

# L'ÉTRANGETÉ FRANÇAISE

## DU MÊME AUTEUR

La Science et le Prince

*Denoël, 1970*

La Politique du bonheur

*Seuil, 1973*

La Logique de l'honneur

*Seuil, 1989*

et « *Points Essais* », n° 268, 1993

Le Chômage paradoxal

*PUF, 1990*

Vous serez tous des maîtres

*Seuil, 1996*

Cultures et Mondialisation

*(en collaboration avec A. Henry, J.-P. Segal,*

*S. Chevrier et T. Globokar)*

*Seuil, 1998*

et « *Points Essais* », n° 482, 2002

Le Tiers-Monde qui réussit

*Odile Jacob, 2003*

*PHILIPPE D'IRIBARNE*

L'ÉTRANGÉTÉ  
FRANÇAISE

*ÉDITIONS DU SEUIL*  
*27, rue Jacob, Paris VI<sup>e</sup>*

ISBN 2-02-086038-4

© Éditions du Seuil, avril 2006

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L.335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

[www.seuil.com](http://www.seuil.com)

Extrait de la publication

## Introduction

La France est en accusation. On avait pu penser, au cours des dernières décennies, qu'elle allait enfin, grâce à l'ouverture de ses élites sur le monde, grâce à l'Europe, cesser de se complaire dans ce qui apparaît de plus en plus comme des archaïsmes ; que les Français allaient se rendre compte que la référence solitaire au modèle « républicain », avec ce qu'il implique de primauté du politique sur le droit, de laïcité crispée, de rejet de la discipline du marché, d'exaltation de la nation ou de défense des services publics, méritait de prendre définitivement place dans le musée des grandeurs passées ; que le temps était venu de tourner enfin la page et d'abandonner un attachement nostalgique à des temps révolus. Et puis...

Ces dernières années, divers événements, de l'élection présidentielle de 2002 à la vigueur qu'a revêtue la défense de la laïcité face au « voile islamique », ont amené à se demander si la France était bien en passe de devenir un pays « normal ». Le référendum sur le projet de Constitution européenne a conduit plus que jamais à se poser des questions radicales. Certes, les élites se sont massivement converties à l'émergence d'un monde plus ouvert. Mais le peuple résiste. En même temps qu'il est brocardé, le « modèle social français » se trouve brandi comme un drapeau face à un impérialisme anglo-saxon accusé de transformer la planète en un vaste

marché. Après avoir été à la pointe de la construction européenne, la France paraît prête à en être le fossoyeur. Pendant que le « modèle français d'intégration » est en crise, l'horreur du « communautarisme » demeure. Et reviennent en mémoire les propos de Tocqueville qui, concluant *L'Ancien Régime et la Révolution*, s'étonnait des bizarreries d'un peuple « plus capable [...] de génie que de bon sens, propre à concevoir d'immenses desseins plutôt qu'à parachever de grandes entreprises », d'un peuple à la fois « inaltérable dans ses principaux instincts » et tellement « mobile dans ses pensées journalières et dans ses goûts » qu'il « demeure souvent aussi surpris que les étrangers à la vue de ce qu'il vient de faire »<sup>1</sup>.

D'où peuvent bien provenir toutes ces singularités, qui concernent tout ce qui touche, de près ou de loin, à l'organisation de la société : le « modèle social », certes, mais aussi l'école, la vie politique, la gestion de l'immigration, le rôle des intellectuels, le fonctionnement de la recherche, et bien d'autres domaines ? S'agit-il d'une simple collection d'héritages singuliers ? Ou de quelque chose de plus vaste, d'une grande conception de la vie en société qui régit tous les aspects de l'existence ? Dans d'autres sociétés, comme les États-Unis ou l'Allemagne, on croit discerner sans trop de mal une certaine cohérence. Mais en France ? Il est sans doute peu de pays où l'on célèbre autant la raison, les idées générales, l'universel, l'ouverture au monde, ce qui est grand, neuf, généreux. Et, simultanément, elle n'a rien à envier à personne en ce qui concerne la défense des particularismes, des statuts, des terroirs, des situations acquises. On y brocarde volontiers les puissants et l'on est dans l'attente de grands hommes. Y a-t-il une unité dans tout cela, et si oui laquelle ?

1. Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856), Gallimard, 1952, p. 249.

Par ailleurs, comment comprendre cet attachement persistant chez un grand nombre à une organisation de la société que quasi tous ceux qui réfléchissent, de droite comme de gauche, s'accordent à juger surannée ? Suffit-il de croire que le peuple, plus ou moins égaré par quelques mauvais bergers, s'aveugle sur les réalités du monde où nous vivons, construit son malheur en refusant d'emprunter la voie de la raison et du progrès ? Ou y aurait-il aussi quelque aveuglement du côté des élites qui refuseraient de voir, dans ce qu'elles qualifient de progrès, un vice de construction que le peuple ressentirait plus ou moins confusément ?

Travaillant pour ma part à comprendre la diversité des manières dont les humains s'organisent, d'un bout à l'autre de la planète, pour vivre et travailler ensemble, j'ai perçu de plus en plus nettement, au fur et à mesure que les points de comparaison avec d'autres sociétés se sont multipliés, ce que la France a de singulier, ne serait-ce que par la place qu'y conserve, dans les pratiques sinon dans les discours, une référence aussi archaïque que l'honneur<sup>1</sup>. Cherchant la source de l'attachement à une manière d'exister dans son travail que n'enseigne aucun manuel, que personne ne revendique ouvertement, je me suis trouvé confronté à des questions fondamentales concernant la vie en société. Qu'est-ce qu'être un homme libre ? Un homme accompli ? Qu'est-ce qu'être égal ? Si toutes les sociétés apportent des réponses à ces questions, chacune a les siennes, marquées par les singularités d'une culture. Et ce qui les sépare en la matière a des répercussions dans tous les domaines de la vie sociale.

Quels liens l'organisation de la vie quotidienne peut-elle donc avoir avec des considérations relatives aux conceptions de la liberté, de l'égalité et de la dignité ? Il est peu usuel de les rapprocher. Du fait d'un découpage disciplinaire entre économie, sociologie, philosophie, dont la rigueur n'a pour

1. Philippe d'Iribarne, *La Logique de l'honneur*, Éd. du Seuil, 1989.

elle que le poids des habitudes, les domaines du savoir concernés vivent des vies séparées. Pourtant le lien est très direct. Les situations les plus humbles de la vie courante sont l'occasion de nouer de multiples rapports entre les hommes : les instructions qu'un chef de service donne à un cadre, la décision de faire ou non passer un élève dans la classe supérieure, le choix entre deux candidats à l'embauche, le ton que prend une cliente pour parler à une caissière de supermarché. Et chacun de ceux qui interagissent ainsi avec leurs congénères se demande, au moins implicitement : Suis-je bien traité ? Suis-je respecté ? Fait-on preuve de considération à mon égard ? De justice ?

Or, une loi fondamentale des sociétés humaines est que les réponses à ces questions ne dépendent pas seulement de la matérialité des situations et des actes, mais du sens qu'ils prennent dans l'univers mental de ceux qui les vivent. Chaque culture a sa manière de donner sens, parfois bien difficile à comprendre pour ceux qui lui sont étrangers. Ce sens lui-même trouve ses racines dans de grandes conceptions de ce qui élève et de ce qui abaisse, de ce qui rend pur et de ce qui souille, de ce qui est juste et de ce qui bafoue la justice. Quand il cherche à comprendre une société dite primitive, l'ethnologue sait bien qu'il doit mettre en rapport ses pratiques et ses mythes, que les premières ne peuvent prendre sens que si on prête attention aux seconds. Les sociétés modernes ont sans doute cru que, la raison ayant triomphé en leur sein, elles avaient échappé à l'univers des mythes<sup>1</sup>. En fait, il n'en est rien. Elles ont aussi leurs mythes, et c'est dans les grandes visions que proposent leurs philosophes que ceux-ci se donnent le mieux à lire.

