

Champ Grand, mémoire déchue, et autres détours de pensée subversive

Ludovic Slimak

« On a juste déplacé des cailloux ».

Ces mots sont extraits du plaidoyer de la Défense dans le procès faisant suite à la destruction à la pelle mécanique d'une grande partie d'un site archéologique bien connu, le gisement moustérien de Champ Grand, évènements s'étant abattus, comme deux couperets, successivement fin 2009 et mi 2010. Ce procès a conclu à la relaxe complète sur tous les chefs d'accusation.

Les implications de cet état de fait ne peuvent être pleinement comprises sans analyser l'origine et la signification des comportements sociétaux qui les ont générés.

EN OUVERTURE, PAPILLONS, SILEX ET TRUFFES

Tout commence en juillet 1944, lorsque quelques silex furent recueillis dans une vigne par M. Fonteret qui les soumit en 1955 à M. Larue et J. Combier qui y reconnurent une industrie moustérienne. À partir de 1956, un programme de prospections et sondages permit de délimiter l'étendue du gisement (Combier *et al.* 1957). En 1968 commence la première vraie campagne de décapages « qui se terminera en 1974 par manque de fouilleurs ». Les fouilles reprendront de 1979 à 1983, à grande échelle cette fois, dans le cadre du sauvetage des sites du Saut-du-Perron préfigurant la construction du barrage de Villerest au débouché des gorges de la Loire. En 1991, profitant d'une décrue des eaux du barrage, une courte campagne archéologique est organisée afin de « récupérer

le matériel, plutôt que de le voir partir dans les mains des clandestins qui avaient déjà commencé un important travail de sape ». Ce travail de sape artisanale, réalisé par des piocheurs du dimanche montre aussi que le site, après presque 50 années de recherches discontinues, était bien connu d'un large public qui n'hésitait pas à aller y chercher des silex, comme d'autres cherchent des truffes ou des papillons, lesquels ont respectivement meilleur goût et plus beau ramage que nos chers silex.

L'EXTRÊME-OCCIDENT ET LA NOUVELLE VALLADOLID

Venons-en à ce qui nous préoccupe. La destruction du site de Champ Grand, désormais judiciairement classée dans les responsabilités insignifiantes, peut aussi se lire comme symptomatique de la difficulté d'appréhension des traces que nous ont léguées les trop lointaines sociétés de la préhistoire, ainsi que des maladresses et errements qui en sont le corollaire. À l'emplacement de ce qui est aujourd'hui un rond point sauvage réalisé à la pelle mécanique pour accueillir les 4x4 des marins d'eau douce du petit Port-de-la-Caille, des néandertaliens s'étaient installés il y a plus de 50 millénaires, y abandonnant les éléments matériels de leurs artisanats. Derrière l'emplacement de chacun de ces objets (les « cailloux » du profane) se dissimulent des actions qui ne furent ni anodines, ni gratuites. Abandonné dans le cercle de ses activités, l'objet fossilise gestes et savoir-faire qui ne peuvent retrouver sens et mémoire que par son enregistrement archéologique. Le déplacement

mécanique, brutal, de tels objets constitue *de facto* la mise à mort de l'ensemble archéologique. Cette banalité n'en serait apparemment pas une, cette réalité que l'on imagine d'évidence et de bon sens mérite finalement d'être débattue, ou défendue, puisque des autorités judiciaires, milieu que l'on imagine aisément lettré et érudit, n'ont pas été à même d'en percevoir les implications.

La réalité de ces sociétés de la préhistoire demande, de fait, un effort intellectuel particulier, leur éloignement et leur discrétion archéologique étant à peu près les seules propriétés qui leur soient évidentes. Cet effort intellectuel aurait probablement été moindre si l'on avait détruit le Parthénon au bulldozer. Cette action engendrerait-elle pourtant autre chose qu'un déplacement de roches sédimentaires ? L'anecdote, caricaturale, puisque l'on en est là, m'évoque le dynamitage des bouddhas géants de Bamiyan, en Afghanistan, en ce que ces actions découlent de deux formes d'inculture et d'incompréhension face aux notions d'histoire et d'héritage culturel. L'action afghane reflétant, à sa décharge, un acte raisonné et une affirmation politique, donc une confrontation entre deux univers symboliques. Il y a, là, une pensée. Je la cherche vainement dans l'acte, et plus encore, dans le classement judiciaire du site de Champ Grand.

