

Département d'anthropologie
« *Anthropologie et sociologie critiques
du développement et des échanges* »



DE L'ÉVERSION

« De la transcendance à l'immanence »

Ou du renversement de l'ordre hiérarchique en Anarchie

*Une dialectique négative pour l'élaboration anthropologique d'un paradigme
anarchiste.*

*Une dialogique positive pour la constitution d'une science philentropique
et d'une discipline anthropographique.*

Une entropographie de combat pour une « Anthropologie de la guerre ».

MEMBRES DU JURY

Michel Boccara, chercheur au CNRS, directeur de recherche en psychanalyse de l'université Paris 7, HDR.

Charles Macdonald, chercheur au CNRS, directeur de recherche émérite d'anthropologie bioculturelle,
Aix-Marseille, HDR

Yannick Souladié, philosophe, chargé de recherche au CNRS.

Sous la direction de Pierre-Philippe Rey,
Directeur d'études émérite en anthropologie à Paris 8

Ou comme j'ai aimé à le penser,
Lorsque les maux se jouent de n'être,
l'Être doit s'enjouer du mot.
Car quand les mots nous prennent la tête,
il nous faut les prendre au pied de la lettre.
À mon fils Andréas et à ma chère et aimée Yanilú,
Si religieusement une thèse correspond à ce dépôt d'argent que l'on perd si le vœu que l'on formule est exaucé, et si
le temps est bien de l'argent, alors que cette thèse exaucée me restitue ce qu'elle m'a fait perdre pour ne pas y avoir
consacré mon temps, ma famille, ma perte la plus précieuse.

AMERCIEMENTS

Tous ceux qui ne s’en sentent pas redevables sauront s’en garder... Car avant tout, je tiens par la présente à manifester ma plus basse considération et gratifier d’un vil remerciement l’Europe pour ses accords à la sauce bolognaise qui ont ratifié l’épuration de l’offre universitaire et l’éradication des sciences humaines et sociales à travers la directive LMD, à l’État français pour y avoir vêlement contribué et tout particulièrement au gouvernement Sarkozy et à sa ministre de l’Éducation supérieure et de la recherche, Valérie Pécresse, pour sa directive LRU1. À Pierre Lunel, recteur alors en poste, pour sa collaboration servile et bien entendu à Paris 8 au cas où elle persisterait dans l’idée de perdre son esprit, celui de Vincennes.

SOMMAIRE

Université Paris 8 Vincennes à Saint-Denis	1
École Doctorale de sciences sociales	1
Département d’anthropologie	1
« Anthropologie et sociologie critiques du développement et des échanges »	1
DE L’ÉVERSION	1
« De la transcendance à l’immanence »	1
Ou du renversement de l’ordre hiérarchique en Anarchie	1
Une entropographie de combat pour une « Anthropologie de la guerre ».	1
MEMBRES DU JURY	1
- Michel Boccara, chercheur au CNRS, directeur de recherche en psychanalyse de l’université Paris7, HDR.	1
- Charles Macdonald, chercheur au CNRS, directeur de recherche	1
émérite d’anthropologie bioculturelle, Aix-Marseille, HDR	1
- Yannick Souladié, philosophe, chargé de recherche au CNRS.	1
Sous la direction de Pierre-Philippe Rey,	1
Pierre-André Jarillot Doctorat 2006/2018	2
Un bon humaniste est un misanthrope sans remords	3
À mon fils Andréas et à ma chère et aimée Yanilú,	5
AMERCIEMENTS	6
SOMMAIRE	7
About Eversion (synthesis)	28
1ère Partie:	UN TESTAMENT MISANTHROPIQUE 33
. UN TESTAMENT	34
Désillusion humaniste	34
Mais quand vient le Soir, pour que son ciel flamboie...	35
A) IL N’Y A PAS QUE DE LA JOIE DANS LES CŒURS	37
Aa) L’ENVERS DU MONDE	38
...Le Rouge et le noir ne s’épousent-ils pas?	39
I/ LA FLEUR AU FUSIL	41
1.1 L’insouciance de l’âge	41
Genèse d’un rêve d’enfant	1.1.1 41
La débâcle humanitaire	1.1.2 43
1.2 Le voyage initiatique	44
La déroute humaniste	1.2.1 44
Le temps des cerises et de sa déconfiture	1.2.2 46
En route pour le Grand Soir	48
II/ LE FUSIL POUR LES ENFLURES!	50
2.1 Les divergences idéologiques	50
Communiste ou libertaire?	2.1.1 50
Engagez-vous, rengagez-vous!	2.1.2 51
2.2 Les divergences théoriques	53
Une perspective diamétralement opposée	2.2.1 53
L’écho dissonant d’une entreprise intellectuelle	2.2.2 54
Les formes (peu) pratiques d’intégration	56
Ab) PRENDRE MONDE À L’ENVERS	58
Culbuter l’histoire	59
III/ L’ORDRE MON CUL	63
3.1 Il était une fois la hiérarchie	63
Une fois pour toute	3.1.1 63
Et tout pour la hiérarchie	3.1.2 64
3.2 À la lueurs des Lumières noires	66
Un anarchiste qui fait de l’anthropologie	3.2.1 66
Théoriser l’anarchie depuis l’anthropologie	3.2.267