Mais, quand on y appartient, peut-on adopter vis-à-vis de la société française le regard distancié qui convient à l'ethnologue ? Ne doit-on pas, au premier chef, prendre parti

1. Marcel Detienne, *Les Grecs et Nous*, Perrin, 2005.



par rapport à ce qui la singularise ? En la matière, Pascal peut faire référence. Il est sans illusions sur la comédie sociale, sur l'arbitraire qui régit celle-ci, sur le caractère souvent inconsistant des critères du bien et du juste qui y sont mis en œuvre. Il la regarde avec une infinie distance. Il se gausse, par exemple, de la croyance selon laquelle il pourrait être fondé que celui qui a quatre laquais ait le pas sur celui qui n'en a que deux<sup>1</sup>. Pourtant, il n'est pas prêt à écouter ceux qu'il qualifie de «demi-habiles», qui, conscients de cet arbitraire et de cette naïveté, sont prêts à croire qu'il va être possible de s'en affranchir ; que par exemple on pourra faire en sorte que ce soit sur la base de critères vraiment fondés que certains auront le pas sur d'autres. Pour Pascal, ils rejoignent celui qui voulant «faire l'ange, fait la bête». Les «habiles» savent, pour éviter des affrontements aussi inutiles que destructeurs, respecter des coutumes pour lesquelles ils n'ont qu'indifférence.

Pour ma part, je ne suis pas prêt à partager le pessimisme radical de Port-Royal, et je suis convaincu que bien des pratiques sociales méritent qu'on travaille à les changer. Mais l'attitude pascalienne me semble convenir parfaitement vis-à-vis des visions du monde propres à chaque culture. Si chacune est à bien des égards arbitraire, les autres le sont aussi. Et comme, à vue humaine, on ne peut changer la culture de son pays, il ne reste qu'à s'en accommoder comme une sorte de fait de nature. Cela reste vrai, qu'on ait tendance à la regarder (en passant peut-être selon les moments d'un registre à l'autre) avec admiration, indignation, amusement ou affection.

Cet ouvrage est consacré pour l'essentiel à la France. Mais, pour saisir ce qu'elle a d'original, pas seulement dans

1. Pascal, *Pensées* (1662), éd. par Francis Kaplan, Éd. du Cerf, 1982, p. 219.

ce qu'elle donne immédiatement à voir mais dans la vision profonde de l'homme et de la société qui l'anime, il fallait quelques points de comparaison. Dans une époque où l'insertion de notre pays dans un monde très marqué par les conceptions américaines fait particulièrement problème, il a semblé essentiel de tenter de saisir systématiquement en quoi ces conceptions lui sont étrangères. Par ailleurs, pour éviter de trop voir le monde à travers le prisme américain, certaines références au monde germanique ont paru utiles<sup>1</sup>.

Dans une première partie, prenant du recul par rapport aux questions qui se posent aujourd'hui, nous partirons à la recherche d'un univers mythique. Celui-ci est à la fois omniprésent et jamais explicité comme tel. On en trouve une trace particulièrement parlante dans la conception de la liberté qui marque la France. Cette conception diffère de celles que l'on trouve chez ses voisins, Anglais ou Allemands, et cela apparaît bien quand on rapproche les théories des philosophes qui, tels Locke, Kant ou Sieyès, ont été des apôtres de la liberté<sup>2</sup>. Croyant penser celle-ci dans son essence universelle, chacun d'eux reste malgré tout marqué par les évidences propres à la culture au sein de laquelle son esprit s'est formé. En France, l'image mythique de l'homme libre n'est ni le propriétaire, protégé par la loi de l'intervention de quiconque dans ce qui le concerne en propre, ni celui qui gère, en commun avec ses pairs, les affaires de la communauté. C'est le « vrai noble », à travers qui l'humana-

1. Appréhender ainsi des singularités proprement françaises par comparaison avec d'autres cultures européennes, au sens large, ne veut pas dire que l'on sous-estime ce qui singularise ces cultures, prises globalement, au sein de la planète. En ce qui me concerne, ayant réalisé une bonne part de mes recherches sur d'autres continents, je ne peux qu'y être sensible. Mais cette question ne m'a pas paru centrale dans la perspective adoptée dans cet ouvrage.

