

CONFÉRENCES PETITS-DÉJEUNERS¹

ALEXIS FILIPUCCI, PHILOCITÉ, 2017-2018

Thématique de l'année : Au cours de ces 6 séances, nous interrogerons le sentiment qui nous est propre de vivre une époque de transition, d'assister au passage d'une ère historique à une autre. Nous scruterons les multiples expressions de ce phénomène, des plus collectives (changement de civilisation, guerres de religions) aux plus intimes (désir de spiritualité), des plus négatives et désespérées (apocalypse) aux plus idylliques (utopies). Nous tâcherons de profiter des éclairages que nous procure la mise en perspective historique avec des époques travaillées par les mêmes questions.

I. "Vivons-nous une fin de civilisation ?"

Cette question revient de manière lancinante aujourd'hui. Sans préjuger de la réponse, il est possible d'aborder cette problématique d'au moins deux façons différentes :

Si l'on adopte une perspective *essentialiste*, on définira la civilisation par un critère ou un ensemble de critères spécifiques ("une civilisation, c'est ça") et l'on distinguera alors un certain nombre de civilisations. Cette manière de faire entraîne toutefois une série de difficultés :

- Quel critère choisit-on et pourquoi ? Sera-ce la *langue* (la "civilisation hispanophone") ? L'appartenance à un groupe *ethnique* (la "civilisation jaune") ? Le type de relation de *parenté* (c'est, par exemple, la lecture d'Emmanuel Todd) ? La *religion* ("la civilisation chrétienne", la "civilisation hindoue") ? voire les *schèmes et structures* organisant nos perceptions et nos catégories mentales (dans son grand livre, *Par-delà Nature et Culture*, Philippe Descola distingue quatre grands types d'organisation des rapports entre les homme et le monde) ? Non seulement cette multiplicité des critères possibles éveille le soupçon d'une arbitrarité du choix (tout comme le marteau voit tout sous forme de clou, le linguiste explique tout par la langue, l'anthropologue par les relations de parenté, le théologien par la religion, etc.), mais en plus on entrevoit la possibilité d'une instrumentalisation de ce type d'analyse. Ainsi, comment ne pas voir que la thèse du "choc des civilisations" de S. Huntington permet de justifier la perpétuation, après l'effondrement de l'URSS, d'une structure militaire qui avait été créée durant, par et pour la Guerre Froide ? Une telle idéologie continue de produire des effets à l'heure actuelle (c'est elle notamment qui sous-tend la création du plus jeune état contemporain, le Sud-Soudan).

¹ Ces 6 textes reprennent les grandes idées présentées et discutées lors des conférences de l'année 2017-2018 à la bibliothèque de Wanze. On a cru bon de les mettre à disposition du public malgré leur forme quelque peu relâchée. Ils ne répondent en rien aux critères de publication scientifique et n'ont bien évidemment pas cette prétention.

- Si une civilisation est telle chose caractérisée par telle essence, comment peut-on expliquer son *apparition* ? Faut-il considérer qu'elle est apparue soudainement, déjà porteuse de tous les critères qui font d'elle une civilisation ? Et puis, comment rendre compte du *changement*, de l'évolution au sein d'une civilisation, mais aussi des caractéristiques particulières qui font de telle civilisation une civilisation spécifique ? Enfin, comment expliquer qu'une civilisation *disparaisse* ? Bref, dès que l'on adopte une perspective essentialiste, et ce, notons-le, dans tous les domaines, il est quasiment impossible d'y intégrer la dimension temporelle : les choses sont ce qu'elles sont de toute éternité, et c'est tout.
- Les explications essentialistes sont porteuses d'"effets psychologico-politiques" dangereux. En effet, valoriser une essence permet de faire taire les voix minoritaires et d'annuler les différences au sein du groupe ("les Ouïghours ne sont pas Chinois car ils sont musulmans" ; "les Tibétains musulmans ne sont pas vraiment Tibétains" ; "les Israéliens arabes ne sont pas de vrais Israéliens", etc.). Ainsi tout essentialisme risque-t-il toujours de verser dans la recherche délirante de la *pureté*... chacun essayant d'être plus catholique que le pape. En outre, si chacun est défini par l'essence à laquelle il appartient, toute vraie communication devient impossible : "puisque je suis Belge, je ne peux pas vraiment comprendre un Danois" ; "puisque j'appartiens à la civilisation chrétienne, le confucianisme demeurera pour moi à tout jamais lettre morte", etc. On voit donc que l'essentialisme avance main dans la main avec le *relativisme* (d'ailleurs, la thèse du "choc des civilisations" est une reprise de l'anthropologie différentialiste du 19^e siècle qui se plaisait à étudier de loin les peuplades et autres "modèles culturels" en plaidant pour la tolérance sur la base du "constat" d'une différence irréductible entre les peuples). Enfin, glorifier une essence alourdit le poids de l'appartenance, le lest de ce qui est hérité et subi. On risque alors d'augmenter d'autant plus le sentiment de déchéance individuel : si ce qui fut grand est déjà moi-même, pourquoi ai-je déchu ? On se retourne alors vers d'autres pour expliquer l'état actuel en faisant l'économie d'un pénible retour sur soi (ainsi le monde arabe subit-il pour le moment une blessure narcissique qui lui fait rechercher tantôt chez les Turcs, les Mongols, tantôt chez Byzance ou l'Europe les responsables de ce qui est vécu comme une humiliation ; on pourrait dire de même de la France vis-à-vis du monde anglo-saxon ou encore de l'Europe contre la puissance chinoise). Il faut bien voir que cette logique est très vicieuse. En effet, je peux, par un sain désir de "tordre le bâton dans l'autre sens" rappeler la grandeur de l'histoire du monde arabe... mais je présente alors à l'autre cette essence qu'il doit, bon gré mal gré, accepter. Amplifiant les raisons qu'a l'autre de se complaire dans des rêves nostalgiques paralysants, je l'empêche ainsi, si je n'y prend pas garde, d'opérer un retour réflexif salutaire.

2. Si l'on adopte une vision *processuelle*, on considérera la civilisation non comme une donnée, mais comme un *mouvement*. C'est un peu le sens contenu dans l'idée du *civilisé* face au *barbare* (étant entendu que l'on n'accrole nullement ici une origine *a priori* à l'un ou à l'autre). C'est ce que propose Norbert Elias dans un ouvrage important publié la première fois en 1939 et qui mit 30 ans avant d'être traduit en français : *Über den Prozess der Zivilisation*. Ce renversement de perspective charrie son lot de conséquences :

- le processus de civilisation est *inconscient*, non dirigé mais néanmoins logique et rigoureux. Par "civilisation", on entend alors un vaste mouvement de *rationalisation* (dont une des caractéristiques est l'intériorisation des contraintes extérieures sous la forme d'*autocontraintes* : puisque je dépends de plus en plus des autres dans ma survie même, il est dans mon intérêt de ne pas céder à mes tentations directes) ;
- la civilisation *ne se possède pas*. Elle est quelque chose qui peut avoir lieu partout pour autant qu'existent un certain nombre de conditions.

Dans ses analyses, Elias tient à tenir les deux bouts : il étudie les *conditions objectives* qui engendrent un "effet civilisateur" et il s'intéresse à l'*appareil psychique* qui résulte de l'intériorisation des conditions extérieures et les reproduit.

Sur cette base, esquissons une sorte de genèse très générale de l'évolution historique :

- ◆ Au sein d'un groupe d'hommes, la *rareté* – c'est-à-dire le fait qu'il n'y en a pas assez pour tout le monde – engendre la concurrence et la compétition (non seulement je veux être assuré de ma subsistance, mais en outre, je désire être *reconnu* comme possesseur légitime de tel ou tel bien ou statut).
- ◆ Le fruit de cette lutte se stabilise dans des institutions *politico-religieuses*. Elles sont "politiques" car elles dessinent une hiérarchie dans la re-distribution de la production (une société se définit en effet par les morts qu'elle choisit) et elles sont "religieuses" car elles justifient à l'aide de valeurs cette hiérarchie afin qu'elle devienne acceptée, évidente, voire invisible.
- ◆ La rareté, néanmoins, demeure. Si ces sociétés veulent se reproduire (c'est-à-dire produire ce dont elles ont besoin et reproduire leurs conditions de production) et conserver leur indépendance, elles ne peuvent laisser d'autres sociétés devenir trop grosses. Dans un monde de rareté, comme au *Poker Texas Hold'em*, stagner c'est reculer.
- ◆ Dans cet affrontement entre sociétés libres, certaines seront éliminées, ce qui entraîne une forte concentration de la puissance dans moins de mains. Elias note que ce processus demeure à l'époque moderne dans le domaine économique : "Le mécanisme qui aboutit à la mise en place d'une hégémonie est partout et toujours le même. D'une manière analogue, on a vu, à l'époque moderne, certaines entreprises économiques – par l'accumulation des biens – s'élever au-dessus des autres et combattre les entreprises concurrentes en attendant de contrôler et de dominer – d'une manière monopoliste – tel secteur de l'économie. Des États modernes ont pu, par l'accumulation de territoires et l'accroissement consécutif de leur potentiel militaire et financier, s'assurer le contrôle d'un continent tout entier. Mais la conquête progressive de l'hégémonie économique et militaire qui, dans une société aux fonctions relativement différenciées, s'opère sur des plans différents, s'accomplit dans la société fondée essentiellement sur le troc de l'époque de Louis VI selon un schéma plus simple : la maison qui domine un territoire est aussi la plus riche, celle qui possède les terres domaniales les plus vastes ; sa domination disparaît si elle ne réussit pas à surclasser militairement, grâce aux revenus de ses domaines et au nombre de ses vassaux et feudataires, toutes

les autres familles de guerriers installées sur son territoire" (pp. 10-11).

- ◆ La *monopolisation* qui résulte de la lutte est une monopolisation de la force physique et du pouvoir fiscal : "La libre disposition des moyens militaires est retirée au particulier et réservée au pouvoir central, quelle que soit la forme qu'il revête ; la levée des impôts sur les revenus et les avoirs est également du domaine exclusif du pouvoir social central. Les moyens financiers qui se déversent ainsi dans les caisses de ce pouvoir central permettent de maintenir le monopole militaire et policier qui, de son côté, est le garant du monopole fiscal. Les deux monopoles se tiennent la balance, l'un étant inconcevable sans l'autre. À la vérité, il s'agit tout simplement de deux aspects différents de la même position monopoliste. Si l'un disparaît l'autre disparaît du même coup" (p. 25). Cette monopolisation produit un *espace pacifié* (bien qu'y demeurent des violences *économiques* et *symboliques*) dans lequel on ne règle plus, sous peine de subir des peines judiciaires, ses problèmes par l'usage de la violence.
- ◆ Cela entraîne certaines conséquences : l'application d'une même règle (la loi) partout permet une planification des contraintes ; la concurrence est réglée (la concurrence économique présuppose donc l'État) ; le Souverain est de plus dépendant des structures lui permettant de gérer son territoire ; la classe sociale qui se distinguait par le fait qu'elle risquait sa vie (chevaliers, samouraïs) disparaît ou est domestiquée (apparition de cours royales) ; le prestige de cette dernière dépend désormais de ses manières de vivre.
- ◆ La détenteur de la souveraineté finit par s'élargir : Révolution française, conquêtes napoléoniennes, colonisation, etc.

En résumé : la tension produite par le manque de ressources entraîne une lutte. Cette lutte aboutit progressivement à des situations de monopole. Ces situations pacifient un territoire en imposant une loi identique. La gestion de ces grands territoires et l'application de cette loi rendent le Souverain de plus en plus dépendant de son administration. La fonction souveraine tend alors à s'élargir.

Nous venons de parcourir les grandes étapes du développement des *conditions objectives* du processus civilisateur isolées par Elias. Mais l'évocation du sort de la classe guerrière lors de la monopolisation de la force physique, mouvement qu'Elias nomme "curialisation des guerriers", revêt une importance particulière et est l'occasion d'aborder l'autre pendant de l'étude, consacré aux *structures psychiques* corrélatives aux conditions politico-économiques. Les anciens Chevaliers, fiers et indépendants, sont devenus des intrigants de Cour. L'usage de la force ne pouvant les distinguer, il leur faut innover dans leur stratégie : maîtrise de soi, bel esprit, lecture psychologique nuancée, etc. C'est à ce stade que l'intériorisation des contraintes et leur approfondissement est le plus fort. On a en effet affaire à une classe sociale qui a non seulement le loisir de produire des auto-contraintes stables, mais qui y a également intérêt. On assiste alors à un vaste échange des valeurs présidant aux diverses structures psychiques : la bourgeoisie tente d'imiter l'aristocratie (mais, comme tout nouveau converti, elle applique les habitudes aristocrates de manière austère, sérieuse et avec balourdise) pendant que la classe dépossédée s'organise progressivement (adoptant donc une discipline toute bourgeoise... c'est d'ailleurs sous la forme du Parti léniniste qu'elle a pu être vraiment révolutionnaire et non plus perdre ses forces dans des jacqueries sans lende-



main).

