les lecteurs aux pages 108 à 110 de mon livre pour qu'ils se fassent leur propre opinion sur le sujet. En réalité, le critique a confondu (p. 17 de son texte) ma référence à *notre* monothéisme biblique avec une référence à *un* monothéisme qui l'aurait précédé mais qui n'a jamais été attesté.

4. Moses I. Finley, *L'Invention de la politique : démocratie et politique en Grèce et dans la Rome républicaine*, Paris, Flammarion, 1985 (éd. originale, *Politics in the Ancient World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983).

5. Jean-Jacques Glassner n'est pas le seul à croire que mon objectif serait de détrôner les Grecs comme sources de notre politique actuelle, un crime de lèse hellénisme dont j'ai bien vite compris dans mes premiers contacts avec des éditeurs soucieux de rectitude politique qu'il aurait été très imprudent d'être accusé.

Dans une livraison récente, la revue a publié un compte rendu critique de mon ouvrage sur la politique dans l'Ancien Orient (Presses de Sciences Po, 1999)¹. Son auteur, Jean-Jacques Glassner, l'a lu avec attention. Il a pris le temps de rédiger un texte argumenté qui soulève plusieurs problèmes importants : les conceptions de la science, le traitement des sources, l'usage de la comparaison, les relations entre disciplines. Son commentaire invite à préciser mes positions épistémologiques. Il est heureux que *Genèses*, la bien nommée, ait été l'une des premières publications où ce livre vieux de trois ans mais long à lire et à assimiler soit discuté sous forme d'article et non pas de simple recension. Il l'est toutefois dans une rubrique, « controverse », qui « accueille des interventions dont la courtoisie de ton n'exclut pas l'intention polémique » (selon les consignes de la rédaction). Avant de répondre aux questions épistémologiques de fond soulevées avec pertinence par un compte rendu opportun, il faut donc s'arrêter un instant sur ses limites nées d'une forme inutilement incisive.

Les limites d'un exercice

D'emblée, mon discutant fixe lui-même deux limites à son commentaire : il cantonne mon livre à l'étude d'un régime politique « monarchique » ; il se focalise sur le seul pôle assyrien de la comparaison au détriment de l'Égypte. J'en ajoute deux autres : il a une connaissance sommaire du Moyen-Orient contemporain, dont il se sert néanmoins pour discuter mes arguments ; il use d'une méthode peu rigoureuse quand il les critique.

Un seul registre ?

Prenons le sous-titre qu'il donne à son commentaire : « la V^e République avant De Gaulle ». La mention étonne : elle est sans doute destinée à placer l'ouvrage dans la catégorie des essais sur les régimes politiques, ce

qu'il n'est pas. Il est moins consacré aux formules institutionnelles qu'aux conceptions de la politique et aux inventions procédurales qu'elles ont rendues possibles. Ce n'est donc pas un ouvrage de droit constitutionnel, mais de théorie politique. L'auteur se trompe sur ce point, il le manifeste par un lapsus révélateur en remplaçant dans une citation «les historiens des *institutions* orientales» que je serais censé critiquer (p. 190 du livre) par «les historiens de l'Ancien Orient» (p. 11 du compte rendu). Il n'a pas vu que mon objectif était de mettre en doute la vision juridique et politique du monde tel qu'il était avant les Grecs, vision erronée mais réputée vraie chez de nombreux collègues de ma discipline alors qu'elle est heureusement passée de mode dans la sienne². Les objections que je formule visent d'abord les philosophes politiques – des auteurs que j'estime. Les autres jugements critiques éparés dans le livre sont, eux, proférés par des sumérologues, assyriologues et égyptologues que je cite scrupuleusement. En faisant croire que j'ai inventé une démonstration, ou que je suis l'auteur d'un «résumé défectueux» en réalité établi par un spécialiste confirmé (par exemple, le sumérologue de réputation mondiale Miguel Civil, p. 197 du livre, indirectement critiqué p. 10 du commentaire), J.-J. Glassner se trompe de cible.

Un seul pays

La seconde limite vient de ses compétences: il se présente lui-même comme «un assyriologue [...] qui privilégie le Proche-Orient asiatique par rapport à l'Égypte». L'honnêteté est louable, bien qu'affaiblie par l'absence totale du second pays dans le compte rendu³. Pourtant, le projet du livre est de traiter ensemble ces deux terrains afin de mieux comprendre sous quels aspects les conceptions de la politique formées dans des sociétés antiques ni hellénisées ni romanisées sont comparables à celles que l'on trouve dans d'autres sociétés «exotiques» ou modernes. La réaction

de J.-J. Glassner montre combien sortir de son domaine de spécialisation est mal vu dans les disciplines littéraires – malgré la curiosité réelle qui s'y manifeste pour des auteurs comme Mircea Eliade ou Norbert Elias, Émile Durkheim ou Max Weber, Clifford Geertz ou Claude Lévi-Strauss. En amputant le livre de tout son sens et d'une bonne moitié de ses démonstrations pour se limiter à ce qu'il connaît, le discutant se condamne à être hors sujet. Quel serait l'apport d'un compte rendu du livre de Moses I. Finley, *L'invention de la politique*⁴, s'il refusait de prendre au sérieux le travail comparatif entre la Grèce et Rome pour signaler ici ou là chez un auteur plutôt helléniste des connaissances jugées insuffisantes de l'histoire romaine?

Il est malaisé de lire et de travailler un livre construit comme une démonstration articulée et progressive sans en comprendre au préalable le programme – inviter les intellectuels du Nord à une histoire régressive ne s'arrêtant pas aux Athéniens; convier les intellectuels du Sud à faire la même chose en ne s'interrompant point aux Mecquois⁵. Parce que les Occidentaux pensent que leur vision de la politique est fondamentalement héritée des Grecs, ils ne peuvent imaginer qu'elle provienne aussi de ceux qui les ont précédés. Parce que les Orientaux pensent que leur vision politique est née avec l'islam, ils sont persuadés que ce qui existait avant lui était un âge d'ignorance. Dans les deux cas, il est difficile de penser la modernité intellectuelle comme précoce, car elle serait alors séparée de toute modernisation matérielle. Il est donc impossible de penser la modernité sans l'inscrire dans la période «moderne» des historiens. J'affirme le contraire, mais ce postulat n'est pas discuté dans le compte rendu.