2. Philippe d'Iribarne, « Trois figures de la liberté », *Annales*, octobre-novembre 2003.

nité s'élève au-dessus de la trivialité du quotidien, et dont le sens du devoir est à la hauteur des privilèges que lui vaut son état. À quoi peut bien correspondre concrètement une telle image quand la noblesse comme catégorie sociale s'est transformée en objet de haine ? Quels sont ses traits distinctifs ? La théorie n'en a pas été faite. Mais ce qu'elle pourrait être se laisse entrevoir chez Proust, à travers le portrait qu'il offre de la sorte de fossile vivant qu'était le monde où il a vécu. Les grandes manières de concevoir un idéal de noblesse qu'il met en scène subsistent dans leurs traits fondamentaux, même si, dans le monde contemporain, elles s'incarnent tout autrement et de manière plus discrète.

Une deuxième partie considère le « modèle social français », avec ses lumières et ses ombres, de l'attachement au service public à l'intensité des résistances face aux exigences de « flexibilité » du marché du travail, en passant par la « préférence pour le chômage », dont ce modèle est accusé d'être porteur. Dans chaque société, la subordination du salarié prend sens à l'aune de la manière dont est conçue l'opposition entre une dépendance servile et une dépendance d'homme libre. Aux États-Unis, les idéaux démocratiques incitent à organiser des négociations équilibrées au sein de relations de travail qui restent inspirées par une logique marchande. En France, au contraire, les mêmes idéaux demandent d'échapper à une telle logique. Cela est vrai là où prévaut un ordre coutumier : ainsi pour la manière de définir les responsabilités de chacun au sein d'une entreprise. On retrouve les mêmes orientations là où prévaut un cadre institutionnel élaboré : ainsi pour les questions d'embauche et de licenciement. Dans tous les pays, le choc de la mondialisation et l'avènement d'une économie hautement concurrentielle déstabilisent les rapports sociaux. Les institutions et les pratiques qui ont permis, en des temps moins troublés, de concilier la dépendance du salarié et la dignité du citoyen sont ébranlées. Nous examinerons ce qu'il en est

en France. Nous chercherons pourquoi le chômage y sévit de façon persistante et nous nous interrogerons sur le réalisme des solutions proposées pour sortir de la crise actuelle de son modèle social.

Une troisième partie porte sur l'école et la place des immigrants. Elle vise à montrer que le même univers mythique régit le sens que prennent les situations dans les domaines les plus divers ; qu'il est, là encore, à la racine des « bizarreries » qui résistent à tous les efforts faits pour y mettre fin.

Ainsi, la « noblesse scolaire » est devenue, dans la France républicaine, un déterminant majeur de la place que chacun occupe dans la hiérarchie sociale. La hiérarchie des filières (générales et professionnelles), des disciplines (mathématiques et technologie), des catégories d'enseignants (agrégés et professeurs des écoles) oppose le plus noble au moins noble. La place de cette référence, jointe au refus républicain d'admettre sans fard que, dans une France vouée à l'égalité, certains soient plus nobles que d'autres, fait qu'il est impossible de trouver une manière légitime de gérer l'hétérogénéité de la population scolaire. On est bien loin d'une vision américaine, qui prend sens dans des repères beaucoup plus marchands.