Cette pensée est-elle d'ailleurs seulement caricaturale ? La notion de patrimoine est culturelle. Elle est, telle que nous l'entendons, l'héritage d'une construction intellectuelle dont je placerais la cristallisation dans les sociétés occidentales des XVIII^e et XIX^e siècles, par l'émergence du courant romantique et son exaltation d'un passé exotique. Cette exaltation des origines s'enracine en Occident dans la quête romantique d'une inaccessibilité ambiguë ; le passé, tout en étant inéluctablement éteint, façonne notre quotidien et nos environnements. Une dialectique s'établit alors entre l'univers des vivants et celui des morts, le quotidien de l'un inter-agissant inéluctablement sur l'autre. Du Moyen Âge, où seules les reliques avaient droit de continuité dans la sphère des vivants, jusqu'au désir de l'impossible sanctuarisation du monde dans lequel nous vivons, la notion de patrimoine n'est qu'une question de perception du monde. Au travers d'une définition vivante, donc mouvante de la normalité, cette dialectique touche l'expression même des valeurs de nos sociétés, déterminant alors ses limites du tolérable et de l'honni. Ces notions sont un fait social et culturel total. Le bien, c'est-à-dire l'admissible, répond de l'équilibre s'instaurant, de manière empirique, dans une société donnée, à un moment de son histoire. Alors que les Vénitiens bombardèrent en 1687 le Parthénon, et que Cluny, qui fut la plus éblouissante des abbayes romanes, a servi de carrière, au prix de la

Pierre, jusqu'en 1823, il faut garder en mémoire que la sanctuarisation des traces du passé n'est qu'un fait culturel comme un autre, qui ne répond qu'au seuil de normalité et de tolérance d'une société donnée. Cette tolérance s'instaure, et se redéfinit, en permanence en fonction des différentes sensibilités qui la compose. Nous voici au cœur du sujet et des interrogations qui mobilisent la sociologie, l'histoire, et l'anthropologie culturelle. Sauf à être adepte du créationnisme ou de penser que l'organisation d'une société relève de règles universelles et quantifiables, rien de tout cela ne relève de l'évidence. L'appropriation par les sociétés occidentales d'une histoire qui n'est la leur qu'en ce qu'elles s'en auto-proclament légitimes détentrices, relève de constructions intellectuelles et de représentations sociétales. La proclamation de ces racines, nous projète au cœur de la notion de mythe des origines, nécessaire à toute société traditionnelle, et au premier chef à celle à laquelle nous appartenons.

La préservation d'un ensemble archéologique n'est pas prioritairement contingenté par des lois, mais par l'entrelac de ces perceptions morales et sociétales. Celle-ci est alors assujettie à un effort intellectuel particulier qui ne relève ni de la banalité, ni d'une improbable évidence, encore moins d'un quelconque acquis. En l'occurrence, les traces d'une histoire si reculée constituent l'unique témoignage matériel d'une forme d'humanité que l'on voudrait à la fois proche et lointaine de la nôtre. Nous savons pourtant peu de choses infalsifiables quant à l'organisation réelle de ces sociétés, si l'on en extrait les fantasmes les plus étonnants dont elles sont le support. La forme d'altérité accordée à cet *alter homo* oscille entre une humanité parfaitement accomplie, alors élégamment élevée au rang d'*alter ego* à qui il ne manquerait que l'abonnement téléphonique pour être absolument humanisé (hominisé) et, à l'opposé, la brute simiesque au front trop bas pour penser bien droit. Nul progrès de la pensée depuis la controverse de *Valladolid*. Les données sociologiques, qui devraient nous intéresser pour ce qu'elles sont, se trouvent engoncées entre la *bêtise* (bestiale) et l'empathie qui n'apporte guère plus de distanciation dans l'approche de cette altérité, si altérité il y a. Le premier de ces regards, plus fréquemment outre-atlantique, émane d'un Extrême-Occident au regard scientifique dans lequel René Guénon reconnaîtrait l'illustration patente de son règne de la quantité (Guénon 1945). On peut malheureusement souligner que la quantité du premier est parfois moins déconcertante que la qualité du second.

On ne peut évidemment critiquer avec trop de simplicité ces regards croisés, car ils renvoient à une réalité bien connue -en ethnologie comme en sociologie- selon laquelle on ne saurait porter un regard concret (je ne

parle pas même de regard objectif) sur les formes de la différence. Pauvre Bourdieu, s'exclamait Pierre Bourdieu dans le film de Pierre Carles, « *La sociologie est un sport de combat* ».