Une connaissance tronquée

Troisième limite de l'entreprise critique: alors que la comparaison *systématique* entre Égypte et Mésopotamie est ignorée, la comparaison



6. Ce projet est développé dans ma contribution aux mélanges offerts à Jean Leca intitulée « Gouverner au Moyen-Orient » (à paraître : Paris, Presses de sciences po, printemps 2003).

7. Qui nous dira, d'ailleurs, le lien qui relie peut-être *adu/adê*, pacte d'allégeance en akkadien, et *ahd*, ou « pacte » en arabe ? Qui parviendrait en revanche à expliquer tout en restant à l'intérieur d'un même système linguistique et dans un unique espace-temps la trajectoire de la racine *slm*, évoquant la paix par soumission de soi, qui est repérable du *slm* akkadien au *salam* arabe, au *shalom* hébreu, à l'*islam* de la communauté des croyants ? Pourquoi ne pas s'interroger sur le mystère d'une vision cyclique et vulnérable du gouvernement traduite aussi bien par le sumérien *bala* que par l'arabe *dawla* à la différence des conceptions de l'État comme ensemble d'institutions établies et présümées solides que nous avons adoptées en Europe ?

8. J. Leca et Yves Schemel, « Clientélisme et patrimonialisme dans le monde arabe », *International Political Science Review*, vol. 4, 1983 ; Y. Schemel, « Lynx et Coyote : les jumeaux terribles du Professeur Lévi-Strauss », compte rendu d'*Histoire de Lynx* (Claude Lévi-Strauss) *Revue française de science politique*, vol. 42, n° 6, 1992 ; « Les réducteurs de chefs : Descola chez les Jivaros », compte rendu des *Lances du crépuscule* (Philippe Descola), *Revue française de science politique*, vol. 45, n° 3, 1995 ; « Déjeuner en paix : banquets et citoyenneté en Méditerranée orientale », *Revue française de science politique*, vol. 48, n° 3-4, 1998 ; « Le vote dans l'Ancien Orient », in Pascal Perrineau et Dominique Reynié, *Dictionnaire du vote*, Paris, Puf, 2001 ; « Entre le Tigre et le Nil. Hier et aujourd'hui », *Le Genre humain* n° 40-41, 2003, pp. 273-302.

9. Je ne comprends pas davantage qu'il m'impute (p. 14) de m'appuyer sur des « travaux inédits » en réalité publiés depuis 1988 et dont, il est vrai, je n'avais pas connaissance, puisque mes sources incontestables ne se fondent pas sur eux pour établir un fait (les cimetières d'enfants puniques ne résultent pas de sacrifices humains). D'ailleurs le point est si secondaire dans ma démonstration qu'il n'était pas nécessaire de poursuivre mes investigations à ce sujet : je souhaitais juste montrer que nous tenions les Phéniciens et les Carthaginois pour des Barbares parce que nous nous étions tributaires de jugements grecs et non de preuves scientifiques, un exemple parmi d'autres d'obstacle épistémologique à la connaissance de l'Ancien Orient.

10. Toutefois, la coupure entre les registres n'est pas si franche qu'il n'y paraît. Quelques penseurs se sont plu à « mêler les genres », comme Clifford Geertz et avant lui C. Lévi-Strauss, superposant tous deux art, idéologie, religion et science avec brio (sans oublier la cuisine), et tenant indistinctement pour matériaux dignes d'être soumis à leur discernement des récits de statut très divers. D'autres réfutent en bloc les apports hypothétiques de la science, soit au nom d'une esthétique de la création, soit en vertu d'un droit autoproclamé à émettre des jugements aussi subjectifs que ceux de leurs sujets d'observation.

ponctuelle des Anciens Orientaux et des Moyen-Orientaux est analysée et disqualifiée pour « anachronisme ». Je ne sais pas quel est le niveau de compétence de mon commentateur dans les études moyen-orientales, mais je ne crois ni logique ni raisonnable d'opposer à cet autre volet de mon projet, encore en filigrane, des objections tout aussi anachroniques fondées sur une connaissance approximative de procédures courantes dans la région aujourd'hui. D'abord, le compte rendu ne dit rien des longues analyses que je consacre aux premières apparitions des Arabes dans l'histoire, et sur ce qu'elles nous apprennent au sujet des formes politiques actuelles⁶. Ensuite, il croit pouvoir opposer les serments d'allégeance arabes et akkadiens, alors qu'ils constituent deux versions de la même forme usuelle de pacification des rapports sociaux dans la région. La *bay'a* arabe, par exemple (p. 13 du commentaire), est déjà *sacralisée* dans un régime fondé sur l'honneur, au point d'être devenu sous la forme « *moubây'a* » une prestation de serment *sanctifiée* par la commune appartenance à l'islam des deux partenaires. Exactement ce que traduit le concept accadien d'*adê*, d'origine séculière mais nimbé du risque pris à tenter le sort en rompant ses engagements, avant d'être renforcé par des références explicites aux sanctions divines. Prenant cet élément de ma démonstration comme un exemple d'« extrapolation », J.-J. Glassner offre une conception de l'allégeance limitée à la période dont il est le spécialiste sans l'inscrire dans le champ sémantique et le système de transformations linguistiques dont elle relève⁷.

Une méthode relâchée

Quatrième limite, enfin : est-il cohérent d'exiger d'un texte plus de rigueur scientifique qu'on n'en montre soi-même ? Le langage du « pardon » n'est pas celui de la science. L'idiome de l'« admiration » non plus. Mettre en balance mes impasses « pardonnées » et les

avancées « admirables » de Pierre Bourdieu relève moins de l'analyse que de la foi : on voit mal pourquoi ce dernier aurait tout compris d'un domaine dans lequel il ne s'est plus aventuré depuis les années soixante, au contraire des travaux sur le clientélisme que j'ai fait en partie avec Jean Leca et qui répondent trait pour trait au programme idéal de la fin du compte rendu. Je le cite intégralement : « le notable qui veut être roi doit montrer plus d'aptitude et d'adresse que les autres à être généreux, à souder autour de lui des cercles toujours élargis des parents, des amis, et des alliés, d'un mot, il doit savoir, mieux que les autres, placer autrui dans une situation de dette à son égard ; il doit savoir recevoir et tarder à rendre ; il doit aussi savoir recevoir sans rendre. Ce sont semblables propositions, parmi d'autres, qui permettront de progresser dans la connaissance de l'ancien Orient » (commentaire, pp. 24-25). Non seulement ces propositions se trouvent dans le livre, preuves empiriques à l'appui, mais il y a bien longtemps que je les ai formulées dans divers autres travaux⁸.