Pour la constitution scientifique de l'anarchisme	70
IV/ LA LIBERTÉ M'HABITE	72
4.1 Vers une théorie radicale	72
Pour une pratique intellectuelle révolutionnaire	4.1.1 72
Théorie pratique pour éthique empirique	4.1.2 73
4.2 Vers un activisme scientifique	75
Manifeste anarcho-scientifique	4.2.1 75
Convaincre ou vaincre la connerie	4.2.2 77
Chaosmose	79
B) IL Y A AUSSI DE LA RANCŒUR	81
Ba) LA DÉROUTE HUMANISTE	82
Faute avouée... Mensonge à moitié dévoilé	83
V/ CARNET DÉROUTANT D'UN HUMANITAIRE DE CAMPAGNE	85
5.1 Quand le voile est levé...	85
Une connaissance par dépit	5.1.1 85
Un terrain par défaut	5.1.2 86
5.2 ...Encore faut-il tomber le masque	88
La nécessité de l'aide ou en quoi l'aide doit être nécessaire	5.2.1 88
Là où la générosité n'a plus sa place	5.2.2 89
Quand j'ai désabus, j'ai plus soif	91
VI/ CARNET DÉROUTÉ D'UN POTACHE EN CAMPAGNE	93
6.1 Des routes d'un carnet de voyage	93
Hommage aux braves petits soldats du développement	6.1.1 93
Du rat de bibliothèque à celui de laboratoire	6.1.2 94
6.2 Le terrain pour le terrain	95
Si j'aurais su, j'aurais pu y aller	6.2.1 95
L'altérité, source d'émerveillement ou de suspicion?	6.2.2 97
Quand l'aide nous joue son pipeau, c'est l'humanisme qu'on enterre	99
Bb) LA DÉBACLE ANTHROPOLOGIQUE	101
La masse sanguinolente	102
VII/ L'ENFER EST PAVÉ DE BONNES INTENTIONS	104
7.1 Le pire est à venir	104
Passe l'éponge Bob	7.1.1 104
Et ramasse tes dents	7.1.2 106
7.2 Et même encore après	107
Ahorita ou jamais	7.2.1 107
Jamais? Mais pourquoi on m'a dit ahorita?	7.2.2 109
À nos joyeux souvenirs de campagne	111
VIII/ LES PAVÉS DE LA RUE AUSSI	113
8.1 Sus à la Culture	113
La liberté n'est pas un bien de culture	8.1.1 113
La misère psychologique de la masse	8.1.1 115
8.2 Sus à la civilisation	116
Une dynamique occidentale	8.2.1 116
Le renversement du monopole	8.2.2 118
L'exégèse du corps pensant	120
. UNE MISANTHROPIE	123
Misanthropie anthropologique	123
Anthropologie misanthropique	123
C) DE LA MISANTHROPOLOGIE	124
Ca) LE HOLISME CULTUREL	125
Anthropologie et hiérarchie	126
IX/ L'UNITÉ DU GENRE HUMAIN?	128
9.1 La promesse anthropologique	128
L'anthropologie comme agent médiateur	9.1.1 128
Au cœur du nœud anthropo-gordien	9.1.2 129
9.2 De l'anthropologie de nous-mêmes à celle de soi-même	131
Le rat de mon propre laboratoire	9.2.1 131
La pratique du terrain cognitif	9.2.2 132
L'expérimentation de la théorie	135
X/ UNE ANTHROPOLOGIE DE L'ANTHROPOLOGIE	137
10.1 L'expérience des théories	137
L'accès à la totalité	10.1.1 137
L'étude des faits intersociaux	10.1.2 138
10.2 Subsumer les catégories	141
La complémentarité de niveaux	10.2.1 141
L'équivalence de fonction	10.2.2 142
L'anthropologie de la libération	144
Cb) LA MODERNITÉ COMME VARIANTE HOLISTIQUE	146
La mise à mort de l'humanisme	147
XI/ UNE VARIANTE PAS SI EXCEPTIONNELLE	149
11.1 Relation Modernité/Sécularité	149
Le dilemme de la Modernité	11.1.1 149
Pensée séculaire, pensée moderne	11.1.2 151
11.2 La combinaison	152
Le danger totalitaire	11.2.1 152
Le rôle de l'anthropologie	11.2.1 153
La distinction hiérarchique	155
XII/ LA RÉINTÉGRATION DANS LE SYSTÈME GÉNÉRAL	157
12.1 En deçà de Tout	157
L'Imperfection hiérarchique	12.1.1 157
La forfaiture hiérarchique	12.1.2 158
12.2 Au-delà du Tout	161
La perfectibilité homologique	12.2.1 161
La fortune analogique	12.2.2 163
Un principe unitaire ou rien	166
D) L'ANTHROPOGRAPHIE	168
Le passage au niveau paradigmatique	168
Da) D'UNE RÊVERIE DE LA VÉRITÉ	170
Un saut quantique	171
XIII/ UNE FORMALISATION HIC ET NUNC	173
13.1 Un nominalisme	173
Organisation du corpus	13.1.1 173
D'interprétations en extrapolations	13.1.2 175
13.2 Un monisme	177
Au commencement...	13.2.1 177
Fut le palimpseste	13.2.2 178
Puis vint le palindrome	180
XIV/ UNE FORMULATION AD HOC	182
14.1 Un perspectivisme	182
Paradigme, postulats, axiomes et principes	14.1.1 182
Une pensée à contre courant	14.1.2 184
14.2 La Sérendipité	186
Du rigorisme	14.2.1 186
À la rigueur	14.2.2 187
De l'Analogie, de ses coïncidences et leur contiguïté	190