De même, la manière de traiter la question de l'immigration qui prévaut dans les pays anglo-saxons, en cherchant à combiner une égalité de traitement dans la sphère publique et un droit souverain de chacun à se tenir à part dans la sphère privée, met en pratique des conceptions de la liberté et de l'égalité auxquelles l'univers français n'accorde que peu de crédit. La vision politique et juridique de la société, qui veut ignorer toute appartenance ethnique, a en principe triomphé. Mais le corps social reste porteur d'une autre vision, attentive à ce qui, y compris leurs origines, différencie les humains ; une vision qui les classe, les hiérarchise, incite à traiter chacun conformément au statut qui lui est concédé. Et alors que, dans d'autres domaines de la vie

sociale, des compromis pratiques ont émergé entre la vision égalitaire et la vision hiérarchique elles s'affrontent ici sans merci.

Pour conclure, nous nous interrogerons sur la pérennité d'une vision du monde qui, dans une époque qui attend l'avènement d'une humanité où tous se regarderaient comme semblables, accorde une place aussi centrale aux distinctions entre les hommes. Nous nous demanderons pourquoi les Français ont tant de mal à admettre que leur pays n'est ni un modèle pour l'ensemble de l'humanité ni un mouton noir dont il est temps qu'il rentre dans le rang, mais que, comme tout autre, il est simplement différent. Et nous chercherons à quelles conditions le désir de grandeur qui les habite peut conduire effectivement à la grandeur plutôt qu'au déclin.

Une brève annexe situera enfin notre approche au sein des sciences sociales.

Dans une telle démarche, il est essentiel de distinguer deux éléments, qu'il est courant de confondre. Qu'y a-t-il d'effectivement obsolète dans cette France du début du XXI<sup>e</sup> siècle, dans des habitudes, des pratiques, des institutions qui ont pu avoir leur mérite, voire leur heure de gloire, mais qui sont inadaptées à l'état du monde ; qui, mises en place dans un certain contexte historique pour répondre à certaines questions, ont fait leur temps ? Et qu'y a-t-il au contraire qui exprime une vision beaucoup plus permanente de l'homme et de la société, vision qui a résisté à tant de bouleversements – dont la Révolution française, la révolution industrielle et bien d'autres choses encore – qu'il serait vain, quoi qu'on puisse en penser, de prétendre s'en affranchir ? Vision sur laquelle il convient peut-être, au contraire, de s'appuyer pour réaliser les transformations qui s'imposent dans nos institutions et nos pratiques. À ne pas faire cette distinction entre des archaïsmes et une culture, on est condamné à osciller entre deux attitudes aussi domma-

geables l'une que l'autre. Soit sacraliser indûment, au nom de la défense du « modèle social français », des aspects de notre société qu'il est temps de transformer ; croire que l'on peut ne rien changer à nos habitudes à condition de dresser quelque ligne Maginot contre l'impérialisme anglo-saxon. Soit, au contraire, se lamenter sur le « déclin français », sur le « mal français », et nourrir des rêves illusoires au sein desquels les Français deviendraient, sans coup férir, semblables à ceux qui pense-t-on montrent la voie, qu'ils soient, selon les moments et les rêveurs, américains, anglais, danois ou autres.

Je n'aurai pas l'inconscience de proposer un programme d'action fournissant « la » solution à une crise dont il serait téméraire d'affirmer qu'elle va bientôt s'achever. Chaque domaine a ses experts. Mais est-ce par hasard que ceux-ci peinent simultanément à trouver les moyens de sortir pour les uns de la crise de l'emploi, pour d'autres de celle de l'école, pour d'autres encore de celle de l'intégration des immigrés ? Il y a, dans la manière usuelle de regarder les questions qui se posent dans ces divers domaines (comme dans les autres domaines de l'action publique), une sorte de cécité commune par rapport à la forme spécifique qu'elles prennent dans un contexte culturel singulier. Il en résulte une grande difficulté à imaginer des réponses adaptées à ce contexte. Il semble temps d'échapper à cette cécité pour mieux saisir, au-delà de ce que les difficultés présentes doivent à ses pesanteurs, les perspectives qu'offre une culture pour peu qu'on sache en discerner les ressorts.