L'insinuation n'est pas plus scientifique. Que penser de ces phrases où l'auteur emploie le verbe « confondre » (involontairement) *les* sources sumériennes et accadiennes pour dire que je « mélange » (intentionnellement) *des* sources d'origine différente dans une même analyse, au risque de faire croire à son lecteur que je suis naïf ou autodidacte au point de ne pas faire la différence entre les unes et les autres alors même que je m'emploie à spécifier les apports sémitiques dans les mythes que j'étudie (le passage d'une conception territorialisée à une conception lignagère de la Création) ? Comment lire sans incrédulité que je conçois l'archéologie comme la science des *fouilles* alors que je consacre l'essentiel de mon entreprise à des commentaires de *termes* et de *textes*, à des comparaisons entre documents, *relevés* ou *objets*, et analyses d'historiens⁹ ?

Un débat épistémologique opportun

Venons-en aux quatre problèmes majeurs posés par le commentaire. J.-J. Glassner se situe sur le terrain de l'épistémologie, et il a raison. Mais nous n'en avons pas les mêmes conceptions : mon commentateur recourt très souvent à l'argument d'autorité (« à l'évidence », « on ne peut dire... »), sans juger nécessaire de fonder empiriquement ses décrets.

Les conceptions de la science

Je crois possible de construire un savoir empirique, réglé et cumulatif sur la politique. On peut réfuter l'énoncé au nom de la distinction fameuse entre sciences de la nature et connaissance de la culture. Dans ce cas, il n'y a pas de science sociale, mais seulement des discours sur la société ; pas de corps de connaissances académiques provisoirement tenues pour fondées, mais des interprétations personnelles et, pourquoi pas, littéraires du monde¹⁰. Il est alors normal de condamner les politistes « positivistes » à « l'échec scientifique », puisque tout ce qui se dit scientifique en matière humaine est présumé faux par nature. Pourquoi ? Parce qu'il « faut s'en tenir autant que possible aux catégories des anciens », donc au langage indigène, afin de ne pas se trouver dans le cas où « une méthode rigoureuse [vous] fait défaut ». Et qu'est-ce qu'une méthode rigoureuse ? La réponse est simple : « un retour permanent aux textes » (p. 8).

Le traitement des sources

Diable ! Voici comment on passe d'une fragilité évidente mais inévitable à une stérilité totale : si l'on ne pouvait parler que de textes que l'on a soi-même traduits, corrigés et retravaillés, alors les recherches ne deviendraient jamais cumulatives. De plus, les leçons de l'ethnométhodologie font douter de la validité du savoir des observés par rapport aux connaissances de celui qui les observe. Les

indigènes eux aussi simplifient, extrapolent, et surtout, ils inventent pour de multiples raisons (se rendre indispensables, avoir réponse à tout, se débarrasser de ceux qui les importunent, etc.). Et puis, il faut en finir une fois pour toutes avec la prétendue « spécificité » du langage de l'autre, que seul le clerc autorisé peut traduire. On ne fera pas de la science avec des bribes de comptabilité ou de chroniques sibyllines, même cent fois retraduites.

Ce n'est pas tout : s'en tenir aux catégories de ceux que l'on étudie n'implique pas que l'on privilégie leurs *textes* sur leurs *traces* laissées par des artefacts, des plans architecturaux et des relevés de fouille. Pourquoi se fier à leurs dires (quand on ne sait même pas comment ils les verbalisaient et comment les lettres se prononçaient) ? Seraient-ils moins subjectifs que nous, qui nous méfions à juste titre de nos déclarations pompeuses et souvent erronées ? Je ne vois pas pourquoi on accepterait de confronter des écritures sacrées aux découvertes archéologiques tout en refusant de faire *parler* les tessons, dessins, esquisses, outils, ustensiles. Le traducteur n'est pas un historien, et l'historien n'a pas le monopole de l'interprétation de l'histoire au seul regard des textes qui lui sont parvenus. Ces textes sont souvent pauvres, fragmentaires, marginaux, rédigés longtemps après les événements qu'ils relatent, par des auteurs dont l'historien ne connaît pas davantage que n'importe quel autre lecteur les intentions. Selon les termes heureux d'Erving Goffman, personne n'est en « condition de félicité » avec des morts. Puisqu'une même phrase peut avoir un grand nombre de significations, une fois complétée par des éléments sémantiques venant du contexte du locuteur mais absents du nôtre, *nous ne pouvons y parvenir qu'avec des vivants*¹¹.

Il y a, en revanche, dans le compte rendu critique une suggestion relative aux textes qui me réjouit : « un grand nombre de sources tout à fait pertinentes pour [mon] propos » m'ont



11. Pour venir de l'intérieur d'une des sociétés que j'étudie, je sais combien il est tentant de disqualifier tous ceux qui l'ont approchée depuis l'extérieur sans jamais parvenir à refaire une expérience existentielle dont l'occasion ne leur a pas été donnée et surtout, sans jamais porter sur cette société un regard non professionnalisé, seulement préoccupé de compréhension. Si l'on suivait les conseils de J.-J. Glassner l'assyriologie serait intrinsèquement impossible faute de socialisation commune avec les Assyriens.

12. Marcel Detienne, *Comparer l'incomparable*, Paris, Seuil, 2000.

13. Jack Goody, *L'Orient en Occident*, Paris, Seuil, 1999.

14. Lors d'une table ronde organisée par le CERIEP de Lyon le 16 mai 2001 sur « les statuts de l'histoire dans l'analyse des processus politiques », où mon ouvrage a été le point de départ d'une discussion lancée par Philippe Corcuff, à laquelle ont pris part également Jacques Lagroye, Marc Abélès et Laurent Douzou.