SE DÉCRASSER DE L'OCCIDENT, L'INSOUMISSION DE L'ÉTAT D'INTELLIGENCE

La destruction à la pelle mécanique d'un site objet de recherches archéologiques, suivie de la banalisation de cet acte confirmée par une décision judiciaire de relaxe, sont la marque d'une indifférence affichée, posture communément adoptée dans nos sociétés, et révélatrice d'un positionnement sociétal dont je faisais précédemment état.

Cet état d'indifférence aggrave lui-même – il n'en était pas besoin – les difficultés auxquelles nous sommes confrontés dans la perception de l'organisation de ces lointaines populations : l'éloignement chronologique, l'effacement des traces, tout autant que le décalage des valeurs et repères sociologiques, individuels ou sociétaux, sont des écueils dont nous calibrons mal l'immensité réelle et qui devraient nous obliger à une extrême vigilance. Il faudrait commencer par une fine introspection personnelle avant de se tourner vers l'analyse de sociétés infiniment complexes et dont l'organisation nous dépasse absolument. C'est dire les difficultés, dans notre époque et en nos dogmes inconscients, d'une juste perception de ces populations et j'inclus les limites et naïvetés de ma propre pensée, au sujet desquelles, ne pouvant prétendre à l'aboutissement de mon propre travail introspectif, je ne saurais disserter.

Ces observations et interrogations en poche, il paraît donc particulièrement risqué – pour ne pas dire tendancieux – de discuter autour de Néandertal, il n'est d'ailleurs guère sympathique de parler des gens lorsqu'ils ne sont pas présents, suggestion qui laisserait entendre qu'une ethnographie des sociétés éteintes ne serait que chimèrages autour du bout de silex. S'il faut s'y résoudre pour approcher ces lointaines sociétés, on accède alors avec prudence, à pas feutrés, presque à contre-cœur, malgré notre plaisir – car il y a toujours plaisir à partager des anecdotes entre gens de bien.

Ce travail, ces recherches, ces connaissances, cette mémoire, ressuscitée ou reconstituée, parfois par intuition (et l'on ne soulignera jamais assez l'importance de l'intuition, particulièrement dans les sciences dites dures), ne pourront plus se tourner vers Champ Grand.

La disparition des traces du passé relève de l'état ordinaire des choses. Avoir la volonté de leur préservation nécessite l'accession à l'état extraordinaire de la production d'un effort particulier : effort intellectuel, moral et physique pour l'analyse et la compréhension de situations qui nous interrogent puisque nous ne sommes légataires que de leurs seuls aspects matériels : les mal-nommés « cailloux ». Cet effort particulier est censé nous permettre de transgresser intellectuellement certaines des règles tacites du tolérable propre aux sociétés dans lesquelles nous sommes immergés. La finalité en est donc une distanciation intellectuelle. Distanciation qui exige de se positionner en regard de notre société, comme s'il s'agissait d'un sujet d'étude anthropologique comme un autre. Nous sommes malheureusement absolument façonnés par sa matière mentale et il faut se contraindre à analyser notre société avec un regard curieux, avant d'espérer pouvoir se pencher, de manière un tant soi peu pertinente, sur d'autres formes d'altérité, que celles-ci soient néandertalienne, papou, ou hollandaise (cette dernière choisie ici exclusivement pour le nombre harmonieux de pieds dans la phrase). Regarder notre société, s'en distancier, en analyser les mécanismes sous-jacents. L'exotisme n'étant plus là pour guider le regard et le jugement c'est, en anthropologie, l'un des plus importants défis à surmonter pour pouvoir commencer à travailler sérieusement.

Se distancier des concepts de notre société ?

« souvent les concepts légitiment la vision qu'ont les gens de leur société et d'eux-mêmes, c'est-à-dire au lieu d'être des outils scientifiques qui permettent de prendre distance par rapport à cette vision, ils constituent une autre forme de justification de la même vision » (Godelier 2002).

A l'heure où l'on entend, répétés de la bouche de chercheurs patentés, se structurer des mots, et bien plus encore, de véritables tournures de pensée, qui relèvent directement d'un managing de la recherche (incantations préfabriquées, *novateur*, *innovant*, *fédérateur* – ... –, toutes postures intellectuelles *salissantes* dont peu sont dupes, mais probablement ressenties comme nécessaires à l'accession à des fonds de recherche), il faut se battre pour une apologie de la liberté (de pensée *et al.*), qui représente l'unique enseignement concret que nous puissions revendiquer d'un patrimoine *des lumières*.