Db) À UNE DOCTRINE POÉTIQUE	192	XX/ S'EN PRENDRE AU MÂLE-PROPRE HIÉRARCHIQUE	242
L'individu comme unité anthropologique de référence	193	20.1 De l'inverse par nature ou « opposé du contraire »	242
XV/ LA PAROLE MENACÉE	195	Opposé et contraire: De l'espèce au genre 20.1.1	242
15.1 De l'ignorance	195	De l'opposé au contraire: De l'humain mâle au singe femelle 20.1.2	243
De la vulgarité 15.1.1	195	20.2 À l'inversion de valeur ou « contraire de l'opposé »	244
À la vulgarisation 15.1.2	197	Nature et valeur: Du singe femelle à la guenon 20.2.1	244
15.2 Le pouvoir organique du langage	198	Homologie et analogie: De la Guenon à la Gueuse 20.2.2	245
De la poésie 15.1.1	198	L'aversion : Un englobement de l'inverse (Conception)	246
De la parabole 15.1.2	200	F) SYNTHÈSE ET FOUTAISE	248
De l'immanence	202	La Réversion ou l'inverse de l'englobement : Modélisation	249
XVI/ SAUVER LE LANGAGE	204	Fa) SYNTHÈSE ENGLOBER LA HIÉRARCHIE : Un englobement matriciel	251
16.1 Une linguistique du chaos	204	Homoplasie et Anaplasie	252
Un champ chaotique 16.1.1	204	XXI/ AVERSION ET RÉVERSION	254
Une grammaire universelle 16.1.2	206	21.1 Aversion de la matrice: De la gueuse à la fonte	254
16.2 Le langage comme système dynamique complexe	207	Trainée de gueuse 21.1.1	254
Littéralité et explicité 16.2.1	207	Gueuse de coulée 21.1.2	255
Tautologie et métonymie 16.2.2	210	21.2 Réversion de la matrice: De la glèbe à la gangue	256
La Métalanguistique comme théorie des ensembles	212	De la glèbe comme matrice minérale 21.2.1	257
2ème Partie: L'ÉVERSION OU LA VERSION DE ÈVE	214	À la loupe comme matrice de fonderie 21.2.2	258
. L'ÉVERSION	215	Minette de fonte (preuve par l'opposé du contraire)	259
Englobement de l'inverse	215	XXII/ CONVERSION ET ÉVERSION	260
Inversion de l'englobement	215	22.1 Conversion de la matrice: De la matrice au moule	260
La relation transitive	216	Divin moule métallique 22.1.1	260
E) THÈSE ET ANTITHÈSE	218	Pour diabolique moule en sable 22.1.2	262
Reducio ad absurdum	219	22.2 L'éversion de la matrice: Du moule à la coquille	263
E1) THÈSE: HIÉRARCHISER LA HIÉRARCHIE	221	La conchyliculture 22.2.1	263
Apagogie	222	Une culture du chyle du con 22.2.2	264
XVII/ LE MAL HIÉRARCHIQUE	224	De fonte en comble	266
17.1 Un mal nommé bien	224	Fb) FOUTAISE: Le changement de niveau L'UMWERTUNG OU DU BOULE-ÉVERSEMENT	267
La distinction hiérarchique 17.1.1	224	Le comble de la fonte	268
Une relation asymétrique 17.1.2	225	XXIII/ L'ÉVERSION MATRICIELLE : Littéralité	269
17.2 Un mal pour un bien?	227	23.1 Du Tout au tas	269
Une hiérarchie idéalisée 17.2.1	227	La conversion monétaire 23.1.1	269
Pour un idéal hiérarchique? 17.2.2	228	La conversion financière 23.1.2	270
Sacré truisme, maudit chiasme	229	23.2: Une coquille de coquille	272
XVIII/ PRENDRE LA HIÉRARCHIE AU MOT	230	La conversion langagière 23.2.1	272
18.1 Une complémentarité de niveaux	230	La conversion typographique 23.2.1	273
Une distinction de niveaux 18.1.1	230	Le métalangage est un calembour	275
À L'intérieur d'un niveau 18.1.2	231	XXIV/ UN PROCESSUS ENTROPIQUE :Tautologie	277
18.2 Une alternance de la prééminence	232	24.1 L'unité tautologique de la mesure	277
Entre niveaux 18.2.1	232	L'éversion d'une sphère infinie 24.1.1	277
Le changement de niveau 18.2.2	233	L'extraversion du tiers exclu 24.1.2	278
Quand l'opposition initiale rencontre l'opposition inversée	234	24.2 Tautologie de l'unité de mesure	279
E2) ANTITHÈSE: INVERSER LA HIÉRARCHIE	235	Du livre libre peseur 24.2.1	279
Le niveau supérieur	236	Au libre penseur du Livre 24.2.2	281
XIX/ PRENDRE LA HIÉRARCHIE À SES PROPRES MOTS	237	Thana-tautologie: Un logos du thanatos/une entropologie	283
19.1 Une marque négative	237	. LA VERSION DE ÈVE Mythe matriarcal	285
La hiérarchie comme matrice universelle 19.1.1	237	Mystification patriarcale	285
Le Sur-tout ou la source de la valeur 19.1.2	238	G) UNE ÉLABORATION ANTHROPOLOGIQUE DU MYTHE ANARCHISTE	286
19.2 Une valeur occultée	239	Une prophétie scientifique	287
Une théologie négative comme Révélation 19.2.1	239	Ga) LE MYTHE DU MATRIARCAT	290
Divine inversion 19.2.2	240	Un mythe évolutionniste	291
L'intégrité par l'intégralité	241	XXV/ MYTHIQUE MATRIARCAT	293

25.1 Le mythe matriarcal bachofénien	293
Une lutte des classes de l'âme 25.1.1	293
Le mythe de l'éternel féminin 25.1.2	295
25.2 Une mystification politique	296
Une œuvre ambivalente 25.2.1	296
Une perspective émancipatrice? 25.2.2	298
Une généalogie de la morale civilisatrice	300
XXVI/ LA DÉMYSTIFICATION ANTHROPOLOGIQUE	303
26.1 Une construction mythologique savante	303
Une contre vérité scientifique 26.1.1	303
Une argument politique et idéologique 26.1.2	305
26.2 Une prophétie scientifique	307
La puissance évocatrice du mythe 26.2.1	307
Ou la puissance harmonique féminine 26.2.2	308
Au commencement était le féminin	310
Gb) DU MYTHE À LA RÉALITÉ	312
Les fondements du mythe	313
XXVII/ DEÇA DE L'EXISTENCE DE L'HOMME	315
27.1 Mythologique parthénogenèse	315
Un modèle dominant même archaïquement 27.1.1	315
Avant le départ 27.1.2	317
27.2 Un naturalisme ordonné	318
Le caractère dévot de la femme 27.2.1	318
La prééminence de la femme sur l'homme 27.2.2	320
XXVIII/ AU-DELÀ DE LA NÉGATION DE LA FEMME	322
28.1 Le règne des amazones	322
Une prise d'armes mythologique 28.1.1	322
De mythiques femmes en armes 28.1.2	324
28.2 Le retour des amazones	326
Le confédéralisme démocratique 28.2.1	326
Un municipalisme libertaire 28.2.2	328
La jinéologie	329
H) POUR LA DÉCONSTRUCTION SCIENTIFIQUE DU MYTHE PATRIARCAL	332
Ha) LE MYTHE DÉCONSTRUIT	333
Le maître étalon	334
XXIX/ LA FIN DE LA PRÉÉMINENECE FÉMININE	335
29.1 L'infamie	335
Le « vit de père »: la reconnaissance du rôle masculin dans la procréation 29.1.1	336
« Dieu est Amour »: la récupération masculine de la parturition 45.1.2	337
29.2 ...Ou la négation de la femme	338
La « flétrissure »: la marque de la matrice hiérarchique 29.2.1	339
Le patriarcat: De la religion comme recueillement 29.2.2	340
D'une Loi d'airain à l'aloi des reins	344
XXX/ LE MYTHE PATRIARCAL	346
30.1 La genèse de la hiérarchie	346
Au commencement Dieu créa les distinctions binaires 30.1.1	346
Et la semaine suivante, l'inversion 30.1.2	348
30.2 Au nom du père	349
De l'ignorance de la fonction masculine dans la procréation 30.2.1	349
À la magie de la grossesse 30.2.2	351
Le mugissement des héros	353
Hb) MÉTHODIQUE DÉCONSTRUCTION	356
De critiques en critiques	357