échappé. C'est une bonne nouvelle, preuve qu'il y encore des données empiriques à collecter et du travail à faire, car je n'ai pas l'intention d'abandonner ce domaine de recherche de sitôt. Pour autant, je n'en déduis pas que «le seuil des connaissances historiques exigé pour mener à bien l'enquête» n'a pas été atteint (commentaire, p. 11), car la notion même d'un «seuil» (fixé par qui?) au-delà duquel la quantité d'informations recueillie est suffisante pour valider un savoir est contraire à l'idée de réfutabilité à laquelle je suis attaché. Répétition n'est pas raison. Comme je ne crois pas que la multiplication des occurrences d'un fait me mette à l'abri d'un contre-exemple, il me paraît donc inutile de collectionner les données, encore moins de faire preuve d'érudition en apportant des précisions sur l'ancienneté d'un code juridique (commentaire, p. 11) quand elles ne sont pas pertinentes pour ma démonstration ou tout simplement, pas assez documentées. La liste «canonique» des codes mésopotamiens est connue de tous: leur ordre chronologique compte moins que la préséance de la loi de la commutation sur celle du talion reconnue dans un code *au moins*.

L'usage de la comparaison

Si J.-J. Glassner demandait moins à mes lecteurs de ne se fier qu'aux *textes* mais les invitait à ne jamais oublier le *contexte* dans lequel ils ont été rédigés ou découverts, il poserait une question plus pertinente, celle de la comparaison. Sur ce point, il croit pouvoir avancer un jugement (p. 24): je serais dans une «démarche d'échec» parce que je me serais «trop éloigné de l'histoire». On en conclut logiquement que l'histoire, science des textes et du contexte de leur production, est la seule science sociale rigoureuse et fructueuse. L'argument n'est pas nouveau, il a fait récemment l'objet d'une critique en règle par Marcel Detienne¹², il a été implicitement réfuté par Jack Goody dans l'ensemble de ses travaux,

notamment le dernier¹³. L'historien compare dans le temps, non dans l'espace, c'est entendu; mais pourquoi devrait-il se limiter au seul espace qu'il connaît (son «terrain») sans s'aventurer au-delà de la zone qu'éclairerait ses propres sources? Parce qu'il devrait viser une connaissance *totale* de ce *seul* espace et non un savoir *partiel* sur *plusieurs* aires: «la méthode comparative ne préconise pas de comparer des institutions et des faits socioculturels ponctuels dont on observerait la présence récurrente au sein de sociétés différentes dans le but de mettre systématiquement en parallèle les sociétés en question». La déclaration mérite d'être commentée point par point tant elle va à l'encontre de tout ce qui s'est écrit depuis trente ans sur l'analyse comparative.

En effet, aucun comparatiste sérieux ne songe plus aujourd'hui à des comparaisons globales entre des unités sociales et politiques. À moins de passer par des concepts utiles mais réducteurs (comme «la culture», «le régime»), on préfère choisir certaines *institutions, procédures, règles, ou manières* particulières avant d'examiner les formes qu'elles prennent dans différentes sociétés. La méthode repose sur la comparaison des *parties* plutôt que celle des *touts*. Par exemple, la prise de décision commune passe toujours par un mécanisme d'assemblée, et les réunions sont presque toujours délibératives (dans le sens théorique du terme, pas dans son sens juridique où les décisions liant l'exécutif sont distinguées des avis consultatifs). En revanche, les assemblées diffèrent beaucoup sous divers aspects. Même en adhérant à une remarque de Jean-Claude Passeron selon laquelle «une autolimitation du droit à comparer n'a pas de sens épistémologiquement», même en postulant plus que moi l'existence d'invariants et de loi générales¹⁴, je crains qu'on n'apprenne guère en comparant entre elles *globalement* la société japonaise médiévale, la société italienne de la



15. Dans sa lecture attentive d'une première version de cet article, Olivier Ihl m'a fait découvrir la proximité de cette méthode avec celle d'un disciple de Ferdinand de Saussure, le linguiste Antoine Meillet (auteur de *Introduction à l'étude comparative des langues européennes*, Paris, Hachette, 1903; *Linguistique historique et linguistique générale*, Paris, Champion, 1921). Je cite O. Ihl: «ce spécialiste des langues indo-européennes distingue... la "comparaison universelle" [qui] consiste à sélectionner des institutions ou des faits à ce point séparés dans le temps ou dans l'espace qu'aucune analogie observée entre eux ne pourra jamais être expliquée par une influence réciproque ou origine commune; [et] la "comparaison historique", [qui] s'appuie, elle, sur des sociétés ou des faits "voisins ou contemporains" [...] Pour A. Meillet, collaborateur de *l'Année sociologique*, les deux méthodologies étaient également légitimes [...] Pour Marc Bloch, lecteur attentif des écrits du linguiste entré au Collège de France en 1906, seul le second procédé autorise une classification rigoureuse. Car lui seul assure une critique véritable des objets comparés. De plus, en s'autorisant d'une "relation génétique" entre les faits soumis à l'examen, cette méthode rend d'abord comparable ce qu'ensuite elle compare». Dans cette correspondance privée, O. Ihl «croit possible d'aller dans la direction d'une comparaison plus audacieuse que celle strictement génétique [...] Elle consisterait à montrer qu'un cadre conceptuel produit par l'histoire (la délibération démocratique) [...] peut se muer en un processus explicatif». C'est ici l'occasion de le remercier de sa contribution au débat, ainsi que J. Leca et Jean-Louis Marie dont les observations m'ont été très utiles.

16. Surtout quand on veut enrichir la comparaison des *objets* par une comparaison des *méthodes*. Dans les contextes étudiés et mis en regard les uns des autres, des communautés scientifiques existent ou ont existé, des œuvres intellectuelles donnent ou ont donné de la réalité une interprétation particulière. Comparer des pays arabes à des pays occidentaux, c'est aussi confronter les thèses de savants musulmans sur les cycles de gouvernement et de retraite dans le désert, comme Ibn Khaldoun, à celles des maîtres européens ou américains qui ont écrit sur les cycles de grandeur et de déclin d'une civilisation.