La curialisation des guerriers et la descente des auto-contraintes dans l'ensemble de la société sont caractéristiques de ce qu'Elias appelle *rationalisation*. La rationalisation constitue donc un décrochage progressif par rapport à l'immédiateté. En effet, plus l'interdépendance augmente, moins il devient avantageux de céder à ses pulsions. Il s'agit désormais de calculer les conséquences et la portée des actes ; il s'agit également de comprendre ce qu'envisagent les autres si l'on souhaite être plus performants qu'eux. A *contrario*, on constate que dès lors qu'il y a une baisse du *sentiment* d'interdépendance (et non de l'interdépendance proprement dite), des reculs de civilisation sont possibles. Dans toutes les phases de fragmentation (par exemple, lorsque je ne vois pas que sans telle classe sociale ou sans l'immigration, mon mode de vie est intenable), le recours à la force physique augmente. Dès que l'on n'arrive plus à insérer ce qui nous arrive dans un grand récit unificateur, les réactions se font épidermiques plutôt que réfléchies... avec cette conséquence néfaste : plus on agit de façon désordonnée, moins on a de chance de résoudre la difficulté qui génère cette panique (comme le Dr House nous l'a appris, un médecin doit être capable de délivrer un diagnostic objectif, détaché, s'il souhaite soigner son patient).

Quelle réponse donnée à notre question initiale à l'issue de ce parcours ? Si l'on adopte une perspective essentialiste, la réponse peut varier selon les critères que l'on se donne : on dira ainsi que l'on assiste soit à la fin de la civilisation des énergies carbonnées, de l'Europe aryenne, du catholicisme, des livres imprimée, soit à l'épanouissement de la civilisation anglo-saxonne, du capitalisme, de la révolution industrielle, etc. Il n'y a guère de réflexions possibles à ce niveau. Par contre, la perspective processuelle laisse entrevoir une situation complexe et intéressante : alors que le niveau d'interdépendances n'a jamais été aussi élevé entre les hommes, le sentiment de cette interdépendance diminue, ce qui occasionne un reflux de la rationalisation (c'est-à-dire qu'on intègre moins les auto-contraintes). Notre période se caractérise donc par un décalage entre les conditions économique-sociales objectives et nos appareils psychiques. L'on comprend alors pourquoi nous n'arrivons plus à penser notre époque... et pourquoi tant de théories du complot surgissent pour combler cette lacune.

II. Vivons-nous une guerre de religion(s) ?

La question, qu'on le veuille ou non, se pose. Elle se pose, en effet, dès lors que des actions violentes sont perpétrées au nom d'une religion. Elle se pose d'autant plus que nos politiques martèlent que "nous sommes en guerre". Néanmoins, la réponse à cette question n'est pas aisée. Pour tenter d'y voir un peu plus clair, procédons méthodiquement :

1. D'un point de vue *conceptuel*, il convient de réfléchir, en premier lieu, à ce qu'est une religion ainsi qu'aux rapports entre cette essence et l'acte guerrier. Nous questionnerons surtout l'essence du religieux, mais il est important de voir que ce qu'on entend par "guerre" devrait être interrogé également. Il y a eu, en effet, un changement dans la guerre : le *ius publicum europæanum* restauré durant le traité de Vienne qui fit suite aux campagnes napoléoniennes était un formidable outil pour diminuer la violence. En effet l'ennemi y avait un statut juridique, il n'était pas criminalisé. En outre, la guerre était restreinte, c'est-à-dire que l'hostilité n'était pas absolue. Mais cela nécessitait des garanties étatiques. Depuis, on est passé par des guerres entre Empires *via* des états satellites (par exemple, les États-Unis et l'URSS qui combattent par l'intermédiaire du Sud et du Nord Vietnam), pour en arriver, aujourd'hui, à un état de guerre généralisé et transnational. En d'autres termes, et en suivant l'analyse de Carl Schmitt, la figure du *partisan* (ce terme désigne le combattant espagnol durant les campagnes napoléoniennes de 1808 et 1813, qui est caché derrière les lignes, qui est très mobile, qui n'est pas habillé en soldats et qui ne sert pas un gouvernement mais a un engagement politique) est devenu la norme. Notre guerre régulière, caractéristique de notre époque, est ce qu'on appelait auparavant les "guerres irrégulières"... et Napoléon en avait déjà bien vu les effets : pour lutter contre le partisan il faut opérer comme le partisan. C'est ce que nous connaissons aujourd'hui : l'armée et la police s'identifient de plus en plus et il y a une "barbarisation des guerres" et, donc, un démantèlement des structures sociales (par exemple, en Indochine, la République française a eu un espace de non publicité en son sein, tout comme en Algérie). Bref, la transformation de l'ombre (et de l'anonymat) en un espace stratégique d'où partiront les attaques qui détruiront les lieux du pouvoir, génère un démantèlement de la vaste scène de la vie publique officielle... les Services Secrets et les Agences de Renseignement sont devenus la norme.

2. Puis, on peut resserrer la focale et aborder brièvement différentes actualisations du phénomène "guerre de religions".

3. Enfin, nous tâcherons de comprendre les caractéristiques actuelles qui donnent leur spécificité aux violences auxquelles nous assistons.

a) Qu'est-ce qu'une religion ?

Posée de la sorte, la question semble tellement massive qu'il y a bien peu de chances que nous parvenions à y répondre. Pour faire avancer la réflexion, il semble possible de poser que la religion articule deux aspects, l'un *individuel* ou subjectif, et l'autre *collectif* ou objectif. Nous nommerons le premier "attitude religieuse" et le second "religion". Si toute religion repose *in fine* sur l'attitude religieuse, aucune ne s'y réduit totalement sous peine de disparaître comme phénomène culturel ayant une certaine durée. En effet,

si une personne a un sentiment religieux qui lui est propre et qui n'est partagé par personne d'autre, il est impossible de parler de "religion".

Quel est ce sentiment religieux, cette "attitude religieuse" ? Pour mieux cerner ce phénomène, esquissons une forme de typologie raisonnée de différentes attitudes possibles. Notons tout d'abord que le *Religieux* se distingue du *Mystique*. Ce dernier, en effet, ne parle pas. Certes, un *Mystique* peut quitter sa contemplation silencieuse et dire aux autres ce qu'il a vécu, mais il agit alors comme un *Religieux* qui mobilise les données culturelles propres qu'il a sous la main (l'Indien dira qu'il s'est plongé en Brahma là où Thérèse d'Avila parlera de liaisons avec le Christ). Si, en plus, il veut convaincre en argumentant et en indiquant le bien-fondé de ce qu'il expose, il devient alors *Théologien*. Le *Religieux* est donc un être parlant. Que dit-il ? Il dit que la vie qu'il mène est insatisfaisante et cela, forcément, puisque la vraie satisfaction ne peut advenir dans cette vie-ci, mais bien dans la prochaine. Cela le distingue du *Révolutionnaire* qui, lui aussi, constate son insatisfaction présente mais agit en vue de créer les conditions de sa satisfaction dans le monde, ce qui signifie qu'il considère la satisfaction en ce monde possible (sinon ce serait un *Fou* qui parle et agit sans raison et, d'ailleurs, sans efficacité). Le *Philosophe* est, lui aussi mécontent de son insatisfaction, mais il parle en vue d'arriver à la satisfaction (qu'il appelle "Sagesse").

Le fond de l'attitude religieuse est donc l'*insatisfaction parlante et inactive* ou alors active seulement en vue de la satisfaction dans l'autre monde. L'"action" faite ici-bas en vue de la satisfaction "au-delà" est d'ailleurs le cœur de toute *morale religieuse*. Et cette morale n'est conceptuellement tenable – ici intervient le *Théologien* – que s'il y a une *garantie* liant la vie conforme à la morale religieuse et la satisfaction. Ce point, d'ailleurs, distingue le *Religieux* du *Magicien* : le *Magicien* agit en vue d'une transformation dans ce monde, mais explique son action de façon *mécanique* et non *morale* : "si je dis telle formule, alors cela entraînera tels effets" ; "si je répète le *Veda* de la bonne façon, alors le monde poursuivra son bon cours". On voit que, sous cet angle, la Magie est le réel ancêtre de la Science.

La garantie fournie peut-être le Dieu vérac et bon (qui ne peut tromper) : Descartes a exprimé cette idée de la façon la plus claire lorsqu'il a fait reposer la totalité de sa réflexion sur la garantie d'un Dieu qui permet à ses certitudes d'avoir un répondant dans la réalité : " [...] toute conception claire et distincte est sans doute quelque chose de réel et de positif, et partant ne peut tirer son origine du néant, mais doit nécessairement avoir Dieu pour son auteur, Dieu, dis-je, qui, étant souverainement parfait, ne peut être cause d'aucune erreur ; et par conséquent il faut conclure qu'une telle conception ou un tel jugement est véritable" (*Méditation métaphysiques* – méditation quatrième). Mais on trouve également une telle garantie dans la rigueur implacable de la *loi karmique* : "Que veut dire la co-production conditionnée ? Elle signifie que les phénomènes internes ou externes ne sont pas nés sans cause. Ils ne sont pas nés non plus d'une cause indépendante, un créateur non causé et éternel tel que le Soi, le Temps ou le Tout-Puissant. Le fait que les phénomènes apparaissent sur base du rassemblement de leurs causes et conditions respectives est appelé 'co-production conditionnée'. Affirmer une telle chose est la doctrine extraordinaire des enseignements du Bouddha" (Ju Mipham, *L'entrée dans la voie de ceux qui savent*). On remarque donc que le bouddhisme présente des accointances avec la Magie ("si tu fais ceci, cela en découlera") par son côté technique, mais qu'il demeure une attitude religieuse par son insistance sur la Morale et sur le fait que le résultat n'est pas accessible en ce monde (en effet, l'Éveil s'obtient à la mort définitive). C'est d'ailleurs précisément cette

idée de *loi naturelle* au cœur du dogme qui permet au bouddhisme d'être, supposément, à l'aise avec la science qui, pourtant, n'est pas née dans sa sphère culturelle. Constatons également que l'attitude religieuse n'est pas identique au *Théisme*, c'est-à-dire qu'on peut être un religieux athée : les bouddhistes, certains communistes ou nos économistes actuels (la "main invisible" ; les "lois du marché"). A l'inverse, on peut être, comme Aristote, un Théiste a-religieux : Aristote a une attitude scientifique (c'est même, en un sens, le scientifique *par excellence*), mais il postule l'existence des Dieux (les corps célestes).

Le Religieux parle. Bien plus, s'il veut vivre comme un Religieux, il doit façonner le monde pour que son "action" morale fasse sens, soit reconnue voire valorisée ; il doit raconter une histoire qui rende compte de son attitude religieuse. Et c'est là que nous quittons la sphère individuelle. En effet, la religion n'est pas une expérience absolument silencieuse ou monologique et individuelle, c'est un phénomène collectif partagé par un certain nombre de personnes. C'est une vision du monde qui structure la vie dans ce monde *en fonction* d'une valeur trans-mondaine dont on ne peut rendre compte. Car, tout comme le Religieux qui ne peut, *in fine*, rendre raison de son discours (Dieu, l'âme, la réincarnation, etc.) et donc de son action, toute religion repose sur une origine injustifiable, c'est-à-dire acceptable seulement sous la forme de la *croyance*. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle la Foi est très souvent présentée comme étant une vertu nécessaire, l'attitude cardinale permettant d'entrer dans la vérité du discours religieux.