Il faut aussi se demander si la justification de ces structures de normalisation du discours scientifique ne constituerait pas une réponse face aux accusations d'inutilité que les sciences sociales ont eu à subir (Godelier 2007).

Si ce n'est chez Michel Foucault, l'accomplissement de ce grand œuvre de la pensée, ultime finalité des sciences humaines et des arts réunis –*stricto sensu*, soit post 1863, en tant que concept et non limite chronologique, et qui put donc s'exprimer en tout lieu et tout temps–, relève de la quête plus que d'un accomplissement effectif. Il faut d'ailleurs être nourri d'une telle tension intérieure, alimentée aussi d'une distanciation cynique –*modus* Diogène–, pour avoir la puissance morale de la sublimer en pensée, déclassée de l'Occident, détachée de son propre monde et en faire surgir une intelligence créatrice et synthétique.

Mais comment Foucault aurait-il pu atteindre cet état de grâce, en sa pensée, de déclassement de l'occident ? Il faut remercier Didier Eribon (1989) d'avoir souligné, avec d'autres, que l'on ne peut appréhender Foucault sans son homosexualité, sans le rejet moral qu'il subit dans la société de son temps, rejet sociétal par lequel il put nourrir un regard lointain. La pertinence de Foucault, son regard éloigné, nécessaire à la construction de l'exotisme et à la désunion indispensable de l'observateur face à son sujet d'étude est ici consubstantielle de sa nature et de son parcours personnel.

Si l'on ne peut se défaire des dogmes qui nourrissent dans l'ombre nos schémas mentaux, comment saura-t-on diriger notre attention là où s'expriment concrètement les réalités anthropologiques passées et présentes ? Il faudrait savoir regarder dans la direction où s'expriment les réalités pertinentes. Vers les bas côtés, alors que les regards convergent, par attraction et pesanteur, vers le centre. Le centre, en sciences, et en notre société, c'est le chemin de la normalité, orienté naturellement vers les attractions des reconnaissances institutionnelles, vers une carrière *bien* menée pour laquelle le Collège de France ou l'Académie seraient un aboutissement, sinon une fin en soi, alors qu'ils ne devraient être que des instruments pour sublimer notre temps.

Si l'on en analyse les causes, cette attraction vers le centre relève d'une forme d'adoration humaniste pour l'héritage culturel de notre société. Il y a, derrière cela, persuasion d'un caractère d'universalité de la pensée et de la culture occidentale. Cette construction laisse espérer l'existence d'un absolu, dans la connaissance, dans l'esprit, dans la culture, dont nos sociétés –dites globalisées, mais nous parlons évidemment des sociétés occidentales– se veulent légataires. Si cet état de fait, ces connaissances, ces manières, ces perceptions du monde et de ses valeurs, n'étaient pas universels, alors ils seraient subjectifs. Ils sont subjectifs. Ils sont nos mythes. Ils sont notre construction, étant entendu que cette construction

est essentielle au fonctionnement de nos sociétés. L'analyse critique de leurs rouages dans l'espoir d'une distanciation intellectuelle vis-à-vis de leurs mécanismes n'en est pas moins, en sciences, non seulement une nécessité, mais une urgence.

La revendication d'un héritage culturel de nos sociétés, son admiration *béate*, sa sanctification (dissimulée sous son appellation de sanctuarisation), sont autant de constructions intellectuelles qui contraignent le regard et empêchent cette fameuse distanciation dont l'aboutissement est remisé dans les placards d'une utopie subversive. Et pourtant, on ne peut que rejoindre Moebius dans cette conclusion ; toute culture est névrose.

« A mon avis, toute cuisine est névrotique. Ainsi d'ailleurs que toute culture (...) le problème que cela pose laisse pantois. Je pense que nous utilisons nos aliments pour masquer ou compenser nos problèmes émotionnels et, qu'en retour, ces mêmes aliments ont des effets à tous les niveaux de comportement, y compris bien sûr la sexualité » (Moebius 1988).