17. J'admets que la démarche peut sembler complexe, délicate, et même hétéroclite Elle ne l'est cependant pas au point de restituer des idéologies politiques à partir du tri des ordures (dis-moi ce que tu jettes, je te dirai ce que tu penses), ce qu'est au sens strict la *garbology*, prise p. 9 du compte rendu pour de l'*ethnoarcheology*!

Renaissance, la société révolutionnaire française, etc. On progresse beaucoup, en revanche, quand on concentre l'attention sur les pratiques d'assemblées qui y sont attestées. Par exemple, la gestion du temps et du lieu délibératif, dont le début et la fin dépendent des conditions dans lesquelles les débats se déroulent: en cercle et à cheval, tant que le cavalier et sa monture y parviennent; en agora, entre le lever et le coucher du soleil, tant que les citoyens, leur voix et leurs arguments ne sont pas épuisés; sur une place centrale les jours de marché ou de fête communale, avant que les pavés ne soient trop piétinés et souillés; dans une maison d'hôte à l'intersaison, quand se décident les parts d'eau amenée par irrigation; ou encore, à table. Ici, les dispositifs matériels et la signification qu'on leur a prêtée sont des indices précieux des conceptions politiques qui président à la délibération.

J'ai moi-même fait l'impossible pour comparer des procédés délibératifs publics dans des sociétés *différentes*, mais *pas étrangères* les unes aux autres selon des procédés similaires dans tous mes travaux. Tout d'abord, je procède par cercles concentriques, en prenant soin de limiter la comparaison à des sociétés culturellement et historiquement proches les unes des autres, avant d'élargir le cercle à des sociétés plus éloignées où la découverte de ressemblances cède le pas à la définition de simples analogies¹⁵. Je n'attribue pas la proximité à la « plus grande similitude » (une méthode souvent employée par les comparatistes): j'entends par « proches » le fait que des échanges se sont multipliés « régionalement », au moment où se sont définis les principes politiques de base sur lesquels des sociétés politiques ont été plus tard construites. Ensuite, leur appartenance à un même espace façonné dans la longue durée par ces flux et ces transactions, produit des effets qui survivent longtemps à la période de fondation. La proximité, dans mon esprit,

dépend de la densité, de l'intensité et de la continuité des interactions. En Europe, tous les pays placés dans l'orbite du Saint Empire romain germanique sont dans ce cas de figure. Ensuite, je postule que toutes les sociétés revêtent des formes de modernité: là est leur part d'universel, avec pour effet qu'on ne peut les classer sur un axe allant des plus archaïques aux plus modernes. En revanche, l'État n'y a pas partout la construction, encore moins la signification qui sont les siennes dans le monde actuel. De plus, les conceptions politiques de la modernité varient d'un espace-temps à un autre. Quand bien même les lecteurs relèveraient des correspondances entre eux, ils ne devraient pas en conclure à un enchaînement historique de causes et d'effets. Par exemple, au sein d'un même espace, je ne sais pas comment on est passé de l'antiquité orientale au Moyen-Orient contemporain. Ou encore, dans une autre «région» – autrement dit, un espace éloigné du précédent, et historiquement constitué de façon distincte – comment on va des prémisses de la féodalité japonaise à l'ère Meiji. Mon usage de l'histoire est épistémologiquement «régressif», c'est-à-dire que je remonte du présent à des phases du passé susceptibles de l'éclairer, sans égard pour les séquences temporelles et les chaînes de périodes que les historiens, eux, ont la charge et le bonheur de reconstituer. Procédant à rebours de l'historien qui *raconte* comment naît et se transforme une société, je tente de retrouver l'origine des récits que nous connaissons dans leur forme la plus achevée – ces fameux «*narratives*», très en vogue dans les sciences sociales de langue anglaise, qu'on appelait autrefois «mythes fondateurs» en France. J'emprunte ainsi la voie ouverte par Paul Bois, Nathan Wachtel, Serge Gruzinski, et tous les spécialistes de sociologie historique que compte la science politique française quand ils essayent de comprendre les formes actuelles de la représentation électorale et des représentations popu-

laires en remontant jusqu'à 1848, 1830, voire 1815 ou même 1789. En bref, je ne veux pas «prendre mes distances avec l'histoire» (p. 24 du commentaire), je tente au contraire de ne pas me substituer aux historiens. Pour résumer ma démarche, je sélectionne les éléments d'un tout qui me paraissent les plus pertinents pour expliquer ce qui est «politique» dans une société (une manière de régler le rapport entre coordination et compétition, administration et marché, violence ouverte et violence symbolique, etc.), avant de me risquer à des comparaisons encore plus larges mais néanmoins nécessaires qui exigeraient un travail d'équipe¹⁶. Les trajectoires qui m'intéressent le plus sont intellectuelles, mais je les examine à l'aide de données souvent matérielles¹⁷.

Il y a un autre aspect de la démarche comparative qu'il convient de mentionner ici. Quand on la prend au sérieux, on s'efforce autant que possible de ne pas chercher *après coup* un point de comparaison susceptible de justifier ses choix empiriques initiaux (on travaille sur la France, on connaît un peu l'Angleterre, et les hypothèses faites dans le premier pays restent valides dans le second). Mieux vaut tenter de construire la comparaison comme une expérience, sans ignorer qu'elle est souvent le fruit d'un constat déconcertant fait au cours de l'investigation (un concept ou un problème ne sont pas pensés de façon identique dans deux pays voisins, par exemple). Il faut s'attacher aussi à éviter deux déséquilibres entre les terrains comparés: prendre celui qui a permis cette révision du jugement comme «cas directeur» (en inversant la priorité donnée à l'ancien terrain au profit du nouveau), ou figer l'un des deux terrains pour mieux faire évoluer expérimentalement l'autre (un grand classique de la comparaison binaire: les plus grands auteurs ont du mal à maîtriser également les évolutions de leurs deux cas, ou deux séries de cas: ils comparent donc un cas dynamique et un cas statique avec pour effet de mettre en rapport deux séries temporelles

hétérogènes). Bref, il n'est pas opportun de se laisser guider par la seule intuition de départ, ni par le hasard de l'enquête qui fait parfois bien les choses. Pour ma part, j'essaie de construire ma comparaison en recherchant les cas où les transformations du concept, de l'idée, du fait, ou de l'instrument que j'étudie éclairent la connaissance que j'en ai et relativisent l'originalité que je lui prêterais spontanément sans ce détour par d'autres contextes. J'ai ainsi abandonné mes choix initiaux (comparer l'Égypte centralisée et les cités-États levantines ou anatoliennes indépendantes) pour me tourner vers la Mésopotamie que je connaissais moins à l'époque, parce qu'elle seule me permettrait de vérifier mes hypothèses (on y trouvait *à la fois* des gouvernements puissants et des autonomies locales ou fonctionnelles résistant à leur domination). C'est une démarche exactement opposée à celle que l'on suivrait si l'on était convaincu par les arguments de J.-J. Glassner.