La Religion pourrait donc être définie comme un récit particulier issue d'une attitude religieuse et structurant l'identité d'une collectivité en lui fournissant des repères temporelles et a-temporelles : en racontant une *cosmogonie*, un *mythe des origines* (le temps d'avant le temps) et en présentant une *eschatologie* (un temps d'après le temps), la Religion confère un *sens* au temps vécu, c'est-à-dire à la période prise entre ces deux limites. Ici, il importe de faire une remarque : si l'on considère la Religion comme un récit visant à justifier une attitude morale particulière, on comprend pourquoi l'on voit dans les Religions des vecteurs de civilisation (au point, parfois, de confondre "religion" et "sphère civilisationnelle"). En effet, rappelons que la civilisation, dans sa version *processuelle*, est le mouvement par lequel on refoule ses impulsions spontanées, on maîtrise ses émotions, on élargit son espace mental (aux causes passées et aux conséquences futures) : maîtrise, prévision, réflexion. Or la Religion invite à se détacher des réactions immédiates en mobilisant la carotte et le bâton : désir de quitter le cycle interminable de la souffrance ; peur de l'Enfer et désir du Paradis.

Mais on voit d'emblée la difficulté qui se présente à la Religion comme *mythe narratif* : si certaines personnes, au sein d'une société, ne partagent pas cette vision, il est impossible de les convaincre *rationnellement* puisque ni les uns ni les autres – et malgré tout le travail des Théologiens – n'acceptent la justification rationnelle, et donc discursive et démonstrative, comme critère. Or, tout dialogue de sourds est en fait une lutte, c'est-à-dire un *silence violent*. Ce type particulier de silence qui existe dans toutes les formes d'autorité, se manifeste dans sa forme religieuse de la façon suivante : c'est *l'indifférence*, la *conversion* (lorsqu'elle est possible), la réduction à *l'animalité* ("ce ne sont que des porcs ou des rats") ou la *mort*. Il est d'ailleurs utile de distinguer entre les religions dont le caractère injustifiable empêche logiquement l'extension – identification à la race, à l'ethnie, à la Nation – et celles qui ont un caractère universel (comme le christianisme, le bouddhisme, l'islam, le baha'isme, etc.). On constate alors cette étrange paradoxe : 1) les Religions universalistes courent le risque d'exercer la violence mais elles le font en postulant une humanité

universelle ; 2) les Religions particularistes se plaisent dans leur quant-à-soi sur base d'une vision restreinte de l'humanité (s'accommodant par conséquent très bien du relativisme).

Puisqu'elle est un phénomène collectif, la Religion a affaire de manière essentielle au trait caractéristique de toute collectivité : la gestion de la rareté, l'inégalité dans la redistribution des biens, la hiérarchie entre les hommes et la violence en général. Toute société se caractérise en effet, pour le moment en tout cas, par le choix de ses morts et s'organise en fonction de ce choix (dont le critère, souvent implicite, peut être ethnique, stato-national, économique ou... religieux). Lors des moments d'expansion et de prospérité, la pression de la rareté se fait moins ressentir et les distinctions rigides entre les populations sacrifiées et sacrificantes s'assouplissent au point même de pouvoir, parfois, être questionnées. On dit que cette société est "tolérante", mais elle est simplement sûre d'elle-même et elle a suffisamment de richesses pour pouvoir se reproduire sans purges. La Religion y est présente mais, le plus souvent, sous la forme d'un travail personnel visant à amener une plus-value existentielle (c'est-à-dire un mieux *en ce monde* par quoi elle est déjà une sortie de la logique religieuse *stricto sensu*). Par contre, lorsque le stress exercé sur une société est intense, il y a une subordination plus ou moins forte des domaines de la vie à la logique du silence violent du choix premier des morts. Dans ces moments, la puissance narrative de la religion risque souvent d'être mobilisée à cette fin. En d'autres termes : plus une société est mise en question dans son existence, plus c'est l'aspect silencieux et violent du discours religieux qui risque de s'étendre et de s'imposer (exigences de pureté toujours plus fortes, hérésies, etc.). Prenons la *religion républicaine* : la République française ne pouvant satisfaire comme elle est tout en refusant toute idée de révolution, place automatiquement la population en condition religieuse à son égard. Mais puisque son dogme craque ("si vous vivez selon les normes, vous vivrez un peu mieux et en tout cas vos enfants le feront"), elle se fondamentalise et cherche l'élimination d'une partie de la population en mobilisant certains critères.

En résumé : toute religion est un *discours* indémontrable porté par une *collectivité* et justifiant une *attitude religieuse* caractérisée par une certaine *morale* promouvant la satisfaction extra-mondaine. Puisqu'elle est un phénomène collectif, la religion doit avoir une réflexion sur la violence en général et la guerre en particulier, réflexion visant à rendre compte de ce phénomène dans sa narration tout en ne contredisant pas la possibilité de l'attitude morale. Qu'elle soit, selon les circonstances, exaltée, canalisée ou diminuée, la violence ne peut pas ne pas être une thématique prise à bras le corps par le discours religieux.

b) Les Guerres de religions

N'étant pas un spécialiste du domaine, je me contenterai d'indiquer ce qu'il conviendrait de faire en vue de produire une recherche vraiment convaincante :

- Il conviendrait, en premier lieu, d'aborder les théories qu'ont proposées différents religions pour rendre compte de la violence et de la guerre. Il faudrait fournir la théorie générale (exemples de la Bhagavad Gita ou la doctrine de Lama Zhang ; luttes contre les hérésies [création de l'ordre dominicain]) ; la théorie sur les violences en interne, par exemple : conflit entre les diverses dénominations : Catholiques vs Protestants ; Chiites vs Sunnites ; Ge-lug-pa vs autres écoles ; etc.) ; la

théorie sur les rapports entre les religions et ce qui leur est extérieur : autre religion, idéologie (christianisme vs marxisme), etc.

- Il faudrait, ensuite, prendre la mesure de l'application de ces théories dans des conflits réels ainsi que de leurs interactions avec d'autres facteurs. On peut faire la guerre au nom de cette théorie ou on peut justifier la guerre *a posteriori* au nom des mêmes théories, mais quoi qu'il en soit, on la fait toujours dans une situation politique et économique donnée. Il fallait une foi vivace pour partir en Croisades, mais le départ d'une classe chevaleresque turbulente arrangeait également les pouvoirs en place (en déclenchant une déferlante contre les païens, Urbain II pacifiait du même coup la sphère chrétienne). Quant aux 8 guerres de religion aux 16^e siècle, il est notable qu'elles se soient déroulées lors d'une période d'affaiblissement du pouvoir royal et de retour des tendances centrifuges féodales (ni François Ier, ni Henri II n'aurait toléré une telle remise en question de leur autorité). Ce qui nous rappelle qu'une des conditions pour que la violence générale diminue est sa monopolisation. Dans une autre sphère, on constate que l'utilisation faite du bouddhisme diffère selon qu'il existe comme religion d'état (Thaïlande, Sri-Lanka) ou comme religions minoritaires.
- Dans le même ordre d'idée, on tâchera d'éprouver le poids réel de l'invocation du facteur religieux. En effet, d'une part, cet usage peut être purement cynique – c'est un artifice utilisé par le pouvoir pour souder la population ; il est évident que les tensions économiques jouent un très grand rôle. Néanmoins et d'autre part, on se gardera de sous-estimer la puissance de la logique religieuse dans ces affaires-là (ce qu'a fait bien souvent une certaine tradition marxiste qui ramenait tout à l'infrastructure économique et ce que continue à faire une mouvance de la gauche aujourd'hui). Il faudra se demander comment l'on peut évaluer à quel point un acteur croit à ce qu'il dit (du type Trump ; ou encore, prenons l'exemple des Chancelleries européennes : elles considéraient le discours de Hitler comme de la pure propagande, du cynisme politique, bref comme elles auraient pu le faire elles-mêmes. Elles avaient omis son fanatisme religieux et son emprise sur une population ébranlée et revancharde [fanatisme menant à l'irrationalité pure et simple, comme le montre très bien Jonathan Littel dans "Les Bienveillantes"]). On est ainsi tenté, aujourd'hui, de prendre prétexte de l'inculture et de la connaissance superficielle de la religion musulmane par les auteurs des attentats pour dénier tout crédit à leurs revendication proprement religieuses (par exemple, Raphaël Liogier parle de "ninjas islamiques"). N'est-ce pas là une erreur, une méprise, voire du mépris dangereux ? Peut-être que ces kamikazes n'ont pas une grande connaissance du Coran, mais ceux qui les recrutent sont, eux, des idéologues.

III. Radicalisation ? Qui est "radical" ?

Rappel :

Processus objectif de civilisation

- INTERDEPENDANCE : - FAIBLE alors EXPLOSION VIOLENTE ELEVEE (plus la menace physique est immédiate, plus la liberté pulsionnelle est grande).
- - FORTE alors MISE EN PLACE DE CONTRAINTES.
- MONOPOLISATION FORCE et FISC : Violence physique diminue (la menace indirecte sur tous engendre la contrainte effective de chacun sur lui-même) ; violence économique demeure ; violence symbolique demeure ; contraintes élevées.
- EXTENSION SOUVERAINETE : Louis XIV → RF → Napoléon → décolonisation
- Observations : l'État-Nation qui a émergé avec la Révolution bourgeoise s'est exporté partout mais est soumis à l'économie.

Scène mythique

Tout cela s'exprime dans de grands récits partagés par la collectivité et qui donne un sens à la vie actuelle, que nous avons appelés "Religions". Ces religions sont des phénomènes vastes et ambigus : elles ont été des vecteurs de civilisation car elles décollaient de l'immédiateté (la peur de l'enfer ou du mauvais karma fait que je retiens mon bras) MAIS elles sont aussi des récits justifiant la structure politique, c'est-à-dire le choix des morts : la poursuite d'une valeur trans-mondaine ôte toute velléité réellement dangereuse pour la stabilité et la reproduction du pouvoir. D'ailleurs, toutes les grandes religions ont abouti à une théorie explicite de la hiérarchisation de la société (Église catholique romaine, théories des *varna* dans l'hindouisme, répartition laïcs/moines dans le bouddhisme, etc.).

a) Introduction

Nous allons aborder l'autre versant de l'étude d'Elias. Je rappelle que selon ce penseur, on ne peut comprendre véritablement quoi que ce soit à l'histoire que si l'on opère un mouvement de va-et-vient entre les *conditions objectives* d'une société (sa hiérarchie, son économie, ses valeurs, ses forces et faiblesses, sa démographie, sa technique, etc.) et les *structures psychiques* de l'individu qui à la fois résultent de, entretiennent et transforment ces conditions objectives. Pour étudier les variations dans la structuration psychique, nous procéderons comme suit :

- a) suivant l'hypothèse de R. Liogier, nous présenterons le grand récit de l'INDIVIDUO-GLOBALISME, c'est-à-dire de la scène mythique propre à la modernité ;
- b) nous indiquerons ensuite les différentes tendances dont cette scène peut être investie, tendances dont le FONDAMENTALISME et le SPIRITUALISME sont deux paradigmes ;
- a) nous profiterons de l'exemplarité du phénomène de "CURIALISATION DES GUERRIERS" pour tenter

de dégager quelques principes généraux du phénomène d'intériorisation des contraintes ;

d) enfin, nous essaierons de comprendre le processus menant à un fondamentalisme VIOLENT.

b) Notre Religion à tous

Si l'on en croit R. Liogier, notre scène mythique s'est unifiée. Nous avons, partout, le même schéma narratif, schéma qu'il nomme *individuo-globalisme*. Les différences demeurent, mais elles s'affrontent sur un même plan, sur une même scène. Alors qu'avant, nous pensions effectivement des choses différentes, nous pensons aujourd'hui différemment la même chose. En d'autres termes, l'individuo-globalisme serait notre Religion globale.