## PREMIÈRE PARTIE

# Un univers mythique

Nul n'ignore que les sociétés dites modernes, et la société française en particulier, n'ont pas pleinement accompli le projet qui les vouait à s'affranchir des préjugés du passé ; qu'il demeure en chacune d'elles des traces de ce qu'elles ont été naguère, la Chambre des lords anglaise, l'Académie française, la monarchie belge, les crucifix dans les prétoires italiens. Mais la vision dominante est que toutes ces survivances plus ou moins transitoires de mondes disparus ne font que coexister sans s'y mêler avec une organisation de la société, des institutions, construites sur de tout autres fondements : non plus les traditions et les préjugés propres à chaque terroir, mais la raison universelle, avec tout ce qu'elle implique, les droits de l'homme, la liberté de la presse ou l'économie de marché.

Pourtant, quand on observe avec attention le fonctionnement réel des sociétés contemporaines, y compris de celles qui sont allées le plus loin dans le mouvement de modernisation qui les anime, une tout autre vision s'impose. Il n'y a pas seulement, en chacune d'elles, juxtaposition du traditionnel, de l'archaïque et du moderne, mais union intime de ces deux éléments. Ce qui, au sein de chaque société particulière, est le plus véridiquement inspiré par des idéaux modernes reste malgré tout imprégné par des manières

propres à chacune d'elles de regarder le monde, d'interpréter les événements, de distinguer les situations, les actions, les positions sociales. Et quand on passe des grandes affirmations de principe, énoncées en utilisant des termes abstraits, à ce qu'implique en pratique, dans l'organisation concrète de l'existence, la mise en œuvre de ces principes, on s'aperçoit qu'il est bien des manières de comprendre ces notions.

Cette imbrication du moderne et du traditionnel n'épargne pas les idéaux de liberté et d'égalité qui sont au cœur de la modernité politique.

Les exigences de toute vie en société font que les humains voient leur liberté d'action entravée par mille nœuds créés par la loi ou par les mœurs. Ils reçoivent des ordres, sont soumis à des contrôles, ont des comptes à rendre sur la manière dont ils organisent leur existence. Dès lors, on ne peut concilier l'idéal et la réalité qu'en dessinant une sorte d'image conventionnelle de la liberté et en élaborant un mythe qui conduit à déclarer libre celui qui est soumis exclusivement aux contraintes compatibles avec cette image (par exemple le citoyen américain soumis à la loi et au marché). Il en est de même pour l'égalité. À une liberté et à une égalité concrètes, somme toute fort relatives, le mythe associe des réalités transcendantes, la Liberté, l'Égalité, que l'on peut représenter du reste, la statue de la Liberté en témoigne, comme des sortes d'êtres divins auxquels, dans de grandes circonstances, certains sont prêts à sacrifier leur vie.

Or, allons-nous voir, ces images conventionnelles diffèrent d'une société à l'autre. Ce qui paraît ici contrainte intolérable, ingérence insupportable dans ce qui ne devrait relever que de la décision souveraine de chacun, sera vu là comme un élément nécessaire d'une vie en société civilisée, voire comme une manière de guider chacun sur un chemin où il sera à la hauteur de son destin d'homme. La vision de



## UN UNIVERS MYTHIQUE

la Liberté en majesté à laquelle chaque société est prête à croire doit beaucoup à l'image sociale de l'homme libre qui y prévalait dans les temps anciens. Et, de ce fait, on trouve en chaque lieu un lien intime entre une vision politique – quelle forme de pouvoir peut-on accepter ? – et une vision sociale – qu'est-ce qu'un homme respectable ?



## CHAPITRE I

# Qu'est-ce qu'être libre ?

Il existe un moment particulièrement crucial dans l'idée que les sociétés européennes se sont faite de la liberté : celui où, abandonnant une vision ancienne qui la regardait comme un privilège associé à une position sociale, elles sont passées à une vision moderne qui y voit le premier des droits de l'homme. Dans ce mouvement, elles ont largement mis en commun les réflexions de leurs philosophes et partagé la mémoire de moments forts. On a retrouvé partout la protection par la loi contre l'arbitraire des gouvernants, un parlement librement élu, une justice relativement indépendante et autres traits d'institutions libres. Mais les manières de concevoir les exigences de la liberté sont restées distinctes. La singularité d'une vision française apparaît nettement quand on la compare à celles qui ont prédominé dans les univers anglo-saxon et germanique.