XXXI/ GENÈSE D'UNE EXÉGÈSE	358
31.1 Ce qui aurait pu m'être objecté	358
Une critique de forme 31.1.1	358
Une critique de fond 47.1.2	360
31.2 Ce que l'on pourra toujours m'objecter	362
La vérité est dans l'erreur 31.2.1	362
Dans le mensonge aussi 31.2.2	364
XXXII/ EXÉGÈSE DE LA GENÈSE	367
32.1 L'argument ontologique	367
La métallurgie comme Genèse 32.1.1	367
La genèse de la hiérarchie 32.1.2	369
32.2 Le mythe des races métalliques	370
D'une révolution technologique 32.2.1	370
À une rupture idéologique 32.2.2	372
L'aube de la hiérarchisation sociale	375
3ème Partie: L'ALLIANCE PHILENTROPIQUE	378
. L'ALLIANCE	379
Radicalité de la pensée complexe	379
I) DE LA COMPLEXITÉ DU RADICALISME	380
Un ensemble théorique	381
Ia) UN PARADIGME	383
Fichtre bleu, foutre Dieu	384
XXXIII/ ENTRE ANARCHIE ET ANTHROPOLOGIE	387
33.1 Pour une anthropologie anarchiste	387
De l'anarchique à l'anarchisme 33.1.1	387
Le renversement de la hiérarchie 33.1.2	389
33.2 Pour un anarchisme anthropologique	390
De l'Inversion à l'Éversion 33.2.1	391
Le bouleversement 33.2.2	392
Une propagande par le fait intellectuel	394
XXXIV/ ENTRE RADICALISME ET COMPLEXITÉ	396
34.1 Pour une refonte de la pensée	396
Pour une pensée radicale 34.1.1	396
Pour une pensée complexe 34.1.2	397
34.2 Un vieux rêve idéaliste	398
La fiction comme réalité potentielle 34.2.1	398
La réalité comme fiction effective 34.2.2	400
L'individu souverain	403
Ib) UN PERSPECTIVISME	406
Les sombres lueurs des Lumières noires	407
XXXV) D'UNE DOCTRINE DE LA VÉRITÉ	409
35.1 Une philosophie?	409
L'idéalisme 35.1.1	409
L'utopisme 35.1.2	411
35.2 Une science?	413
L'introspection autobiographique 35.2.1	413
Le mythe scientifique 35.2.2	414
Le roman historique	417
XXXVI) À UNE POÉTIQUE DE LA RÊVERIE	419
La pensée symbolique	419
36.1 L'Égodycée	421
La conquête de l'Eldorado 36.1.1	421
L'audace du conquistador 36.1.2	422

36.2 Une allégorie dialectique	424	
Une supercherie spéculative	36.2.1	424
Une fantaisie scientifique	36.2.2	427
L'honnêteté introspective		429
J) LA RADICALITÉ DE LA COMPLEXITÉ		431
Scienza nuova		432
Ja) UNE DIALECTIQUE NÉGATIVE		434
Le matérialisme dialectique		435
XXXVII/ LA NÉGATION DE LA NÉGATION		437
37.1 Le combat d'une dialectique		437
Un véritable effet d'annonce	37.1.1	437
Une annonce sans véritable effet	37.1.2	440
37.2 Une dialectique de combat		442
Une vision révolutionniste	37.2.1	442
Pour une algèbre révolutionnaire	37.2.2	443
L'unité relative des contraires		445
XXXVIII/ UNE PENSÉE DIALOGIQUE		447
38.1 Une pensée systémique		447
L'Optimum systémique	38.1.1	447
L'Émergence systémique	38.1.2	448
38.2 Une pensée analogique		450
L'équation analogique	38.2.1	450
Analogie de l'équation	38.2.2	452
Mise en inadéquation		454
		456
Jb) L'ANARCHISME SCIENTIFIQUE		457
Une tentative d'objectivation		458
XXXIX/ UNE VISION DE LA SCIENCE		460
39.1 Guider sa science sans la raison		460
Pour une réhabilitation du sujet observateur	39.1.1	460
Contre le dogmatisme scientifique	39.1.2	461
39.2 La rupture du paradigme		463
Pour une révolution scientifique	39.2.1	463
L'idée d'un monde unitaire	39.2.2	464
L'utopie libertaire		466
XXXX/ UNE VISION DE LA RECHERCHE		468
40.1 La négation de la raison raisonnable raisonnante		468
L'activité créatrice individuelle	40.1.1	468
Une théorie révolutionniste	40.1.2	470
40.2 Une raison pas si négative		471
Une rationalisation	40.2.1	471
Une morphogènese	40.2.2	473
La loi du Logos		475
. L'ENTROPIE		478
Anthropologie anarchiste		478
Anarchisme anthropologique		478
Réagencer les fragments d'une coquille vide		479
K/ PRINCIPES D'UNE ANTHROPOLOGIE ANARCHISTE		481
Une affinité sans effusion		482
Ka) UNE ADHÉSION AU CONSTRUCTIVISME		485
Un évitement bien équivoque		486
XXXXI/ L'ETHNOGÈNESE		488
41.1 Les sociétés sans État		488
Les sociétés « simples » n'existent pas	41.1.1	488
Les sociétés sans États sont une réalité	41.1.2	490
41.2 Des sociétés contre l'État		492
Contre l'effet d'État	41.2.1	492
Contre l'État, de fait!	41.2.2	494
L'autobarbarisation comme ethnicité		496
XXXII/ ÉTAT ET NATION		499
42.1 La fanfaronnade étatique		499
Une gageure historique	42.1.1	499
Une gageuse coriace	42.1.2	501
42.2 La forfanterie civilisatrice		503
L'invention des tribus	42.2.1	503
Un tribut à l'anarchisme	42.2.2	505
En finir avec le darwinisme social		508
Kb) UNE RÉFUTATION DE L'ÉVOLUTIONNISME		510
L'Évolutionnisme culturel		511
XXXIII/ SOMMES-NOUS VÉRITABLEMENT MODERNE?		513
43.1 Un changement dans la continuité		513
En quoi serions-nous si différents?	43.1.1	513
À partir de quelle rupture fondamentale?	43.1.2	514
43.2 Dans la continuité de l'exploitation		516
Une démocratie d'esclaves	43.2.1	516
Une variante si peu exceptionnelle	43.2.2	518
XXXIV/ L'INVOLUTION MODERNISTE		520
44.1 La métaphore de la chrysalide		520
En attendant mieux...	44.1.1	520
...Mieux vaut prendre les devants	44.1.2	521
44.2 La métaphore de la coquille vide		523
Tuer dans l'œuf	44.2.1	523
Vider la substance	44.2.2	525
Méta-théorite ou méta-théorétie?		527
L) AXIOMATIQUE POUR UN ANARCHISME ANTHROPOLOGIQUE		529
L'immuabilité anarchique		530
La) LIBRE DE TOUTE ENCLAVE		532
L'anarchique primitif		533
XXXV/ L'ODYCÉE DE L'ESPÈCE ANARCHIQUE		535
45.1 Homo gregaris		535
L'humanité s'est forgée dans l'anarchie	45.1.1	535
Coopération et autonomie	45.1.2	537
45.2 Homo Libertaris		538
Partage et réciprocité	45.2.1	538
Pauvre pomme et bonne poire	45.2.2	539
XXXVI/ DES VERTUES DE LA SAUVAGERIE		541
46.1 De la sauvagerie virtuose		541
La primauté du sauvage sur le civilisé	46.1.1	541
La primauté de l'harmonie sur l'ordre	46.1.2	544
46.2 À l'anarchie virtuelle		545
Bitcoin et blockchain	46.2.1	545
Auto-organisation et holocratisme	46.2.2	547
Une enclave ex-nihilo		550
Lb) LES ENCLAVES LIBRES		552
La fermeture de la mapa mundi		553
XXXVII/ LA FIN DE L'IDÉAL RÉVOLUTIONNAIRE		555