L'individuo-globalisme est, comme son nom l'indique, la croyance selon laquelle il y a une connexion entre l'intériorité individuelle la plus intime et l'Univers, la Nature : "L'individuo-globalisme sacre la singularité individuelle, ce que l'individu a de plus intime, de plus profond, de plus *lui-même*, mais toujours dans son rapport avec l'environnement, au sens large de ce qui l'entoure *naturellement*, la *Nature*". C'est, si l'on veut, une reprise moderne de la thématique microcosme/macrocosme (sauf que, par exemple, le macrocosme grec était fini et la personne dépendante des liens familiaux, citoyens, etc.). Cela touche tous les domaines : la santé, la publicité, le tourisme, le travail, l'école, etc. De cette thèse découlent un tas de conséquences :

- La connexion immédiate (mais à retrouver) entre l'individu et l'Univers court-circuite toutes les sphères d'appartenance : famille, ethnie, nation, classe, clubs, etc., bref, tout ce qui fait le contenu d'une vie. Tout ceci passe au second plan par rapport à ce qui est désormais vu comme la Réalité : *se connecter à l'énergie globale*.
- Le mouvement économique de globalisation met à mal l'État-Nation (tant par le haut que par le bas : confédération de pays ; revendications régionales). Cette déconstruction de l'État-Nation s'exprime de manière religieuse par et dans l'individuo-globalisme. Ou, pour le dire autrement : l'individuo-globalisme permet une assimilation affective des résultats de la globalisation économique (assimilation qui s'exprime encore sous la forme d'une corrélation nécessaire entre la paix intérieure et la paix mondiale ou sous celle de l'écologie).
- Le bouddhisme, pour des raisons sur lesquelles nous reviendrons, a constitué la matrice conceptuelle de l'individuo-globalisme.
- L'expérience religieuse valorisée par l'individuo-globalisme est celle de la connexion effective entre moi et le Tout, ce que les Romantiques du 19^e siècle appelaient le "Sentiment océanique" (expression reprise par Romain Rolland, traducteur de R. Tagore, puis par Freud). Puisque cette expérience est considérée comme universelle et, de toute façon, par-delà les mots, on voit dans toutes les religions des moyens de parvenir à ce type d'expérience. En d'autres termes, on réduit les réelles différences du passé en en faisant de simples variations autour d'une même expérience silencieuse ("tous les Maîtres disent, au final, la même chose"). Mais c'est là un coup de force : le

christianisme, par exemple, ne présente nullement ce type d'expérience comme son objectif... pas plus que le bouddhisme d'ailleurs. Voici ce qu'en dit Jean Daniélou : "Le premier trait qui caractérise le christianisme est qu'il est essentiellement la foi à un événement, celui de la résurrection du Christ. Cet événement constitue une irruption de Dieu dans l'histoire qui modifie radicalement la condition humaine et constitue une nouveauté absolue. [...] [Et] seule cette action de Dieu peut sauver l'homme, c'est-à-dire qu'il n'y a de salut qu'en Jésus-Christ [et non par les propres forces de l'homme]. [...] Dieu seul pourra donc élever l'homme jusqu'à cette participation à Lui qu'est la vie surnaturelle dont la vie mystique est le sommet. Elle est inaccessible à toute ascèse humaine. [...] l'acte qui sauve est la foi dans l'action salutaire de J-C et non l'effort ascétique en lui-même" (*Essai sur le mystère de l'histoire*).

- Outre cette expérience absolue ou de l'Absolu, l'indivíduo-globalisme se caractérise par sa grande variété de pratiques psycho-corporelles : il s'agit plus ici de body-building psychique (version marketing du syncrétisme religieux dont il était question au-dessus)... d'où des relations parfois floues avec toute la veine du *coaching* ainsi que des accointances avec les techniques de management.

c) Les différentes attitudes des Modernes

L'indivíduo-globalisme génère trois types d'attitude : le *spiritualisme*, le *charismatisme*, le *fondamentalisme*. Notons simplement, avant d'aborder le fondamentalisme, qu'il s'agit d'attitudes *transnationales* et *transconfessionnelles*.

Ce qui caractérise le fondamentalisme est une attitude de rejet de la *modernité*, des déracinements qu'elle implique. Puisque c'est un rejet, le fondamentalisme se définit bien par rapport à la modernité (et à son idéologie indivíduo-globale consumériste et libérale). Ce rejet peut s'exprimer de plusieurs façons qui peuvent fonctionner ensemble. Soit une souffrance due à un sentiment d'anomie, de vide existentielle se transforme en un désir d'ascèse (nombre de femmes qui mettent le voile auraient sans doute adopté un style bouddhiste recherché si elles étaient issues de traditions culturelles différentes). Soit la souffrance est purement narcissique. Il y a un manque de *reconnaissance*, un déficit *symbolique* qui se transforme en rejet actif. Dès lors, il n'est guère surprenant que l'épicentre du fondamentalisme se situe aujourd'hui au Proche et au Moyen-Orient. Depuis les guerres napoléoniennes, cette région qui faisait jeu égal avec l'Europe, voire lui était supérieure, a été littéralement broyée sous le rouleau compresseur occidental. Le ressentiment est là et se transforme, par un mécanisme bien connu, en stratégie de valorisation : "nous sommes le rempart contre la décadence". Mais il advient la même chose en Europe, dépossédée de son primat par les États-Unis et la Chine (mais aussi en Inde, qui ne comprend pas pourquoi le monde n'a toujours pas vu qu'elle était son guru de droit).

Même s'ils se ressemblent formellement (rejet de la modernité, de la décadence du démocratism parlementariste, de la société aux mœurs libérées, etc.), les fondamentalistes s'opposent entre eux puisque ils comblent leur déficit en projetant une identité fantasmée et qui exclut l'autre. C'est ainsi que l'Amérique

de Donald Trump, ressemble à la Russie de Poutine ou à la Turquie qui élit Erdogan... bien qu'ils se rejettent les uns les autres et se présentent comme ultime défenseur des valeurs traditionnelles.

d) Le dressage des Chevaliers

La posture fondamentaliste traverse diverses couches de la population dans diverses sociétés et si leur style varie, leurs revendications se ressemblent et ne sont pas forcément religieuses ou violentes. Pour comprendre la particularité du fondamentalisme violent d'aujourd'hui, il faut en revenir à ce qu'Elias appelle transformation de la contrainte en auto-contrainte (c'est-à-dire la capacité acquise à résister au désir).

Elias insiste fortement sur ce moment où, suite à la centralisation du pouvoir, la noblesse se voit interdire tout usage de la violence. Dès lors, il ne reste plus qu'à ces personnes dont la capacité à risquer leur vie faisait la valeur à trouver d'autres moyens de tenir leur rang. Ils deviennent des animaux de compagnie royaux, des *courtisans*. Ils n'ont pas le choix : les revenus terriens stagnent, au contraire des revenus monétaires bourgeois, et ne permettent plus d'assurer la subsistance. Attardons-nous quelque peu sur la transformation qui s'opère alors. Le mépris de la vie faisait leur gloire. La transformation de ce mépris ne peut s'effectuer que vers des activités coupées des basses exigences de la vie, c'est-à-dire des activités gratuites : l'art, la pensée, la cérémonie du thé, le sport, etc. Non seulement la noblesse dénigre les activités économiques (que l'on relise Balzac ou Zola pour s'en convaincre), mais il lui est même interdit d'y participer d'une quelconque façon sous peine de déchoir (ceci était d'ailleurs inscrit dans la Constitution belge jusqu'il y a peu). D'un autre côté, la Cour est un panier de crabes. La concurrence y fait rage, mais on ne peut s'y battre qu'à fleuret moucheté, à coup de bons mots, de piques, de stratégies de diffamation, etc. Souhaitant obtenir les faveurs du Roi, on augmente sa cote, sa position. En d'autres termes, la forte pression pour accroître sa place n'engendre plus des guerres pour étendre son territoire, mais une capacité d'observation, une finesse psychologique extrême, une maîtrise de soi, une connaissance du cœur humain et de la machinerie sociale. Écoutons La Bruyère : "La vie de cour est un jeu sérieux, mélancolique, qui applique : il faut arranger ses pièces et ses batteries, avoir un dessein, le suivre, parer celui de son adversaire, hasarder quelquefois, et jouer de caprice ; et après toutes ses rêveries et toutes ses mesures on est échec, quelquefois mat" (*Caractères*, 64). Ou encore : "Qu'un favori s'observe de fort près ; car s'il me fait moins attendre dans son antichambre qu'à l'ordinaire, s'il a le visage plus ouvert, s'il fronce moins le sourcil, s'il m'écoute plus volontiers et s'il me reconduit un peu plus loin, je penserai qu'il commence à tomber, et je penserai vrai" (*Caractères*, 94). Il y a donc une modification des sensibilités et des comportements et c'est ce sont ces nouvelles manières de parler, de s'habiller, de se comporter qui se diffuseront, en se modifiant selon les situations, à travers la société.

Que pouvons-nous tirer de cela ?

a. La création/intériorisation d'un *Surmoi* advient dans certaines circonstances où il devient vital de se *rationnaliser* (et le caractère vital était celui de la perte de prestige, c'est-à-dire de tout). Le champ de bataille est alors transporté dans le for intérieur.

b. Ce Surmoi n'a une chance d'être stable que si l'on est suffisamment délivré des urgences de la vie que

pour transformer les contraintes en auto-contraintes. Mais il peut y avoir des ratés, des caractères instables, inaboutis.

c. Ces auto-contraintes peuvent être véritablement intenable sur le long terme. La pression est telle que des pathologies se déclenchent, résultats d'une trop grande et radicale frustration (phobies, manies, mais aussi indifférence, ennui, etc.).

d. Les nouvelles habitudes se diffusent et l'on assiste à leur progressive homogénéisation (ainsi la valeur "travail", issue de couches inférieures, devient-elle la valeur cardinale, alors que le prestige résidait jadis dans l'oisiveté ; ainsi de la discipline ; ainsi de la défense de la frivolité ou du savoir-vivre, de l'étiquette à celle de la vertu, de la science et du naturel ; ainsi de l'idéal contemporain, qui remplace, dans les faits, la valeur "travail" : "Si t'as pas une Rolex à 50 ans, tu as loupé ta vie".

Un exemple (cf. V. De Coorebyter, *Deux figures de l'individualisme*). Afin de bien asseoir ces quelques principes, observons un processus équivalent mais au sein de la bourgeoisie. Dans les sociétés traditionnelles, basées sur la répétition, c'est le groupe qui prime sur l'individu. Ce dernier, pris dans un réseau très serré de règles n'a qu'à se conformer à ce qui est attendu de lui. D'une certaine façon, c'est très confortable puisqu'on n'est plus mis en demeure de choisir. A la Renaissance, la croissance économique et les changements dans tous les domaines de la vie et du savoir, ouvraient un horizon intellectuel, mais aussi des carrières. Il ne s'agissait plus désormais de reprendre la boutique familiale, mais d'affronter le monde et d'y faire fortune, d'accroître le nom familial (idéal de l'ascension sociale). Un nouveau type d'homme apparaît alors, dur à la tâche, décidé, volontaire, ferme dans ses résolutions, capable d'affronter un grand nombre de situations. Bref, le type d'homme dont avait besoin la société à ce moment. Lorsque la liberté de choix apparaît, il devient d'autant plus impérieux d'éduquer de manière stricte. L'école est sévère, les enfants élevés, dressés (en vue de devenir capable de se dresser eux-mêmes). Chacun s'endurcit pour se défendre, pour lutter contre la tentation de l'oisiveté et le découragement. Bref, il y a une institutionnalisation du processus d'intériorisation des contraintes parce que les possibilités de changement de situations augmentent. Et la personnalité bien trempée qui en ressort est mise au service de la collectivité. Apparaissent un Surmoi fait des normes intériorisées (et qui seront sa "voix intérieure") et un Moi bien stable capable de se repérer dans l'immensité du monde naturel et social. Mais c'est aussi un Moi angoissé, tiraillé par le fait constant de l'impossibilité d'être à la hauteur de la norme qu'il a intériorisée.

e) Le radical violent : pathologie globale ?

Tentons de nouer tous ces fils afin de comprendre ce qu'il se passe à l'heure actuelle. Nous avons vu que la soumission de l'État-Nation à la logique économique entraînait une utilisation de ses monopoles de violence et de levée fiscale au bénéfice d'acteurs poursuivant des fins purement économiques. Qu'est-ce que ce moment – dont l'expression religieuse est l'individuo-globalisme – crée comme structure psychique ? On peut distinguer :

1. Une classe de (très) riches, sans pays fixe, pouvant librement circuler sur l'ensemble de la planète et dont les valeurs sont la modernité, la mobilité, la réussite, etc.
2. Une classe moyenne qui, comme il va de soi, veut imiter la classe supérieure, c'est-à-dire veut

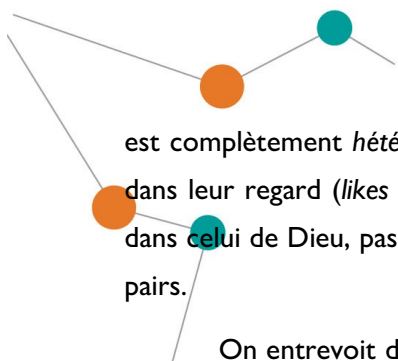
bouger, se déplacer, etc., mais se trouve prise dans les bouchons. Il y a donc une perte de liberté d'une classe moyenne ayant profondément intériorisé l'idéal de liberté, suite à la massification et à la congestion des flux. Le sentiment de déclassement s'exprime métaphoriquement dans les bouchons, les files au musée, les plages bondées, etc.