S'éloigner dans le temps et dans l'espace oblige à formater les informations dont on dispose pour les rendre comparables. Il faut alors les traduire en concepts ou en variables, en ramenant les dénominations concrètes à des catégories abstraites. Cette opération d'abstraction est un apport incontestable de la méthode comparative. Elle oblige le chercheur à s'interroger sur la signification de chaque terme dans sa langue d'origine, puis à trouver un terme plus *abstrait* recouvrant les termes *indigènes* utilisés dans les cas étudiés sans en déformer le sens. Dans la région, le rôle des oncles maternels et paternels dans les échanges matrimoniaux est bien attesté (il n'y a pas de *système de parenté* sans avunculat, juste des *mariages*). Le terme *emu* est certes imprécis, il recouvre à la fois une relation d'alliance et une relation de consanguinité; mais l'analyse des contextes où il est employé permet de différencier cousins croisés et cousins parallèles. Un lecteur qui n'aurait pas lu l'original pourrait croire que mon commentateur a raison de



18. Table ronde CERIEP, Lyon le 16 mai 2001.
Dans la même table ronde, Jacques Lagroye montra comment on passait d'une simple lecture générale des histoires particulières à la tentation de formuler de lois générales de l'histoire au lieu de se contenter de retrouver le legs du passé dans le présent (ambition que je crois plus réaliste).

19. Pierre Bourdieu, «Trois Essais d'ethnologie kabyle», dans *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1973.

20. Selon l'expression de Ph. Corcuff,
Table ronde CERIEP, Lyon le 16 mai 2001.

21. Ernest Renan, *Mission de Phénicie*, Paris, Imprimerie impériale, 1864, chap. V, pp. 695-749: «Oum el Awamid est, après Amrit, le point où l'antiquité phénicienne est la mieux conservée [...] Peut-être était-elle considérée comme une banlieue de Tyr.» On y a trouvé un fragment de gnomon phénicien dont la reconstitution témoigne d'une étonnante avance technique et d'une grande ingéniosité pour définir le temps (pp. 729 à 744 pour la description du fragment, les calculs astronomiques, la reconstitution de l'objet).

m'opposer (p. 10 de son article) le rapprochement de l'akkadien *emu* et du sémitique *hamm* préféré à l'arabe *amm*, alors que je commence moi-même mon raisonnement par cette hypothèse, avant d'explorer ensuite longuement les deux possibilités – la première serait une présomption de mariages préférentiels exogamiques, la seconde pointerait plutôt des mariages endogamiques. À mon étonnement, J.-J. Glassner ne poursuit pas la discussion comme je le fais en ne me contentant pas des relations entre termes, pour user d'un procédé logique, du type A est à B ce que A' est à B' (un «schème analogique» dont l'invention est attribuée par J.-C. Passeron à Georges Dumézil¹⁸): ici, au pôle de la consanguinité, *emu* est (peut-être) à *amm* ce que *kal* est à *khal* du côté de l'alliance, l'hypothèse étant nourrie d'exemples empiriques d'exemples puisés dans toutes les sociétés que j'étudie (pp. 332-335), Égypte *inclusive* (pp. 324-330).

La comparaison Égypte/Mésopotamie permettant d'ajouter aux *règles* de parenté les *usages* que l'on en fait (sur le modèle des excellents textes d'ethnologie kabyle de P. Bourdieu¹⁹), elle évite de tomber dans le nominalisme (penser que les similitudes trouvées entre les mots peuvent être également des ressemblances entre les choses²⁰). Les *stratégies matrimoniales*, en effet, jouent de ces possibilités, elles passent toutes par les oncles paternels et maternels. Vu sous cet angle dynamique, le «matriarcat» n'est pas le pouvoir des femmes – comme feint de le croire mon commentateur à la suite de théoriciens féministes que je critique aussi quand leurs positions sont inadéquates aux sociétés étudiées – mais un modèle de gestion des trajectoires physiques et généalogiques qui combine matrilinearité et matrilocalité. Dans ce modèle, les droits et les devoirs de chaque homme sont déterminés par les femmes dont il descend et chez qui il habite, ce qui n'implique pas qu'il en ait moins qu'elles! De surcroît, le matriarcat dans son sens

«politique» n'a peut-être «jamais existé» en Assyrie, mais à Nuzi? Chez les Arabes? Et surtout, en Égypte? Employer le mot «jamais» n'est guère scientifique! Prenons le paysan (égyptien?) qui marie sa fille à un voisin venant habiter chez lui en échange d'une dot; il garde son pouvoir sur elle. Le cas diffère grandement du pasteur (mésopotamien?) envoyant sa fille chez le fils de son frère avec un douaire en espérant ne plus la revoir. On peut donc faire l'hypothèse que l'édification d'un État et l'apparition d'un espace public exigent la marginalisation sinon l'abandon du mariage endogamique entre cousins parallèles patrilineaires, comme le montre la continuité de la construction étatique égyptienne comparée aux ruptures institutionnelles mésopotamiennes.

Les relations entre disciplines

Plutôt que de considérer le politiste comme un amateur ou un intrus, le philologue pourrait se demander quels bénéfices retirer de la combinaison d'angles de vue. Ou encore, s'interroger sur le profit que l'on pourrait espérer de l'assemblage de travaux pluridisciplinaires sur l'Ancien et sur le Moyen-Orient.