47.1 Le nomadisme révolutionnaire	555
Aux petits matins blêmes... 47.1.1	555
Des lendemains de grands soirs 47.1.2	556
47.2 La Zone autonome temporaire	557
Un Soulèvement plus qu’une révolution 47.2.1	558
Une machine de guerre itinérante 47.2.2	560
La « zone » comme autonomie relative	563
XXXXVIII/ LE NOMADISME PSYCHIQUE	567
48.1 Une théorie du contre pouvoir de l’imaginaire	567
L’imagination comme principe politique 48.1.1	567
Les totalités imaginaires 48.1.2	568
48.2 Le potentiel insurrectionnel de l’imaginaire	570
La violence spectrale 48.2.1	570
L’imaginaire libérateur 48.2.2	572
Libertalia	575
CONCLUSION Vers une « Anthropologie de la guerre »	577
De guerre ne se lasse pas de nous entrelacer	578
Et sans regret, un bon misanthrope est un phylentrope!	581
Ouvrages	582
Négation de la négation et inversion des valeurs	582
Par et pour Louis Dumont et l’englobement du contraire (hiérarchie)	582
Sur la civilisation hiérarchique, sa dynamique et ses cycles	583
Sur la violence	584
Sur le perspectivisme	584
Microhistoire et paradigme de l’indice	584
Sérendipité et paradigme de l’erreur	585
Pensée complexe	585
Pensée Anarchiste	586
Sciences sociales et anarchisme	587
Pour une anthropologie anarchiste	589
Municipalisme libertaire (Rojava)	590
Matriarcat et matrifocalité	591
Autour de la constitution du mythe	592
Dictionnaires	593
Romans	593

Alea jacta est ou insipide passage d'un académique Rubicon, cette pensée renvoie au vieux rêve idéaliste de faire concorder le langage et le réel. Une quête chimérique qui mènerait à la création d'une langue à la fois naturelle et universelle capable de remonter aux sources du mythe d'une humanité une et unie. Un nominalisme selon lequel le but de la science ne serait pas la connaissance objective du réel mais une interprétation des phénomènes visant une cohérence destinée avant tout à satisfaire l'esprit humain.

Si à ce présupposé, il y a bien deux raisons, en revanche, il n'y a qu'une seule explication. Toute ma réflexion s'est élaborée à partir des revers que constituent mes deux terrains de recherche, que ce soit mon expérience humanitaire au Mali en master II ou le coopérativisme au Venezuela en doctorat. Une déconvenue que je devais formuler ainsi : comment depuis d'intentions aussi louables que la solidarité entre peuples ou la justice sociale pouvait-on arriver à des résultats pour le moins si discutables? Certes l'enfer était pavé de bonnes intentions mais à cette allure-là le monde ne serait bientôt plus qu'un infernal parvis. L'explication, je devais la découvrir dans les « Éssais sur l'individualisme » de Louis Dumont ou dans sa réflexion sur la « valeur chez les modernes » notre auteur affirme que cette contradiction qui se développe entre le niveau de la conception et le niveau de l'application est propre au système holistique2.

Si l'humanisme subissait un tel outrage c'est parce qu'il s'inscrivait dans un monde dont globalement l'ordonnancement était d'essence hiérarchique. Ainsi décidais-je de m'en remettre entièrement à Louis Dumont et à sa conceptualisation de la « hiérarchie » comme englobement du contraire. Dans cette théorie, les idées « supérieures » contredisent et incluent les « inférieures » car la prééminence n'y est pas contingente, mais nécessaire: « Une idée qui grandit en importance et en statut acquiert ainsi la propriété d'englober son contraire »3. Ensuite, la configuration est ainsi, dans le cas normal, segmentation (de la valeur): « Plus largement et plus profondément, la segmentation apparaît comme une forme dans laquelle les différences sont reconnues tout en étant subordonnées à l'unité et englobées en elle »4. Enfin, cette hiérarchie inclut l'inversion comme l'une de ses propriétés. L'inversion est inscrite dans la structure: « la seconde fonction aussitôt définie, elle implique l'inversion pour les situations qui lui appartiennent. En d'autres termes, la hiérarchie ne porte pas seulement sur les entités considérées, mais aussi sur les situations correspondantes et cette « bidimensionnalité » implique l'inversion »5.

Cette complémentarité entre niveaux d'expérience suppose que ce qui est vrai au niveau de la conception est renversé au niveau de l'application. Une inversion que nous aurions tous à coup sûr rencontré, aussi bien dans notre vie personnelle qu'à titre collectif, lorsqu'une action a des conséquences imprévues ou génère des effets pervers. S'il était vrai que dans nos sociétés chaque choix individuel ou fédératif était immergé dans un milieu de plus grande complexité et produisait ainsi des effets involontaires, il était d'autant plus problématique que ce renversement rendait vains les efforts que nous pouvions faire pour prendre une vue embrassant à la fois la pensée ou représentation et sa contrepartie dans l'action. Mais pouvait-on seulement se contenter de penser comme L. Dumont qu'il y avait ici confusion entre une expérience personnelle qui traversant différents niveaux serait sentie comme contradictoire et une analyse sociologique à laquelle s'imposerait une distinction de niveaux afin d'éviter la tautologie ou l'incompréhension?