3. D'ailleurs, au sein de cette classe, une certaine frange – bien éduquée et bien dotée symboliquement – abandonne la modernité et promeut un retour à un système somme toute plus proche du monde médiéval : autarcie, petit territoire, troc. Notons qu'ils le font en s'insérant tout de même dans l'individuo-globalisme : c'est la revendication du *glocal*, du terroir, des néo-ruraux, etc.
4. Enfin, il y a une classe pauvre, collée à son territoire comme jadis le serf à son lopin de terre.

Mais pour comprendre où se recrutent les Jihadistes et pourquoi, il faut tenir compte des transformations de l'individualisme au cours du siècle dernier. Nous avons vu que le fondamentalisme caractérisait tendanciellement l'attitude de ceux faiblement pourvus en capital symbolique, ceux qui ont la sensation d'être humiliés. Mais s'il y a encore peu les radicaux étaient les héritiers des partisans (c'est-à-dire ceux qui s'appellent eux-mêmes "résistants" ; ceux qui diffusent la guerre partout, en-dehors du droit de guerre, ne distinguant plus soldat et civil ; ceux qui lisaient Lénine, Mao et le Che), les choses ont bien changé et ce, pour des raisons techniques et générationnelles. On a suffisamment noté, parfois à l'excès, le fait de l'inculture de ceux qui, de nos jours, partent faire le Jihad en Syrie. Il semble loin le guerrier formé théologiquement, idéologiquement, parlant et lisant l'arabe (en réalité, il n'est pas si loin puisque, bien souvent, c'est lui qui recrute). Il semblerait qu'on ait affaire aujourd'hui à des gens en manque d'auto-contraintes et désirant par-dessus tout en avoir, les réclamant à corps et à cris. En somme, se croisent, à nouveau les conditions objectives et la structuration psychique : les transformations dans l'individualisme contemporain expliquerait le profil de ceux qui, désormais utilisent la violence.

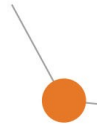
Nous l'avons vu, l'habitus bourgeois était strict, austère, efficace. Or, tout changera après la seconde guerre mondiale. Désormais : la Mort n'est plus qu'une expérience abstraite, la reproduction biologique n'impose plus sa loi, la Famille devient nucléaire et se vit comme autotélique. Avant, l'individu était au service de la Famille, désormais, la Famille sera au service de l'individu, d'un individu désiré, d'un individu qui n'a plus à faire ses preuves, à être dressé, mais qui doit juste être ce qu'il est, s'exprimer (et, s'il le fait authentiquement, il sera alors en phase avec la Nature, sa nature et la Nature). On se force plus, on s'accomplit. Dès lors, l'école n'a plus à imposer des savoirs et des règles, mais elle doit former des "citoyens critiques", elle n'est plus un vecteur de transmission.

Ces individus, c'est-à-dire nous tous, ont une reconnaissance filiale envers les parents, mais ils ne voient pas spontanément en quoi ils devraient en avoir envers la collectivité. Il y a donc une grande difficulté psychologique à accepter des règlements, à adhérer à des structures au sein desquelles on n'est plus qu'un anonyme (c'est-à-dire où l'on ne reconnaît plus notre singularité unique). Les seuls collectifs acceptables sont ceux, horizontaux, peu structurés où l'on est reconnu. L'individu tient son existence, son assurance, son arrogance du désir, du regard, de l'amour de son groupe primaire : la famille. Et il ne peut supporter d'être seul, désiré par personne. Il y a une addiction à la reconnaissance de ce qu'on est. Et voici la contradiction : cet individu se vit comme *autonome* (ne rien devoir à quiconque, faire ce qu'il veut) mais il



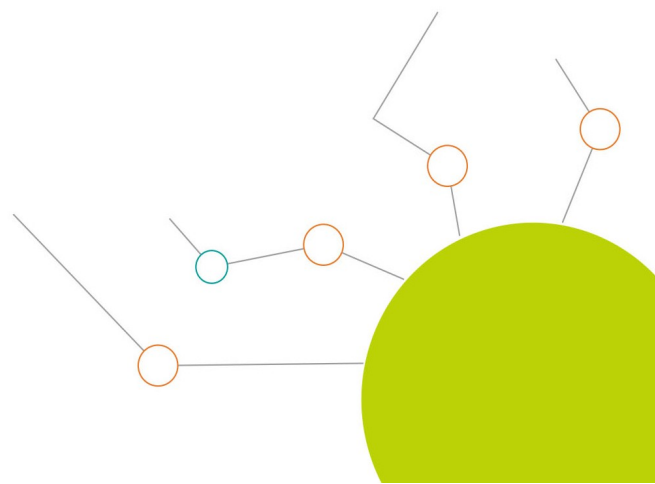
est complètement *hétéronome* car totalement dépendant de la reconnaissance d'autrui. Il n'existe plus que dans leur regard (*likes* sur Facebook et tragédies des harcèlements, etc.), pas dans celui de la société, pas dans celui de Dieu, pas dans un jugement intériorisé qu'il aurait sur lui-même, mais sur l'approbation de ses pairs.

On entrevoit deux difficultés à ce *narcissisme* : a) il y a une double contrainte dans l'exigence d'être ce qu'on est... il faut être ce qu'on est, et en plus il faut être heureux de l'être, mais être *quoi* ? Cela, on ne nous le dit pas, d'où un grand inconfort dans cette totale responsabilisation sans les outils pour l'assumer.



Est supposé acquis ce qui doit être construit... d'où des réactions anxiogènes comme celles des enfants-rois qui, à travers leur caprice, invitent, prient leurs parents de leur donner des normes, des limites ; d'où les dépressives ; d'où l'épuisement consécutif à cette quête harassante d'être soi (avant la pathologie psycho-sociale typique était la névrose, la conflagration violente issue de la rencontre des diverses couches de la personnalité), d'où la nécessité d'avoir des *coachs*, succédanés du Père, pour nous dire quoi faire ; b) l'absence de reconnaissance est ici véritablement, et sans mauvais jeu de mots, explosive.

Ces personnes passent de la misère symbolique et culturelle au Jihad sans passer par la case Islam. Certains y vont pour se sentir vivre, pensant être des héros de jeux vidéos (c'est un des effets de l'anomie dont nous parlions plus haut) ; d'autres, revanchards par rapport à une société dont ils se sentent rejetés, y vont pour accomplir leur volonté de puissance. Aucun n'est un idéologue... et d'ailleurs on les instruit bien peu. Bien entendu, cette misère existentielle ne constitue un facteur explicatif que pour une frange des Jihadistes. Les raisons religieuses demeurent importantes pour une partie du fondamentalisme violent.



IV. Spiritualité ou "retour du Religieux" ?

Rappel :

Nous partons toujours de l'hypothèse de travail d'Elias : *toujours aborder les phénomènes humains en liant les dimensions objective et "subjective"* (qui ne sont que les premières intériorisées).

a) Introduction

Nous pensons ne plus croire en rien, mais, selon Liogier, nous croyons simplement en autre chose. Je rappelle que, dans cette hypothèse, notre narration commune, la scène imaginaire à laquelle nous adhérons tous affectivement, est celle de *l'individuo-globalisme*. Ce dernier est la façon dont se diffusent et sont incorporées les valeurs propres à la mise à mal du niveau statico-national. Nous retrouvons le lien entre l'évolution objective de contraintes économiques et politiques et les idéologies. Les flux financiers négligent les États, les acteurs (ONG, terrorisme, FMI, OMC, etc.) sont transnationaux, les causes également (la cause palestinienne, la cause tibétaine, le califat, etc.). Les États ne sont plus, dès lors, que les fondés de pouvoir du capitalisme : ils doivent faire en sorte que les conditions d'investissement soient bonnes et ils doivent mettre leur force au service du capital (qui, s'il n'est pas content, fera la grève de l'investissement). Nous sommes dans une situation où il y a une soumission du politique à l'économique, où la volonté manque de créer de nouvelles institutions politiques à la mesure de l'époque. Par ailleurs, avec l'essor des nouvelles technologies et les caractéristiques sociologiques qui sont les nôtres (familles nucléaires et de plus en plus recomposées, diminution des lieux traditionnels de socialisation et d'intégration à la Nation : armée, clubs, syndicats, partis etc.), l'individualisation totale est presque consommée. Or, je le répète, l'individuo-globalisme correspond à cet état des choses : des individus qui se sentent plus directement connectés au reste du monde qu'à leur voisin de palier (par quoi nous rejoignons la différence vue précédemment entre le sentiment d'interdépendance et l'interdépendance réelle et objective).

Si la scène est la même, les acteurs endossent des rôles différents. Nous pensons tous différemment la même chose. Ceux qui souffrent de n'être pas reconnus comme ils le souhaitent tendront plus vers le fondamentalisme. A l'inverse, ceux qui cumulent capital *symbolique* et *financier* suivent plus aisément la veine spiritualiste et sont donc sur-représentés dans l'hémisphère nord et parmi les élites de l'hémisphère sud. C'est le noyau du discours "spiritualiste" que nous tâcherons de cerner. Nous nous bornerons purement et simplement à sa dimension idéologico-religieuse. J'indiquerai d'abord d'où elle vient ; ensuite, ce qu'elle est ; et, enfin, en quoi elle opère une transformation de ce dont elle s'inspire.

b) Le règne des Hippies

En gros, l'individuo-globalisme mêle la *quête de soi* et *l'ouverture au Tout*, Soi et Tout qui, dans cet imaginaire, sont connectés par le biais de *l'énergie* (qui est le principe métaphysique à la base de cette vision : il faut la canaliser, l'accumuler, la manipuler, la capitaliser, etc.). Avant d'aborder les thèmes plus spécifiques du spiritualisme, il n'est pas inutile de rappeler que ce mythe naquit, sous la forme que nous lui connaissons, principalement dans la mouvance New Age, c'est-à-dire chez ceux qu'on appelle les "Hippies".

Or qui sont les Hippies? Les Hippies sont issus de la majorité blanche à fort capital symbolique ; ils prônaient l'originalité plutôt que le projet collectif ; ils sont devenus les nouvelles élites (les "créatifs" dans les entreprises, les Pseudo-bohèmes de la Silicon Valley, etc.), c'est-à-dire des individus mobiles, suréduqués, nantis, créatifs, transnationaux (alors que l'ouvrier lorrain expérimente, lui, la concurrence des ouvriers chinois), intéressés par les peuples du monde et les nouvelles technologies [cf. Thomas Franck qui, dans *The conquest of cool*, montre en quoi et comment les contre-cultures sont bien souvent des moteurs du capitalisme ; voir aussi Gilles Lipovetsky, *L'esthétisation du monde. Vivre à l'âge du capitalisme artiste*]. Ce nomadisme (qui est la manière positive de présenter le fait qu'on a la possibilité d'aller là où l'on veut) s'exprime dans une religiosité à la carte : en quête d'expériences, le chercheur spirituel peut adhérer à de multiples traditions, voyager de l'une à l'autre afin de débusquer sans cesse, en lui, les traces de l'union entre ce qu'il est au plus profond et l'essence de l'univers. Le fidèle contemporain est infidèle aux traditions religieuses instituées car il doit changer perpétuellement pour mieux se trouver.

Toutefois, cet imaginaire ne sort pas de nulle part et a une histoire dont voici la brève esquisse :

- ◆ le protestantisme évince les médiations entre l'individu et le texte dans lequel se révèle l'absolu.
- ◆ Kant lie l'infini de la loi morale en moi à l'infini du spectacle de la voûte étoilée.
- ◆ Le Romantisme promeut le sentiment océanique comme expérience spirituelle fondamentale : c'est la sacralisation du sujet de Kant en tant que connecté avec la Nature.
- ◆ Emprunts à l'Orient (étudié dans la foulée des colonisations) : on mythifie un Orient spirituel, faisant fi de l'Asie réelle.
- ◆ La nostalgie pour l'état de Nature ainsi que la fascination pour le progrès donnent lieu à un ensemble de "théories" : le magnétisme de Mesmer, la Société Théosophique, le spiritisme, les psycho-fluidistes (il y a une énergie subtile en-deçà de la coupure esprit/corps, idée que le tantrisme permettra de façonner).
- ◆ Le passage du Romantisme aux USA l'amplifie et le dés-intellectualise : mythe de la *Wilderness*, de la subjectivité sauvage qui doit lutter contre tout ce qui voudrait la domestiquer (et donc les auto-contraintes), libération absolue du moi. On cherche son *true Self* dans la Nature sauvage : Emerson, Thoreau, Whitman. "Tout se passe comme si le romantisme ayant quitté les amarres européennes, une terre sur laquelle il était encore enraciné dans des habitudes intellectuelles de mesure, encadré par une grammaire culturelle multiséculaire, avait été livré sur le sol américain à son propre sens de la démesure, allant jusqu'au bout de ses tendances, de ses choix, loin de son sol natal et du regard ombrageux de ses ancêtres" (Liogier, p. 217).
- ◆ Tous les hommes sont égaux *de facto* puisque porteurs de l'énergie universelle : apologie de la mobilité, du développement personnel contre les grisâtres, ennuyeux et névrosés sédentaires : Snyder, Ginsberg, Kerouac... et nos Hippies.
- ◆ Enfin, notre époque, qui voit une alliance objective entre les progrès de la technologie (dont les grands capitaines d'industrie sont issus des rangs de Woodstock) internet et la dynamique cultu-

relle et dans laquelle l'universalité théorique se traduit par l'interdépendance, par la connexion perpétuelle. Il faut être branché (*plugged*) tout en étant mieux soi.