L'épistémologie montre à l'envi qu'aucun savoir n'est parfait, quelles que soient les précautions prises pour le limiter à ce qui est faisable et possible. Elle atteste également que l'on ne peut pas séparer le travail intellectuel des conditions sociales et historiques dans lesquelles il est conduit. Le livre tient compte de ces deux obstacles et tente de les contourner: il combine les savoirs (y compris les savoirs indigènes); il est destiné à divers publics (de là vient, par exemple, l'évocation simplificatrice des fouilles d'Alep et Tyr à juste titre épinglée par mon commentateur, mais qui connaît Ebla et Oum el Awamid?)²¹. Il pourrait donc actualiser et formaliser des connaissances restées intuitives. D'abord, celles des spécialistes d'une période et d'une région, excessivement prudentes même quand elles sont pertinentes

pour d'autres savoirs. Ensuite, celles des savants non spécialistes d'une ère ou d'une aire, qui ont besoin de ces matériaux bruts ou semi-finis. Enfin, les intuitions de lecteurs du «public cultivé», cette figure ultime du jugement que l'on prétend toujours conquérir tout en l'estimant peu.

Contrairement à J.-J. Glassner, ce public-là n'a pas encore assimilé les avancées de sa discipline et de la mienne. Pour une bonne part, il en est resté aux images propagées par les vulgarisateurs de tout ordre – des images pleines d'archaïsmes, de paganisme, de barbarie et de mégalomanie. Ce n'est pas que je sois indisposé par tant de méconnaissance : c'est qu'elle a des effets pratiques sur la perception que nombre de lecteurs ont du Proche-Orient, de l'islam, et des «civilisations» aujourd'hui. Et surtout, ce qu'il y a de plus faux en elle est dangereux pour une connaissance réglée visant à *tester des propositions générales*.

Donnons-en un exemple. Contrairement aux intuitions faciles de J.-J. Glassner (qui déroge ici à ses principes de s'en tenir aux catégories indigènes), les systèmes politiques orientaux ne sont pas *monarchiques*. Tout au moins, ils ne peuvent être connotés du sens trop large où l'on entend habituellement le terme – des régimes dotés d'un roi *souverain*, héréditaire par règle de primogéniture ou tout autre *règle de succession*, dont les décisions peuvent être arbitraires et en tout cas *discrétionnaires*, dont l'idéologie gouverne les conduites de chacun d'autant plus aisément qu'elle est frappée du sceau *sanctificateur* de la religion. Bien que souvent fondés sur ce que nous appelons la «royauté», ces régimes orientaux en diffèrent par bien des aspects, pour se rapprocher des modèles de gouverne politique que les anthropologues attribuent à des «grands hommes» (et les Sumériens aussi). Ils ne reposent pas sur le pouvoir d'un seul. Les différences locales, ethniques, idéologiques résistent à tous les efforts d'homogénéisation, et les inventions institutionnelles sont réinterprétées par

chaque composante de la société soumise au pouvoir royal. De plus, ce pouvoir n'est « royal » que si l'on s'abstient de creuser davantage ce que l'idée de « roi » signifie dans cette région du monde où l'on passe d'un titre à un autre (on en dénombre au moins quatre dans la seule langue arabe) et d'un statut élevé à un statut moindre (à preuve, les formes d'adresses et de reconnaissance entre les personnes) en franchissant simplement la ligne invisible mais immémoriale de territoires sans maître au lieu de frontières établies. Au centre d'un réseau d'allégeances multidirectionnel, le « roi » donne une orientation à son peuple et aux groupes qui le composent. La version indo-européenne de la royauté venue en Mésopotamie par le plateau iranien insiste sur ce rôle de désignation et de contrôle des quatre points cardinaux. Les langues sémitiques préfèrent des termes connotant la « direction » (au double sens de décision et d'orientation), ou relatifs aux lieux du pouvoir (la « résidence », comme le disent les égyptologues pour le terme pharaon, ou *per aa*, la « grande maison », habitée par ceux qui dirigent le pays). Les « rois » sont donc des « dirigeants » qui font physiquement et au figuré la course en tête, qui sont à l'affût des opinions et des conseils de toute origine (experts, soigneurs, peuple, troupes, dieux) auxquelles ils accordent la plus grande importance afin de proposer leur propre « vision » du futur.

Si l'on tient à comparer des formes politiques semblables prises dans des sociétés différentes, l'idée de « régime délibératif » est en fin de compte plus adéquate que celle de monarchie. Les « royaumes » orientaux reposent sur des conceptions de la justice qui ne peuvent se passer de délibération publique. Et c'est la délibération populaire ou experte qui encadre la décision suprême au nom de principes généraux (principes généraux du droit, déclarations universelles, socle constitutionnel, etc.). C'est en ce sens que la leçon que

nous pouvons tirer de leurs arrangements sociaux n'est pas « communautarienne », en dépit de la coexistence attestée de communautés ethniques confessionnelles, ou linguistiques. J.-J. Glassner, qui n'est pas un théoricien politique, croit que je parle de « multiculturalisme » au sens « interculturel » et non pas au sens « communautaire » (p. 11 de son commentaire) : les sociétés orientales ont bien été multiculturelles dans son sens, elles ne l'ont pas été dans le mien. D'une part, la multiplicité de *communautés d'origine* n'y a pas empêché leur fusion au sein de *communautés de destin* où s'opère la subtile alchimie d'une relation *directe* entre masses et élites, gouvernés et gouvernants (pp. 26-27 du livre). D'autre part, les tentatives « impérialistes » de dépassement des *communautés naturelles* par une *communauté « nationale »* ont parfois fait glisser la politique du local vers le global pour en faire un ensemble culturellement et idéologiquement unifié, mais ce fut toujours provisoire sauf dans l'Égypte du « Nouvel Empire » (p. 306).