S'il s'agissait bien pour y remédier d'imposer une distinction de niveaux par opposition hiérarchique, alors il y avait bien confusion, mais cette confusion n'était qu'une confusion de l'esprit, celui de l'auteur en l'occurrence. C'était justement parce qu'il y avait distinction hiérarchique des niveaux que l'expérience humaine traversant des niveaux différents pouvait ainsi être sentie comme contradictoire. Et la solution devait consister à en surajouter? Cette confusion était celle entre le mal et le remède, la fin et le moyen, soit le dévoilement de la causalité symptomatique de la hiérarchie. Mais là, le problème n'était plus tellement la hiérarchie mais bien l'inversion. L'opposition hiérarchique était essentiellement « inversion » et cette inversion était la plaie de notre humaine condition. Si c'était donc bien d'inversion qu'il nous fallait traiter, la première question qui venait alors à l'esprit était: Qu'est donc une « inversion »? Puis, immédiatement en suivait une seconde: comment l'appréhender?

Or si selon notre auteur, la relation hiérarchique ne pouvait être mieux symbolisée que par l'englobement matériel de la future Ève dans le corps du premier Adam, alors c'était depuis le mythe de la Genèse que nous le saborderions. Pour cela nous partirions du principe que si substituer dans l'allégorie les véritables couleurs à celles qu'elle emprunte ne changeait rien sinon la forme, dans la parabole la substitution du véritable fait à celui exposé changeait le fond du discours. Qui plus est, si la Genèse comme parabole était une « analogie » alors elle devait en respecter le principe, celui d'un rapport entre deux grandeurs du même ordre. Ainsi, si nous parvenions à établir un tel rapport, alors pourrions-nous caresser

l'espoir de découvrir le véritable sens de l'analogie hiérarchique. Or en matière de hiérarchie, la meilleure manière de procéder était encore l'inversion. Une inversion conçue primordialement comme une articulation entre « contraire » et « opposé », et à partir de laquelle allait se combiner une succession d'inversions, puisque plus qu'un terme, l'inversion était un principe. Le principe d'un processus éversif.

S'engagea alors une impitoyable lutte herméneutique dont l'accomplissement devait offrir à cette thèse son titre, « De l'Éversion ». Si l'éversion signifie la ruine, le renversement d'une ville, d'un état, la destruction d'un système ou d'une doctrine, cette définition avait non seulement le mérite d'accorder à notre réflexion toute sa vertu éristique mais également celui de renvoyer au processus d'inversion toute la puissance heuristique de son étymologie, celle du « bouleversement ». L'Éversion ou le renversement du rapport hiérarchique en anarchie est un essai sur l'inversion hiérarchique comme renversement entre conception et application depuis la théorie de l'englobement du contraire (hiérarchie) et son concept d'englobement du contraire. Une perspective ou plutôt un perspectivisme depuis lequel l'anthropologie n'est plus le sujet pensant mais l'objet pensé et pensé à travers l'immanence de ses outils cognitifs. L'anthropologie considérée comme manuscrit ancien, ancien comme l'est son objet d'étude privilégié, l'humanité, en quelque sorte, son plus vieux manuscrit.

Un parchemin dont le mythe de la Genèse n'aurait été que le palimpseste et dont il nous faudrait désormais déchiffrer le hiéroglyphe escamoté. Un palindrome même si l'on considère son étymologie dans sa littéralité comme « course en sens inverse ». Une inversion (de la course) plus sûrement encore inversion de sens, seule garante du décryptage d'une écriture sacrée que l'on ne pouvait entendre que négativement, par l'ombre portée d'un texte en creux. Si l'ombre du creux n'était qu'une négation de la négation alors sans doute devait-elle s'en remettre à cet art de trouver ce que l'on ne fait pas mine de chercher, c'est-à-dire en s'évertuant à chercher ce que l'on ne trouvera pas (comme tel), que l'on nomme « serendipité ». Si la serendipité était la méthode du perspectivisme, en retour le perspectivisme en serait le courant de pensée. À mi-chemin entre la science (pour la méthode) et la philosophie (comme vision du monde), le perspectivisme considère que tout a déjà été dit sur tout et que seul un changement de perspective permettrait réellement le renouvellement de la connaissance.

C'est que toujours à l'affût des bizarreries de la providence, le perspectivisme souhaite établir une « prophétie rétroactive ». La première d'entre elle consiste à établir que l'individu est l'unique accès à l'absolu mais que si cette perspective est bien une fiction, la réalité n'est elle-même qu'une fiction effective, la vérité effective hiérarchique est bien une fiction ontologique, la réalité n'est donc qu'une « fiction effective », que d'autres fictions sont possibles et même effectivement souhaitables pour remédier à l'inique réalité de notre monde. Or, si c'est par la fiction (l'imaginaire) que nous changerons le monde alors changer la fiction effective de la hiérarchie (la Genèse) permettrait de changer ce monde hiérarchisé.

Tout aussi idéal que se présente ce travail, il relève cependant moins de l'idéalisme que de l'utopisme. Quand l'Idéal oppose la fiction au réel, il parle de rêve. Quand l'Utopie s'oppose au réel par la fiction, elle agit, mais pour cela, elle doit (se) réaliser. Se réaliser non plus seulement dans le sens abstrait de « fixer dans la pensée » mais bien dans celui concret de « fixer dans la réalité », or cette réalisation se nomme anarchisme. Si la hiérarchie est l'expression la plus parfaite du mode de pensée « holistique », celle de l'ordre thomasiens, celui qui consiste principalement en inégalités, il existe pourtant une plus haute disposition que l'ordre et elle répond au nom d'harmonie. Or si la hiérarchie est la plus parfaite expression de l'ordre, alors la plus parfaite expression de l'harmonie ne peut être que l'anarchie... et si l'harmonie est une plus haute disposition que l'ordre, alors l'anarchie en est sa plus parfaite expression et surtout, une expression plus parfaite que la hiérarchie.