Évidemment, on ne peut manquer de poser la question : cette narration, cette universalité théorique ne servent-elle pas des intérêts bien particuliers (ceux des classes dominantes, promotrices de cette idéologie) ? Mais alors, quelle est la place des dominés ? Ils sont soit en retard (c'est-à-dire qu'ils doivent évoluer, comme on disait au Congo), soit condamnés à s'identifier à l'image de tradition que l'on projette sur eux (bien souvent pour des raisons touristiques). Et s'ils ne se soumettent pas, demeure seul le rejet violent.

c) Le Soi et le Tout

Nous constatons partout autour de nous la présence de discours valorisant le "développement de soi", l'"écoute de son être profond", la "progression psychologique", etc. Cette mouvance du *développement personnel* peut prendre des allures plus ou moins exotiques, religieuses ou profanes. Citons simplement toutes les formes de Yoga, de méditation ("transcendantale", de "pleine conscience", etc.), d'analyses ("transactionnelle"), de sophrologie, de Tai-Chi, mais aussi de management et de *coaching* (il y a d'ailleurs de plus en plus de ces micro-entrepreneurs du salut). Peu importent les différences cosmétiques, le fond demeure le même :

- ◆ constat d'une perte des valeurs et du sens suite à ce qu'on appelle le "matérialisme" ;
- ◆ souffrances dans le mode de vie actuelle ;
- ◆ cheminement à adopter en vue d'évoluer progressivement vers le "plein épanouissement de soi".

a. Le matérialisme

On se souvient de notre définition du fond de l'attitude religieuse comme étant l'insatisfaction mondaine considérée comme *nécessaire* avec la mise en place corrélative d'une morale en vue d'une satisfaction trans-mondaine (c'est-à-dire hors du monde actuel). On peut, dès lors, affirmer que le désir moteur de ces mouvances spirituelles est d'ordre religieux. Seulement, il semblerait que certaines spécificités demeurent : le monde nécessairement insatisfaisant ne l'est ni suite au péché originel ou à la loi karmique, mais au caractère aliénant du "matérialisme" ; ou encore, l'objectif du cheminement religieux n'est pas clairement défini. En gros, il s'agit juste de moins souffrir en renouant avec sa "nature profonde".

Par "matérialisme", on entend une idéologie, une vision de la vie qui subordonne tout à des valeurs économiques. En fait, c'est le "travailler plus pour gagner plus", c'est la soif de puissance, c'est l'ambition professionnelle que l'on critique. Et on les critique car "elles ne font plus sens" comme on dit, c'est-à-dire qu'on ne voit pas pourquoi on passe tout son temps à poursuivre de telles chimères. Il est clair que les gens en position de survie ne se posent pas cette question : eux savent que s'ils ne vont pas travailler, ils crèvent. C'est donc une idéologie de classe moyenne à supérieure dont les motivations qui allaient de soi ne sont, désormais, plus si évidentes.

En outre, remarquons que cet usage est à l'opposé de son utilisation philosophique. En effet, tous les matérialismes philosophiques prétendaient délivrer l'homme des valeurs qui l'aliènent grâce à une analyse spécifique : ainsi de l'épicurisme, de D'Holbach et des Encyclopédistes ou encore du marxisme. Le matérialisme n'est plus cette théorie émancipatrice, mais c'est la logique mondaine dont on veut se délivrer, le matérialisme est ce qui génère un désir de fuite (nul doute que cela permet de discréditer à moindres frais le matérialisme historique et le matérialisme dialectique, en même temps que leurs partisans). Il s'agit d'une sorte de re tour au gnosticisme de jadis qui affirmait notre enfermement dans une matière infernale dont il faut se délivrer à l'aide d'une connaissance supérieure.

b. Le cœur de l'individuo-globalisme

Liogier voit dans la créativité, le bien-être et la connaissance de soi les valeurs principales du spiritualisme. Il lie le bien-être à l'hyper-nature, la créativité à l'hyper-tradition et la connaissance de soi à l'hyper-science. Ce sont là les coordonnées fondamentales pour se raconter une identité individuo-globale. Abordons-les brièvement :

1. la **créativité** : "Les cadres, frustrés et coupables, sont, si l'on veut, les nouveaux prolétaires des sociétés industrielles avancées [...]. Alors que les créatifs culturels, autonomes et décomplexés, même lorsqu'ils sont moins rémunérés matériellement, sont les nantis symboliques de ce nouveau rapport de classe", d'ailleurs, les cadres font, pour compenser, des stages, du tourisme d'aventure, etc. Cette valorisation de la valeur "créativité" n'est pas anodine : elle est corrélée à un mépris des professions ouvrières et techniques ; elle recoupe les thèmes du durable, de l'humanitaire, de l'interculturel ; elle donne comme seulement désirable un travail qui serait aussi un loisir.

2. le **Bien-être** : alors que la souffrance était jadis attachée à la dignité humaine, nous vivons aujourd'hui sous l'injonction au bonheur. Si quelqu'un n'est pas heureux, c'est qu'il le veut bien. Cette culpabilisation s'accompagne de la proposition de thérapies, de stages, de diets, etc. afin de développer une santé supérieure, une vitalité souriante.

3. la **Gnose** : la dimension divine contemporaine n'est pas de l'ordre de la stabilité, de l'Absolu immuable, mais c'est la capacité à épouser la fluidité infiniment mouvante de la Réalité dans une intuition énergétique de l'interdépendance universelle. On évite tout blocage, tout arrêt (qui serait vu comme une maladie) – ce qui concorde bien avec l'exigence de mobilité perpétuelle du capital – et l'on promeut la spontanéité et le corps pour se charger et se connecter. Tout ce qui est artificiel est vu comme mauvais. Et puis connaître de cette façon permet d'être créatif et en bonne santé (à l'inverse de ce que nous dit un Milarépa, par exemple).

Ce sont là trois thèmes, fortement intriqués, parfois interchangeables, que l'on retrouve à peu près partout. Leur fondement métaphysique commun est le suivant : la vraie science exprime la même chose et retrouve ce que la vraie tradition avait toujours su, c'est-à-dire reconnecte avec la vraie Nature. En d'autres termes, l'accès à la Vérité se fait par un retour à l'originel, c'est-à-dire qu'il y a une *négation de l'histoire*.

On peut classer les Nouveaux Mouvements Religieux (NMR) selon l'emphase qu'il donne à tel ou

tel point : ainsi les Raéliens et la Scientologie insistent plus sur l'Hyper-Science (mais aussi la kinésiologie, les biophysiciens, etc.). Il n'est pas inutile de citer la dianétique dont le principe est un apurement du mental en vue d'éliminer les engrammes (traces des traumas) en les connaissant d'abord grâce à une technologie électrique. C'est donc de l'optimisation mentale dont le cheminement est très proche de ce que l'on retrouve ailleurs. Remarquons que l'Hyper-Science est juste car elle dépasse l'aridité de la science impérialiste (blanche, masculine, occidentale, cartésienne, etc.) et rejoint ce que les shamans ont toujours professé...

L'Hyper-tradition est l'insistance sur l'origine universelle et anhistorique de toutes les traditions. Elle s'incarne dans l'institution qu'est l'Organisation des Traditions Unies. Elle atteint tous les NMR, mais aussi les Religions traditionnelles (méditation, Yoga, Qui Gong, etc.) qui procèdent alors à une auto-acculturation pour survivre. Il faut sauver les aspects qui peuvent s'intégrer à la Religiosité globale et détruire les autres (ex. du bouddhisme à Sri-Lanka, du Colonel Olcott). Ces aspects dessinent l'Hyper-Tradition : le néo-chamanisme, sorte de philosophie éternelle, "religion polythéiste", écologique, corporelle, immanente (cf. le cri animal, l'instinctothérapie, etc.). Évidemment, les expériences chamaniques permettent de se connecter à l'hyper-Nature : on est en harmonie, en homéostasie avec les vagues énergétiques de l'univers (en-deçà de la dualité corps-esprit, dont l'idéal est d'ailleurs de se nourrir de soleil. On voit cela dans *Avatar* où s'opposent humains-urbains-belligères et un peuple authentique, relié à la Nature.

d) Spirituel et Religions classiques

Si nous comparons cette explicitation de l'usage contemporain du terme "matérialiste" avec le bouddhisme et le christianisme, et si l'on garde en tête les thématiques dont on vient de parler, on relève plusieurs choses :

- le bouddhisme effectue une analyse de la logique cyclique immanente au monde du désir, et se considère comme un "Véhicule" permettant de s'en dégager. Ce schéma est donc très proche de celui que nous avons relevé. Néanmoins, ce n'est pas le système économique ou politique qui est critiqué, mais le fonctionnement karmique alimenté par le moteur du désir. C'est le désir qu'il faut extirper, déraciner. Une fois cela fait, on sera libéré à notre mort. L'absence de critique des "actualisations" socio-politiques de la roue karmique rejoint tout à fait le caractère timoré de celui qui est insatisfait mais refuse de s'en prendre aux racines réelles de son insatisfaction (figure que Hegel appelait la "conscience malheureuse" et qui caractérise, je le répète, l'attitude religieuse).

- Le rapport au christianisme est beaucoup plus délicat. Car si le dogme chrétien pose qu'une vie bonne nous mènera à la droite du Fils, il considère aussi l'Incarnation comme étant le lieu menant ultimement à l'établissement du Royaume de Dieu sur Terre. L'ici-bas n'est pas sans importance et ne peut être fui. Au contraire, il faut préparer les noces de l'Église et de Jésus. Ou, pour le dire avec la Patristique, "Dieu s'est fait homme pour que l'homme puisse se faire Dieu" (individuellement et, surtout pour l'Église catholique romaine, collectivement). Ici, il s'agit donc d'infléchir la marche du monde au nom d'une croyance religieuse, ce qui ne peut qu'aller à l'encontre des rouages purement économiques à terme (par opposition aux

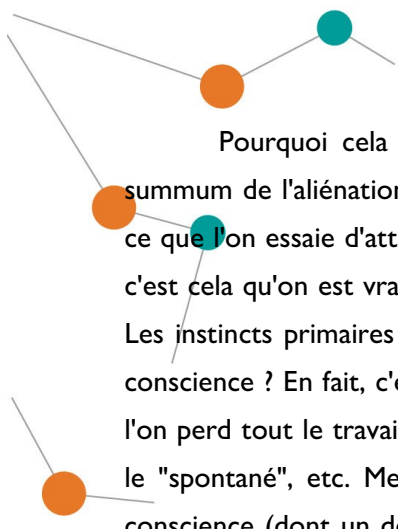
Gnostiques ; cf. *Filioque*). En d'autres termes, le christianisme implique une réflexion sur les médiations (c'est le dogme des sacrements) et est peut-être effectivement, comme l'affirment certains, "la religion de la sortie de la religion".