Pour saisir ces visions, nous ferons appel à un ensemble d'auteurs qui ont en commun d'avoir été, à divers titres, des combattants de la liberté. Nous nous attacherons aux évidences qui sous-tendent leurs propos, à ce qu'ils considèrent comme allant de soi, au sens qu'ils donnent, sans le discuter, aux termes qu'ils emploient pour parler de liberté. Nous considérerons, au sein de chaque univers, des penseurs ayant des positions politiques aussi contrastées que possible (ainsi Locke et Burke en Angleterre). Cela nous aidera à distinguer, au sein de chaque univers, ce qui relève,

d'une part, d'options politiques divergentes et, d'autre part, de repères culturels communs.

## I. Le monde anglo-saxon et la figure du propriétaire

En Angleterre comme aux États-Unis, il existe un lien intime entre l'idée de liberté et celle de propriété. C'est à partir de la notion de propriété que celle de liberté est comprise. Ce n'est pas seulement que la propriété, au sens où on l'entend en français, comme propriété des biens, soit défendue plus qu'ailleurs au nom de la liberté. C'est que, plus généralement, la liberté dans toutes ses dimensions, qu'il s'agisse de rapport aux autres ou au pouvoir, est une liberté de propriétaire, maître chez lui, protégé par la loi contre tout empiétement auquel il n'aurait pas personnellement consenti. Ce propriétaire peut à son gré garder l'usage de son bien, le confier ou l'aliéner dans les limites qu'il lui appartient de fixer souverainement. Il est en relation avec d'autres propriétaires, détenteurs des mêmes droits et susceptibles de consentir dans les mêmes conditions à aliéner leur propriété. On a pu dire que l'on ne définit pas là la conception anglo-saxonne mais la conception moderne de la liberté<sup>1</sup>. Nous verrons combien, en fait, cette représentation n'a jamais pleinement pris racine que dans le terreau anglo-saxon.

Locke, bien sûr, est un témoin privilégié d'une telle vision<sup>2</sup>. La conception qu'il a de la propriété est extrême-

1. Benjamin Constant, *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes* (1819), in *De la liberté chez les Modernes*, textes politiques de Constant, éd. par Marcel Gauchet, Hachette, coll. « Pluriel », 1980.

2. Locke, *Two Treatises of Government* (1690), ed. by Peter Laslett, Cambridge University Press, 1960; traduction française par David Mazel, limitée au deuxième traité, *Traité du gouvernement civil* (1728), Garnier-Flammarion, 1992. On citera la traduction française, avec référence en

Emilio Gentile  
*Les Religions de la politique*  
*Entre démocraties et totalitarismes*

Jackie Assayag  
*La Mondialisation vue d'ailleurs*  
*L'Inde désorientée*

Jacques Sémelin  
*Purifier et Détruire*  
*Usages politiques des massacres et génocides*

Olivier Mongin  
*La Condition urbaine*  
*La ville à l'heure de la mondialisation*

Edward W. Said  
*L'Orientalisme*  
*L'Orient créé par l'Occident*  
*(nouvelle édition)*

Myriam Revault d'Allonnes  
*Le Pouvoir des commencements*  
*Essai sur l'autorité*

Mireille Delmas-Marty  
*Le Pluralisme ordonné*

Mark Osiel  
*Juger les crimes de masse*

Slavoj Žižek  
*La Marionnette et le Nain*  
*Christianisme entre perversion et subversion*

Jacques Donzelot  
*Quand la ville se défait*  
*Quelle politique face à la crise des banlieues ?*

Marina Yaguello  
*Les Langues imaginaires*

Fabrice Midal  
*Quel bouddhisme pour l'Occident ?*