La plus parfaite expression de l'ordre est une organisation du « haut vers le bas » de basse extraction, la hiérarchie comme « Kata-archie ». Sa plus haute expression dans l'harmonie est celle du « bas vers le haut », de niveau supérieur, l'Anarchie ou « ana-archie ». Si à la hiérarchie correspond le principe transcendantal comme piège placé sur le chemin de l'entendement, celui du voile de l'illusion duale, l'anarchie est elle régie par le principe d'immanence. Un principe de justice contenu dans les choses elles-mêmes et qui doit se dégager tôt ou tard du « développement normal des conséquences ». Retracer le cheminement du développement normal (mais complexe) des conséquences ce n'était donc pas seulement dégager le principe de justice contenu dans les choses elle-même. Dégager ce principe c'était avant tout rendre justice à l'anarchie, lui rendre justice c'était lui accorder le principe qui la meut. Lui reconnaître son principe c'était établir la prévalence de l'immanence sur la transcendance, la supériorité de l'harmonie sur l'ordre, de l'anarchie

sur la hiérarchie, in fine de la liberté sur la servitude volontaire.

Si la Liberté est bien ce dilemme exposé par Bakounine dans son Catéchisme révolutionnaire et qui veut que les hommes ne seront jamais libres tant qu'un seul d'entre eux ne le sera pas, comment faire lorsque né libre, cet homme se complait dans ses fers? Si l'on ne peut libérer les hommes à leur corps défendant, au moins peut-on l'appliquer à leur esprit récalcitrant. Cette violence cognitive j'aime à l'associer à la propagande par le fait et la revendiquer comme une « propagande par le fait intellectuel ». Il est vrai que cette violence étant celle des mots, elle est insidieuse, car pour détourner l'esprit de l'homme, cet engagé volontaire de sa propre servitude, j'ai emprunté les équivoques chemins de la « misanthropie ». Mais cette haine de l'homme est à entendre comme « mys-entropisme », une allégorie de la ruse, l'introduction d'un certain degré de désordre dans le système. De là l'importance accordée dans cette réflexion aux mots, à leur étymologie, sémantique, etc. au langage plus largement sinon à la philologie et à la poïétique.

Pour cela je suis parti du principe que si nous parlions tous un langage, ce langage n'était pas en reste et qu'il nous parlait en retour. Établir comment le langage nous parlait a constitué tout l'enjeu de cette réflexion, pouvoir converser avec lui en fut sa plus belle récompense car il signifiait la découverte de cette langue naturelle et universelle qui nous permettait de remonter jusqu'aux sources du mythe d'une humanité une et unie. Pour dépasser les contradictions de la parabole, il nous fallait parvenir à les décrire dans un même langage or pour cela, il nous fallait subsumer les catégories afin d'établir une concordance entre langage et réel. Subsumant, ce langage permettait la concordance avec un réel tangible. En effet, ce récit adamique qui nous faisait entendre qu'il relevait d'une réalité qui n'était pas celle relatée devait nous mettre sur le chemin de la compréhension d'un métalangage comme langue naturelle et universelle. Or selon la prophétie de ce vieux rêve chimérique de l'idéalisme, cette compréhension nous permit de remonter aux sources du mythe d'une humanité une et unie, la Genèse de l'humanité nous révélant que ce qui l'avait unie était justement ce métalangage. Etablir l'unité ou peut-être mieux dit, fédérer le genre humain telle est bien entendue la vocation de cette pensée. Si cette pensée humaniste concentra la majeure partie de ses efforts à séduire nos esprits serviles, elle se dut aussi de convaincre sa raison revêche. Respectivement à l'extravagance du raisonnement, j'ai estimé que la démonstration ne serait pas suffisante, ainsi décidais-je de la réduire en équation. Analogique, cette mise en équation est donc originellement celle d'une analogie définie comme rapport de deux grandeurs de même ordre. Seulement que la démonstration de l'assertion à travers la logique d'un raisonnement construit sur des axiomes établissait non seulement l'Éversion comme théorème mais aussi son inclusion dans une théorie plus large, en l'occurrence, celle des ensembles.

Or si la propriété d'une théorie des ensembles est bien celle de la transitivité, alors la relation hiérarchique est une relation transitive soit une relation binaire pour laquelle une suite d'objets reliés consécutivement aboutit à une relation entre le premier et le dernier. Étant donné le caractère binaire de la relation d'ensemble, il existait une relation transitive minimale contenant la première relation et appelée fermeture transitive. Cette relation primale qui se révélait dans cette relation entre le premier et le dernier objet de la suite serait la transition définitive de l'éversion adamique. Or, lorsque ce rapport s'avère être celui entre « analyse » et « synthèse », explicitement, la résolution des parties en leur Tout à partir de la résolution d'un Tout en ses parties, alors il devenait difficile de prétendre qu'on ne saurait rien d'un objet dont nous pourrions seulement dire qu'il n'a ni temps ni espace ni cause puisque la compréhension négative que pouvait offrir par transitivité l'entendement d'un « noumène » était source de connaissance des phénomènes.

Pour atteindre ce Moi qui est un Nous et ce Nous qui est un Moi, soit l'esprit, c'est-à-dire l'unité des consciences de soi dans leurs différences cher à Hegel, il fallait certes cheminer au-delà de la nuit vide supra-sensible de l'entendement, mais pour cela il fallait revenir en deçà de l'apparence colorée de la perception. Pour entendre ce qu'il adviendra au-delà de là où l'on s'est arrêté, il fallait revenir en deçà de là où l'on était parti. Pour entendre ce qu'il adviendra au-delà de la hiérarchie, soit l'anarchie, il fallait revenir dans l'en deçà anarchique. Ce n'est pas le moindre des mérites du processus d'Éversion que de permettre justement l'accès à cet en-deçà qui conditionne l'au-delà.

About Eversion (synthesis)

Alea jacta est or insipid passage of some kind of Rubicon, this thought sends us back to an idealistic old dream to match language with the real. An utopic quest that would lead to the creation of a language, both natural and universal, and capable of moving back up to the sources of a myth of humanity based on oneness and unity. A nominalism according to which the goal of science would not be objective knowledge but an interpretation of some phenomena aiming at a coherence in order to satisfy the human mind.

If to this assumption, there are two reasons, however, there is only one explanation. All my reflection has been elaborated around setbacks that are part of my two research fields, whether it is with my humanitarian experience in Mali for my M.A. Degree or with the cooperative work in Venezuela for my Ph.D degree. As a result, I decided to fully trust Louis Dumont and his conceptualisation of hierarchy as englobement du contraire (the inclusion of the contrary). In this theory, the “superior” ideas conflict with and include the “inferior” ones because the preeminence of the former is not contingent, but necessary. Yet, if what is desirable is acting in accordance with the order of things, so, how did we get so questionable results with intentions as laudable as solidarity between peoples or social justice? Of course, hell was paved with good intentions but at this pace the world would soon become an infernal parvis. If humanism suffered such an outrage, it is because it fitted itself into a world which scheduling was of hierarchical essence.