Les discours concernant la spiritualité sont partagés par un grand nombre, comme la Religion, mais ils ne visent pas à structurer le monde dans lequel on vit, à l'organiser (ils peuvent le souhaiter, mais ne se donnent aucun moyen d'accomplissement). Par conséquent, ils ne prennent pas en charge l'inévitable violence liée à la vie en société. C'est donc une religion fortement individualiste et, pour tout dire, à peine une religion. En effet, même les Religions les plus individualisantes (le protestantisme et le bouddhisme) ont visé à transformer l'organisation de l'ici-bas (pensons à la Genève de Calvin ou aux divers Sanghas bouddhistes). Il s'agit, pourrait-on dire, d'une "quasi-religion" suspendue entre deux notions très confuses : le matérialisme ; la liaison Moi/Nature. Nous avons affaire là à la subordination totale de l'attitude religieuse à la logique économique (tout comme, auparavant, nous avons constaté la subordination de la politique à l'économie). C'est l'idéologie nécessaire au bon fonctionnement du système et c'est bien parce que ce dernier la secrète qu'elle a les traits qu'on a relevés. Je voudrais approfondir ce qui vient d'être dit très massivement, en profitant des contrepoints fournis par les Religions "classiques" (surtout par le bouddhisme étant donné que c'est lui qui fut la matrice de l'idéologie que nous essayons de cerner).

e) Et les Religions dans tout ça ?

Cette nouvelle sensibilité religieuse a des impacts bien réels sur les Religions traditionnelles ou classiques. Ainsi, l'on postule que l'expérience religieuse typique (le sentiment océanique issu du Romantisme) a toujours eu cours. Que c'est elle qui a donné lieu à toutes les traditions, que cette diversité s'alimente à une source première, une tradition primordiale, une unité transcendante de toutes les religions. Il y a donc une négation de l'Histoire au profit de l'affirmation d'une sagesse transhistorique qu'il serait possible de retrouver par un ensemble d'exercices. C'est donc : *une négation de l'histoire en vue d'un body-building psychologique par l'utilisation optimale de l'énergie.*

Cela implique que ce qui fait réellement la spécificité de l'Islam, du christianisme, du bouddhisme, etc. tout cela passe à la trappe. On devient ainsi aveugle au fait que jamais le christianisme n'a promu un tel sentiment océanique. De même qu'épouser joyeusement les flots du *samsâra* n'a jamais été un objectif du bouddhisme, bien au contraire. Bien sûr, une lecture grossière peut mettre en avant des accointances entre le schème réflexif bouddhiste et l'idéologie du "spirituel", mais cela devient beaucoup plus compliqué lorsqu'il s'agit du deuxième point, du deuxième pilier de cette idéologie : la volonté de renouer avec son "moi profond". Cela serait vu comme la quintessence de l'erreur et, pour tout dire, un retour aux idioties du brahmanisme. Car s'il est vrai que le Bouddha est demeuré silencieux lorsqu'on lui a posé la question du "moi" (affirmer son absence aurait favorisé le nihilisme, affirmer son existence l'éternalisme), il n'en demeure pas moins que la grande partie des théories et pratiques bouddhiques vise à détruire notre sentiment "naturel" du "moi". Aussi les développements *new age* seraient-ils vus comme la projection induite de la logique karmique dans le domaine métaphysique.



Pourquoi cela arrive-t-il alors ? Mon hypothèse est que le "moi superficiel" qui est nié est le summum de l'aliénation (c'est le rouage de la grande machine de production et de consommation) et que ce que l'on essaie d'atteindre est une sphère, une dimension non entamée par l'aliénation en affirmant que c'est cela qu'on est vraiment (cf. *tat tvam asi*). Mais qu'est-ce ? Le corps conditionné par l'environnement ? Les instincts primaires de notre animalité ou de notre passé d'enfant ? Une certaine dimension de notre conscience ? En fait, c'est simplement l'individualité dans son sens égotique le plus fort. Ce qui signifie que l'on perd tout le travail ascétique et intellectuel du bouddhisme et qu'on valorise la "pureté", l'"immédiat", le "spontané", etc. Mettons ainsi le schéma de la "pleine conscience" à l'épreuve. Le fond de la pleine conscience (dont un des leitmotiv est : "c'est simple, mais ce n'est pas facile") est qu'il s'agit de se placer dans une attitude où l'on est pleinement présent et où l'on ne juge pas ce qui arrive. Or, si l'on se fonde sur la tradition bouddhique, il faut fortement relativiser cela étant donné que nombre de méditations bouddhiques incluent les raisonnements et les différentes dimensions temporelles.

En un mot, le spirituel ne serait-il pas la tentative de mauvaise foi du bourgeois malheureux de quitter son malheur sans faire ce qu'il faut pour y parvenir ? Si l'hypothèse semble violente, elle est néanmoins appuyée par la prise en compte de la logique économique-politique : du point de vue du pouvoir, la religion sous forme de spiritualité est une aubaine puisque c'est une soupape rendant les gens encore plus aliénables.

V. Apocalypse, l'éternel recommencement ?

a) Rappel :

Pour comprendre un peu notre temps, nous avons analysé, d'une part, le mouvement qui a mené là où on en est et, d'autre part, l'idéologie qui est la nôtre. Nous avons constaté que le mouvement de civilisation définissait l'intériorisation des multiples dépendances qui nous lient les uns aux autres et qui nous obligent à ne pas céder à nos désirs et passions immédiates. Sur la base de l'analyse de la genèse menant à l'édification de l'État-Nation, il est toutefois apparu que si la centralisation politique permettait de diminuer directement la violence physique – le Souverain est le seul détenteur de l'usage légitime de la force – elle ne résolvait en rien les violences *économiques* (certains accumulent pendant que d'autres crèvent de faim) et les violences *symboliques* (certains sont reconnus par tous alors que d'autres sont à peine visibles... phénomène qu'amplifient les nouvelles technologies de la communication). Or il s'avère que ces deux dernières nous ont permis de rendre compte des deux principaux visages que prend l'idéologie contemporaine : le Fondamentalisme (manque de capital symbolique) et le Spiritualisme (favorisé tendanciellement par les gens bien pourvus en capital symbolique et en capital économique ; idéologie exprimant de manière religieuse les valeurs du système économique contemporain).

Jusqu'à présent, nous nous sommes donc concentrés sur notre Passé et notre Présent. Mais chaque époque se caractérise aussi par la manière dont elle envisage l'Avenir. C'est cet aspect qui nous occupera à présent. Nous envisagerons deux manières différentes de se projeter dans l'avenir : l'*Apocalypse* et l'*Utopie*.

b) Introduction :

Une société est un groupe d'hommes qui doit produire ce dont il a besoin pour survivre, mais qui doit veiller également à reproduire les conditions de production, c'est-à-dire qui doit mettre en place une organisation décidant de la répartition de la production ainsi qu'une idéologie justifiant cette répartition. Nous avons parlé, auparavant, des rapports politico-religieux propres à chaque société. Nous savons qu'il faut y inclure la dimension psychologique : en effet, pour que la société puisse se reproduire, il est nécessaire que chacun intériorise ce qui est attendu de lui. Nous avons donc : la *production* et la *reproduction* (dimension politique, religieuse et psychologique). Donnons quelques exemples de la façon dont ceci a pu s'incarner au cours de l'histoire :

- ◆ Les premiers groupements d'hommes vivaient de chasse et de cueillette. Ils puisaient directement dans la Nature ce dont ils avaient besoin. Ce mode de production les forçait au *nomadisme* et, probablement, déterminait l'existence d'une certaine égalité parmi les membres. Il ne s'agit pas d'une forme de Paradis terrestre ni de proto-communisme, simplement du fait qu'il n'y avait aucun surplus, que la faim était omniprésente et que la temporalité est celle de l'éternelle répétition. Totalement dépendant de la Nature et n'ayant aucun moyen de l'influencer, il y a fort à parier que cette entité devait constituer le fondement de leurs croyances (en général : "Mère-Nature", "Gaïa" ; ou en particulier : animisme).

- ◆ La révolution néolithique se caractérise par la *sédentarisation* : des hommes commencent à cultiver et à élever des animaux pour survivre. Inutile de dire que cela bouleverse totalement l'idée même que l'on se fait de la Nature et des rapports à l'environnement. Le temps n'est plus celui de la répétition au jour le jour, mais celui du cycle des saisons. Des villages puis des villes sont créés. On commence à avoir une marge manœuvre par rapport aux caprices de la Nature (c'est la gestion des stocks... qu'il ne faut donc pas manger, cf. le processus de civilisation). Les surplus autorisent à entretenir une catégorie d'hommes qui n'ont plus besoin de participer directement à la production et qui deviennent soit des spécialistes de l'idéologie (Prêtres, Intellectuels), soit des spécialistes de la guerre, soit des spécialistes de l'échange des biens produits (Marchands). Les divinités s'anthropomorphisent (jusqu'à l'Homme-Dieu). *Grosso modo*, on peut distinguer différentes tensions dans la logique initiée par la révolution néolithique : l'affrontement entre *nomades* et *sédentaires* (l'Europe de l'Ouest a pu se développer car elle fut mise à l'abri des incursions asiatiques à partir du premier millénaire) ; l'opposition entre les *villages* et la *ville* (c'est-à-dire entre les producteurs et les marchands) ; la progressive unification du pouvoir avec l'hégémonie de l'idéologie qui justifiait ce pouvoir (et dont l'aboutissement est le Roi de Droit divin). L'idéologie politique et religieuse permettait de maintenir un ordre assurant la reproduction des conditions de production. SAUF QUE : les interdépendances économiques gérées par la classe marchande étaient vectrices de déséquilibre (par exemple, le développement de routes pour le transport de marchandises mit en concurrence des producteurs qui bénéficiaient jusque là d'un monopole). Le produit de l'ensemble de ces déséquilibres fut la Révolution française (d'ailleurs qualifiée d'"Apocalypse" par un grand nombre).
- ◆ Aujourd'hui que se passe-t-il ? La phase néolithique est presque totalement accomplie et demande donc à être dépassée : les nomades ont disparu ou presque ; les villes sont plus peuplées que les villages et dans les pays avancés la civilisation paysanne a quasiment disparu ; la logique marchande (technico-économique, caractérisées par une accélération croissante des rythmes sociaux) s'est imposée tant au politique qu'à l'idéologique. Nous entrons dans ce que beaucoup appellent l'*anthropocène*, c'est-à-dire l'ère dans laquelle l'action de l'homme s'élève à la puissance des forces géologiques.

c) Caractéristiques de notre temps :

Nous vivons en réalité l'agonie de l'ordre ancien qui n'en finit pas de mourir. Ou, pour le dire dans notre terminologie : la reproduction des conditions de production est mise à mal de plus en plus violemment, mais tient encore. Cela signifie que : du point de vue *politique*, les hiérarchies naturelles sont devenues inacceptables ; du point de vue *religieux*, on constate que les croyances se définissent soit par réaction (fondamentalisme) soit par adhésion (spiritualisme) à la logique économique, mais qu'en tout cas elles diffèrent des religions traditionnelles ; du point de vue *psychologique*, il y a une destruction de nos capacités à prévoir (requis par la gestion néolithique) ainsi qu'une diminution de la capacité à intérioriser de façon équilibrée les contraintes (qui, elles, n'ont fait que croître). Tout cela – c'est-à-dire le fait que la logique

techno-économique s'est imposée à la politique, au religieux et dans le psychique – nous permet de mieux comprendre ce que nous observons, c'est-à-dire une accélération perpétuelle entraînant une incapacité à gérer les pulsions, une résurgence des violences et un désir politique qui fluctue entre une citoyenneté mondiale ou un retour à l'autarcie, aux échanges courts, à un temps qu'on peut à nouveau gérer.

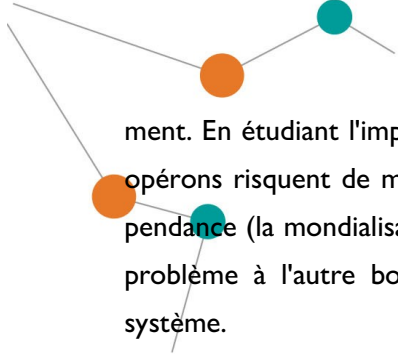
Mais il y a plus. En effet, ce sont désormais les conditions mêmes de la production qui posent problème. L'environnement, socle de la production, est incapable de suivre le rythme (l'agro-industrie transforme le rêve d'éradiquer la faim dans le monde en cauchemar ; notre source énergétique carbonée se renouvelle sur d'immenses périodes temporelles). Et la Nature redevient la tueuse qu'elle a, en fait, toujours été.