L'intérêt du rapprochement entre périodes différentes se situe dans cette mise en perspective de matrices philosophiques intemporelles génératrices de formules institutionnelles nommées dans la langue du lieu et du moment. Je suis persuadé que l'on ne devient pas sumérologue, assyriologue, ou égyptologue uniquement pour s'user les yeux à traduire des fragments de texte de la vie quotidienne. Il doit bien y avoir aussi des motivations d'utilité sociale : essayer de comprendre ce qu'il y a de commun entre « nous » et « eux ». Certes, « la question posée, celle des origines de la démocratie dans l'ancien Orient, ne fait pas sens » (p. 24 du compte rendu). Mais ce n'est pas *ma* question : j'ai écrit (dès l'introduction du livre) qu'en politique toute recherche en paternité conduisait à une régression à l'infini. J'ajouterais aujourd'hui que la quête de la genèse conduit à l'oubli des variantes de trajectoires à partir

d'une même origine. Ma thèse, c'est que la « modernité » de nos procédures et de nos conceptions politiques (et « l'archaïsme » supposé de celles qu'on trouve aujourd'hui au Moyen-Orient) peuvent être relativisées par comparaison avec leurs équivalents dans des sociétés que l'on ne juge pas spontanément démocratiques. Partout, on s'est interrogé sur l'avenir (et pas seulement sur le passé et son héritage); partout, on a eu des représentations du futur devenues depuis des bribes de notre propre passé²².

Dans le cas qui nous occupe, le regard croisé permet de voir que la démocratie représentative fondée sur la délégation de pouvoir en échange de protection n'est pas seulement une version évoluée de la démocratie participative grecque, qui culminerait avec le pacte social-démocrate (votre voix contre la sécurité sociale : entre deux scrutins, vous êtes condamnés à la patience, mais pas au mutisme). Cette *démocratie substantielle* et très largement délibérative a des origines anciennes – si anciennes qu'elles relativisent la fulgurante progression actuelle de la *démocratie procédurale* « réputée nécessaire » comme l'a joliment écrit Guy Hermet. Le raisonnement n'est valable qu'en dépassant le pouvoir des mots : « démocratie » étant un mot grec veut littéralement dire le pouvoir du peuple, et s'il n'y avait pas de « *demos* », nous ne serions pas dans ce cas de figure. Mais la démocratie peut se loger dans la délibération *pluraliste en public*, surtout lorsqu'elle a pour objet les *biens publics* fournis *au public* (le peuple). La démocratie, ce n'est pas seulement *l'égalité de droits*, c'est aussi *la justice sociale*, mais celle-ci n'est pas forcément obtenue par la participation de tous aux décisions.

En écrivant ce livre, je croyais puiser à diverses disciplines; je n'avais pas conscience d'appeler à la constitution d'une sous-discipline nouvelle, que j'ai baptisée plus tard « archéopolitique » : un savoir empruntant aux avancées les plus



22. Comme l'ont remarqué L. Douzou, un historien, et M. Abélès, un ethnologue (Table ronde CERIEP, Lyon le 16 mai 2001). L'observation complique évidemment la tâche de ceux qui veulent « comprendre le passé avec les catégories du passé », puisque, d'une part, certaines d'entre elles étaient pensées comme des catégories du futur; d'autre part, nous ne les comprenons pas toujours spontanément car les mots et les arguments peuvent être identiques, et leurs significations différentes pour les locuteurs et leurs observateurs à quarante ans d'écart seulement; alors, à quatre millénaires... (L. Douzou).

23. Il est toujours délicat de se citer soi-même et je ne l'ai fait que trop souvent ici. Toutefois, le lecteur pourrait ignorer les textes qui justifient mon intérêt ancien pour les méthodes des sciences sociales. Il comprendra donc que je le renvoie aux publications suivantes : « La théorie des coalitions selon William Riker », *Revue française de science politique*, vol. 22, n° 2, 1972, pp. 269-282 (avec Gilbert Bonnet); « La rationalisation de l'inconduite : comprendre le statut du politique chez Pierre Bourdieu », *Revue française de science politique*, vol. 30, n° 6, 1980, pp. 1198-1228 (avec Frédéric Bon); « D'une sociologie naturaliste à une sociologie politique, Robert Park », *Revue française de sociologie*, vol. 24, n° 4, 1983, pp. 631-651; « Les cultures politiques », in Madeleine Grawitz et J. Leca, *Traité de science politique*, Paris, Puf, 1985, vol. 3, pp. 237-307; « Les origines anglo-saxonnes de la science politique française », in Marc Guillaume, *L'état des sciences sociales en France*, Paris, La Découverte, 1986, pp. 272-275. Et, bien sûr, les « Leçons d'épistémologie à l'attention des politologues », in F. Bon, *Les discours de la politique*, Paris, Economica, 1991, pp. 1-42.

récentes de toutes les disciplines connues, sur un ensemble de données empiriques antédant la fin de l'Empire romain. Sur ce chemin, j'ai été précédé par des auteurs illustres auxquels j'espère consacrer bientôt un texte synthétisant leurs apports : Claude Nicolet, Nicole Loraux, Mogens Hansens, Mogens Trolle Larsen, Jan Assman, Dominique Valbelle, Paul Garelli, et bien sûr Marcel Detienne – des auteurs qui se livrent beaucoup plus « naïvement » que moi à l'exercice critiqué par mon commentateur. D'abord, ils ne diluent pas tous les savoirs dans une sociologie aux contours incertains, celle que J.-J. Glassner croit praticable de façon sauvage – il est temps de dire que la sociologie est une discipline et non une forme d'esprit, qu'elle a ses règles professionnelles et qu'on ne s'improvise pas sociologue, qu'elle n'est pas la forme militante de la philosophie. Ensuite, ils prennent, eux, au sérieux les recherches des politologues sur les systèmes politiques et les modalités de la légitimation des élites, les procédures électorales et les modes de scrutin, les partis et les mécanismes délibératifs, le clientélisme et la justice distributive.

Un auteur ne demande pas de sympathie, seulement de la compréhension pour son projet. J'espère me pencher bientôt sur d'autres lectures à la fois plus empathiques et plus positives, qui essayeront de réfuter une théorie en s'en prenant à son noyau dur plutôt qu'à son glacis d'hypothèses protectrices, ou à ses énoncés mineurs. Je suis néanmoins reconnaissant à J.-J. Glassner de m'avoir fait progresser dans ma réflexion épistémologique, un peu dormante depuis les travaux que je lui ai longtemps consacré²³.