On peut y ajouter la démonstration aisée de l'exotisme choquant de la différence culturelle, de l'expérience de l'altérité. Il y a une pénibilité à se confronter à toute culture, à toute société un tant soi peu différente, et elles sont, par définition, toutes différentes. Si à l'heure d'une globalisation annoncée, leurs apparences sont lissées, les structures inconscientes de la *sociodiversité* n'ont jamais été aussi pregnantes, car les cultures autrefois évidentes dans leurs expressions matérielles –lesquelles sautent aux yeux quand on croise le chemin d'un homme se baladant avec un étui pénien–, deviennent invisibles, dissimulées derrière une trompeuse homogénéisation de surface. Je laisse ici entendre l'existence d'une réalité symétrique à la chasse à l'authentique de Pierre Lemonnier (1999). Face à l'explosion d'un modèle mondial matériellement uniforme, plus que jamais, l'illusion de l'existence d'une réalité universelle guette. Derrière cette idée d'universalité, qui se justifierait par le détournement de la pensée humaniste, se tapissent des notions de politiques correctes espérant une planification de tous les plans de l'intelligence ou de la culture, universalité des connaissances, du beau, de l'art, de l'histoire, des regards, des valeurs.

Face à de telles perspectives, si peu engageantes, et avant que la pensée ne soit définitivement un luxe, non seulement inutile, mais dangereux, plus que jamais, l'expression de l'intelligence, lorsqu'elle s'espère scientifique, ou pas, ne peut être qu'un état d'insoumission mentale.

Mémoire et résistance

Revenons et concluons sur ce petit coin de la Loire. La destruction à la pelle mécanique d'un gisement dont la localisation, et la richesse, étaient si largement connues auprès de tout un chacun présente quant à elle une puissance philosophique nettement moins intéressante, à moins de considérer l'inculture comme l'une des expressions fascinantes de notre société, cette mémoire étant doublement bafouée par une conclusion de relaxe.

Une décision de relaxe signifie que le poursuivi est considéré hors de cause. Serait-ce qu'il n'ait pas commis l'acte qui lui est reproché ? Serait-ce que, l'ayant commis, il serait considéré comme n'ayant pas porté le préjudice contre lequel il était poursuivi ? Serait-ce donc qu'il n'aurait déplacé que des cailloux ?

La mémoire de Champ Grand est désormais brisée par la puissance conjuguée de l'ignorance et de l'indifférence. Cette conjugaison n'exigeant aucun effort de qui en fait usage est éminemment puissante.

La mémoire de Champ Grand, tranche de vie d'une humanité, partiellement sauvée par la volonté des uns, se trouve déchue par l'ignorance des autres. Chacun d'entre nous est concerné dans la responsabilité d'un tel échec, connaissance ou ignorance se situant dans une garde alternée entre individu et société tout entière. Les responsabilités sont donc bien partagées, entre libre arbitre de l'individu dans ses actes, et choix que fait la société de lutter contre ses propres faiblesses.

En Sciences, comme en Démocratie, comme dans toute autre forme de résistance, assumer un héritage exige la force morale d'en assurer la pérennité.

Références citées :

- Carles 2001**, CARLES P., *Pierre Bourdieu : La sociologie est un sport de combat*, Montpellier, C-P Productions, 2001, 1 DVD : 2 h 26'
- Combié et al. 1957**, COMBIÉ J., LARUE M., POPIER A., Un gisement moustérien dans le Massif Central à Saint-Maurice-sur-Loire (Loire) : prise de date et observations préliminaires, *Bulletin de la Société préhistorique française*, Paris, 54, 11-12, 1957, p. 763-769.
- Eribon 1989**, ERIBON D., *Michel Foucault : (1926-1984)*, Paris, Flammarion, 1989, 402 p.
- Godelier 2002**, GODELIER M., Sur la notion de civilisation : Entretien avec Maurice Godelier, paru dans la Revue française d'études américaines n°3 (avril 1977), revu et corrigé par Maurice Godelier en février 2003, *Transatlantica*, 1, 2002, [En ligne] mis en ligne le 26 mars 2006, Consulté le 10 mai 2011. URL : <http://transatlantica.revues.org/528>.
- Godelier 2007**, GODELIER M., *Au fondement des sociétés humaines : ce que nous apprend l'anthropologie*, Paris, Albin Michel, 2007, 292 p. (Bibliothèque Idées).
- Guénon 1945**, GUÉNON R., *Le règne de la quantité et les signes des temps*, Paris, Gallimard, 1945, 274 p. (Tradition ; 1).
- Lemonnier 1999**, LEMONNIER P., La chasse à l'authentique : histoires d'un âge de pierre hors contexte, *Terrain : carnets du patrimoine ethnologique*, Paris, 33, 1999, p. 93-110.
- Moebius 1988**, MOEBIUS, Postface : Interview par Jean Annestay, in: *Les Jardins d'Edena*, Tournai, Casterman, 1988, p. 62-.