Notre moment est donc celui de l'entre-deux, celui d'une prise de conscience d'un changement inéluctable mais encore *impensable* (certains auteurs définissent le post-modernisme, mot à la mode, mais parfois utile, comme la capacité à penser la Fin du monde, mais pas la fin du capitalisme). Or, c'est dans ces moments qu'apparaît l'imaginaire de l'*Apocalypse*. Ainsi l'*Apocalypse* (c'est-à-dire la "Révélation") de Jean s'inscrit dans une tradition littéraire hébraïque (par exemple, les textes d'Ezechiel, de Zaccharie ou encore de Daniel) qui débute lorsque les Juifs ont été emmenés de force à Babylone. Ces textes ont la même structure narrative : une intervention divine fait voir à un prophète – qui le transcrit de manière symbolique et codé – que la ligne de partage entre l'Ancien monde et le Nouveau monde est arrivée à son terme et que Dieu va émettre son Jugement. C'est donc le Dévoilement du sens divin d'une époque et de l'imminence d'un monde nouveau et juste, faisant suite à la destruction du monde ancien. Ce type d'écrit vise à interpeler, à provoquer la crise chez ceux qui sont trop bien installés (comme l'étaient les Chrétiens dans la *Pax Romana* et malgré la légende voulant que Domitien les ait persécutés fortement).

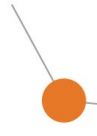
Cet imaginaire peut s'incarner de multiples façons :

- ◆ évidemment, *religieusement* (à l'heure actuelle, il y a un millénarisme chrétien, musulman, mais aussi rastafari) ;
- ◆ *politiquement* : c'était surtout le cas lors de la Guerre froide, quand la perspective nucléaire ne paraissait pas être une aberration. Aujourd'hui, on entend régulièrement l'évocation d'une troisième guerre mondiale ;
- ◆ *psychologiquement* : ce sont tous les comportements nihilistes (suicides, jeux où l'on risque sa vie, etc.) ;
- ◆ *culturellement* : on ne compte plus les films catastrophes, post-apocalyptiques (dont un des grands producteurs fut et demeure, on comprend pourquoi, le Japon) ou encore tout ce qui concerne l'invasion zombie ;
- ◆ *scientifiquement* : il s'agit là, me semble-t-il, de la colonne vertébrale de nos discours concernant l'*Apocalypse*. Elle existe de manière externe (collision d'un astéroïde, fin du soleil) ou interne (c'est-à-dire basée sur une responsabilité humaine).

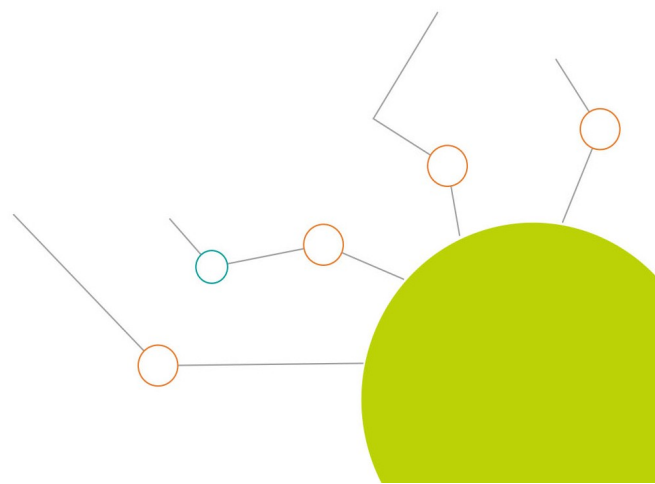
La Fin du monde fait d'ailleurs l'objet d'une nouvelle science : la *collapsologie*, l'étude de l'effondre-



ment. En étudiant l'impact de notre activité sur la nature, on constate que les transformations que nous y opérons risquent de mettre à mal notre survie même. En outre, la forte augmentation de notre interdépendance (la mondialisation) accroît grandement le risque systémique globale : si tout est relié, le moindre problème à l'autre bout de la planète peut avoir des conséquences désastreuses pour l'ensemble du système.



Nous avons remarqué, toutefois, qu'il existait une différence entre l'interdépendance objective et le sentiment d'interdépendance. Peut-être l'imaginaire apocalyptique résulte-t-il de notre incapacité à nous représenter le monde dans lequel nous vivons ? Car, après tout, le pire n'est pas certain...



VI. Une Utopie...

a) La fin des utopies

Le siècle dernier vit apparaître une utopie qu'Alexandre Kojève désigna par l'expression d'"État universel et homogène". Cette structure est *universelle* car elle reconnaît tout le monde dans sa singularité (il n'y a donc plus besoin de mener des luttes pour faire reconnaître telle ou telle minorité) et elle est *homogène* car a disparu en elle la lutte des classes (il n'y a donc plus besoin de lutter contre l'exploitation d'une classe par une autre). Puisqu'il n'y a plus de raisons de lutter, la politique et sa continuation guerrière disparaissent et, par conséquent, l'Histoire s'achève...

Cette "Fin de l'Histoire" reçut diverses interprétations. Dans sa version *libérale*, elle fut triomphalement annoncée lors de la chute de l'Empire soviétique. Le capitalisme devint alors l'horizon indépassable de l'humanité, désormais libre de consommer tout ce qui lui plaisait. A l'inverse, on vit aussi dans le communisme stalinien, la préfiguration de la société socialiste accomplie qui, pour advenir, devait en passer par une phase de brutalisation intense. Bref, les bourgeois riches peuvent s'abrutir dans les plaisirs animaux de la consommation cependant que les bourgeois pauvres sont rongés par l'envie et attendent le moment où il y aura quelque chose à consommer.

Toutefois, on voit que ces deux versions transforment l'utopie originale en dystopies. Mais si la Fin de l'Histoire prend ces allures bestiales, c'est qu'on ne voit pas que ni l'homogénéité ni l'universalité ne sont réellement atteintes. Redonner un souffle à la dimension utopique nécessite une réflexion sur les moyens à mettre en œuvre pour réaliser véritablement cet État universel et homogène. Faisons donc, avec le grand penseur marxiste Fredric Jameson, un peu de stratégie-fiction...

b) Le "double pouvoir"

La pensée utopique a plus ou moins disparu depuis la période de dérégulation financière de l'ère Thatcher/Reagan. En effet, que penser d'autres que la "liberté" et la "démocratie" ? Penser autre chose, c'est s'exposer à verser dans le "totalitarisme". Évidemment, la disparition de toute idée de révolution s'explique : son agent (le prolétariat) a disparu ; le langage qui lui est associé apparaît comme archaïque ; le capitalisme est omniprésent. Si l'on ne peut pas amener quelque chose de neuf, au moins peut-on tenter d'améliorer les choses... Mais nous assistons aujourd'hui à la déroute de ce projet réformiste (social-démocrate), incapable de tenir des promesses mêmes les plus timorées.

Si tant le projet de révolution communiste que celui de réforme socio-démocrate sont morts, alors quelle stratégie adopter ? Une bonne voie semble être celle du "double pouvoir" (ou "dualité des puissances"). Lénine nomme comme cela une phase de transition durant laquelle il y a un gouvernement officiel et un autre pouvoir répondant aux besoins de la population (soins de santé, alimentation, hygiène, etc.). A un moment – variable selon les contextes – s'opère un basculement qui met de côté la coquille vide du gouvernement officiel. Cette option stratégique confère aux partis politiques "progressistes" le seul rôle de lutte discursive : ils sont dans l'incapacité d'opérer le moindre changement significatif dans le système représentatif, mais ils peuvent faire exister aux yeux de l'opinion un certain nombre de notions ("nationali-

sation", "bureaucratie", "salaire universel", "taxation", "éducation gratuite", etc.).

Il nous faut donc trouver un acteur institutionnel existant dont les structures actuelles, bien qu'érodées par les coups de boutoir de la privatisation, peuvent constituer ce second pouvoir prenant en charge l'organisation de la vie de tous les jours (car l'important n'est pas le grand soir... mais le trajet jusqu'à la boulangerie le lendemain matin). Voyons les prétendants :

- ◆ Les syndicats ? La transformation du monde du travail ainsi que la totale assimilation des syndicats au sein de l'état (où ils ne sont plus d'ailleurs que des lobbyistes défendant les intérêts de leur public) disqualifient ce candidat ;
- ◆ La Mafia ? Acteur exemplaire de la mondialisation (ce sont, en effet, elles les entreprises idéalisées par notre époque), les organisations mafieuses ont délaissé leur ancrage local pour mieux s'internationaliser ;
- ◆ La Poste ? Certes, elle crée de l'argent (sous forme de timbres), propose nombre de services et est pourvoyeuse d'emplois... mais les avancées technologiques la rendent obsolète ;
- ◆ Des Secteurs professionnels ? Les Juges et Avocats contrebalancent (tant bien que mal d'ailleurs) l'exécutif et sont proches des services de police... mais proposer une société de Juges éveillerait trop d'images kafkaïennes. Quant au secteur médical (acteur important au sein d'une population vieillissante), son prestige et sa solidarité disparaissent sous la pression des firmes pharmaceutiques.
- ◆ Les Églises ? Si la possession d'une croyance-fétiche commune est importante (comme Robespierre et Auguste Comte l'ont bien compris), le risque de voir émerger une cléricature institutionnalisée est bien trop grand pour laisser de la place à cet acteur...

Le seul sous-système capable de prendre un rôle révolutionnaire semble être l'armée. Beaucoup de politiques actuelles visent d'ailleurs à affaiblir ce qu'il reste de public dans cette enclave encore un peu protégée. Loin de la professionnalisation, puis de la privatisation, l'armée ne peut être un double pouvoir que si la conscription (re)devient universelle. La stratégie serait donc la suivante : *en s'appuyant et en étendant l'aspect public de l'armée, on augmente le poids de la société civile via une institution qui pourrait prendre en charge les besoins de la population jusqu'à ce que la structure étatique actuelle s'efface.*

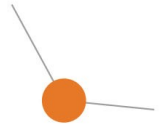
c) Quelle armée ?

L'armée nationalisée (ainsi que les ressources) deviendrait une force populaire véhiculant un autre type de démocratie que la démocratie représentative. Tel est le pari... que seul un ensemble de conditions peuvent rendre possible :

- ◆ les appelés devront couvrir la population la plus large possible. Une telle masse rend ingérable toute velléité d'invasions offensives à l'étranger ou de coup d'état à l'intérieur ;
- ◆ les handicapés auront une place appropriée et les pacifistes et objecteurs de conscience seront en



charge du développement des armes et de la gestions des stocks ;

- ◆ les soins de santé seront gratuits et accessibles à tous, nécessitant une réorganisation de la totalité du secteur autour de ces principes ;
 - ◆ l'éducation sera ré-organisée à tout niveau. Pour assurer un niveau de vie élevé à la population, tout est utile et requis ;
 - ◆ les arts seront cultivés non en vue d'alimenter le marché de l'art mais pour dénoncer et critiquer tout début de bureaucratie "rigide".
- 

Toutefois, un tel projet n'est désirable que si l'on lève les craintes et les faux espoirs qui lui sont associés. Les craintes d'abord. L'armée est associée à un imaginaire de violence, de discipline absurde, de hiérarchie écrasante, etc. Ce sont évidemment toutes ces dimensions "militaires" de l'armée qu'il faut diminuer en indiquant que la structure de l'armée est requise pour diriger le monde économique. En un mot, la conscription universelle est nécessaire pour se débarrasser de la soumission du monde politique au monde économique, puis pour diriger le monde économique de la production de manière rationnelle. Plutôt que d'avoir des *burn-out* d'un côté et des grandes masses de chômeurs de l'autre, on fait participer tout le monde à l'effort de production. En-dehors de la sphère de production (les quelques heures que chacun devra travailler par semaines), c'est la liberté la plus débridée qui doit évidemment régner. Notons que cette manière de fonctionner aurait également comme vertu de cesser la marchandisation de nos loisirs (le tourisme comme industrie, la déambulation dans les centres commerciaux, etc.).

Les faux espoirs ensuite. Séparer une sphère de production organisée sur le modèle de l'armée d'une sphère de libertés, ce n'est pas promettre une société parfaite d'où toute hostilité serait absente, où nous nous aimerions tous les uns les autres. Cet espoir est la preuve de notre immaturité. L'homme demeure ce qu'il est et il prendra toujours plaisir à se mettre en avant, à dénigrer les autres, à se plaindre des jeunes générations... simplement, aucune de ces dimensions anthropologiques ne sera plus surdéterminée par des contraintes matérielles. Et chacun sera libre de se travailler pour les diminuer. En d'autres termes : chacun pourra se civiliser en mobilisant une morale et une pratique religieuse/spirituelle qui n'est plus la justification hypocrite d'aucune organisation oppressive et inégalitaire de la société.

Alexis Filipucci, PhiloCité, 2017-2018