Owing to its asymmetry, the hierarchical relationship bore in itself this “inversion”. A complementarity between levels of experience that means that what is true on a level of conceptions is reversed/false on an empirical level. An inversion that we would all have come across, both in our lives as individual and as a group, while an action has unforeseen consequences or generate perverse effects. If it was true that in our societies each individual or federative choice was immersed in a milieu of a greater complexity and thus produced unintentional effects, it was even more problematic that this “inversion” made useless the efforts that we could make to take a view adopting at the same time the thought or representation and its consideration in the action. But, could we only content ourselves with thinking that there was here a confusion between a personal experience that, crossing different levels, would be felt as a contradiction, and a sociological analysis forced to accept a distinction of levels in order to avoid tautology or lack of understanding?

If the goal to remedy it was to impose a distinction of levels according to hierarchical opposition, then there was indeed a confusion, but this confusion was only a confusion of the mind, that of the author as it happens. It was indeed because there was a hierarchical distinction of levels that the human experience crossing different levels could thus be felt as contradictory. And the solution consisted in adding even more levels? This confusion was that of evil and remedy, of end and means, that being the diversion of the symptomatic causality of the hierarchy. But at that point, the issue was no longer confusion but inversion. The hierarchical opposition was mostly “inversion” and this inversion was the plague of our human condition. Indeed, if it was inversion we had to discuss, the first question that came to mind was: What is “inversion”? Then, immediately came a second one: How to comprehend it?

But, if according to our author, the hierarchical relationship could not be better symbolized, but by the material inclusion (englobement) of the future Eve into the body of the first Adam, so it was from the myth of the genesis that we would scuttle it. For that purpose we should start from the principle that if replacing the genuine colours in the allegory with those that it borrows did not change a thing but the form, in the parable the replacement of the real fact with the one that is put forward changed the content of the speech. Moreover, if the Genesis as parable was an “analogy”, so it had to respect its principle, that of a relation between two scales of a same order. Thus, if we achieved to establish such a relation, then could we hope to discover the real sense of the hierarchical analogy. But, in terms of hierarchy, the best way to proceed was again inversion. An inversion essentially conceived as an articulation between “opposite” and “contrary”, and from which was going to combine a succession of inversions like « opposite of the contrary/contrary of the opposite », since it was more than a word, inversion was a process.

The completion of the process was to give this thesis its title, “Eversion”. If eversion means ruin, the overthrow of a city, of a state, the destruction of a system or a doctrine, this definition not only had the merit to give our reflection its eristic virtue but also to send back to the process of inversion all the heuristic power of its etymology, the power of “reversal”. Eversion or the reversal of hierarchical relation is an essay on hierarchical inversion as a reversal between conception and application from the theory of the inclusion of the opposite (hierarchy) and its concept of asymmetric opposition. A perspective or even a perspectivism from which anthropology is no longer the thinking subject but the

thought object, and thought through its cognitive tools. Anthropology considered as an old manuscript, old like its favourite object of study is, humanity, in a way, its oldest manuscript.

A parchment whose myth of the Genesis would only have been the palimpsest and of which we should now decipher the hieroglyph. A sacred writing that could only be heard negatively, because of the projected shadow of the text and only implicitly. If the hollow in the shadow was a negation of the negation (dénégation) so, without a doubt, this dénégation had to surrender to the art of finding what we do not pretend to look for, in others words, trying very hard to look for what we will not find (as such), which we name “serendipity”. If serendipity was the method of perspectivism, then perspectivism would be the science of it (serendipity). Being always after the peculiarities of providence, perspectivism hopes to establish a retroactive prophecy. The first one consist in establishing that the individual is the only access to the absolute but that if this perspective is surely a fiction, reality is itself an efficient fiction, and that other fictions are possible and indeed advisable in order to remedy the unfair reality of our world.

As ideal as this work tends to be, however, it rather comes under utopianism than idealism. When the ideal opposes a fiction to the real, it talks about a dream. When utopia opposes itself to the real through fiction, it takes action, but in order to do so, Utopia must become reality. Become reality not only in the abstract sense of “fixing in the thought” but in the concrete sense of “fixing in the reality”, yet this realisation is named arnachism. If hierarchy is the perfect expression of the “holistic” thinking, that of the Thomistic order, which mainly consist in inequalities, a higher expression than order exists and it is named harmony. Yet, if hierarchy is the most perfect expression of order, then the most perfect expression of harmony could only be anarchy... and if harmony is a higher expression of order, with anarchy being its most perfect expression and especially, an expression more perfect than hierarchy.

The most perfect expression of order is an organisation of things that goes from « top to bottom » of low extraction, hierarchy as “Kata-archy”. Whereas in harmony its higher expression is the one that goes from « bottom to top », of a superior level, Anarchy or “ana-archy”. If hierarchy corresponds to the transcendental principle seen as a trap placed on the road to reason, the veil of dual illusion, anarchy is ruled by the principle of immanence. A principle of justice contained in things and which, soon or later, must free itself from the normal development of consequences. Recounting the thought process of the normal development of consequences was not only about freeing the principle of justice contained in things. Freeing this principle was before everything about doing justice to anarchy, and doing justice to it was to grant anarchy the principle that moves it. Recognizing its principle was a way to establish the dominance of immanence over transcendence, the superiority of harmony over order, of anarchy over hierarchy.

If freedom is indeed this dilemma put forward by Bakounine in Catéchisme révolutionnaire (revolutionary catechism?), where men will never be totally free until they all are, how do we reach a higher level if, even born free, man wallows in his irons (misery). If man cannot be freed, at least could we apply freedom to their recalcitrant mind. This cognitive violence I would like to associate it with propaganda by the fact and claim it as a propaganda by the intellectual fact. It is true that this violence, being the violence of the words, is insidious, because in order to redirect man’s mind, volunteer of his own servitude, I committed to follow the ambiguous paths of “misanthropy”. But this hate for man needs to be understood as (“mys-entropisme”) an allegory of ruse, the introduction of a certain degree of disorder into the system. Therefore, I started from the principle that we all speak a language and that in turn this language talks to us.

Establishing how language talks to us was at stake in this reflection, being able to converse with this language was the best reward because it meant the discovery of this universal and natural language that enabled us to go back to the sources of the myth of a humanity of oneness and united. Establishing the unity of human kind was indeed the vocation of this thought. If this humanistic thought gave the best parts of its efforts to seduce our servile minds, it also had to convince its churlish reason. With respect to the extravaganza of the reasoning, I estimated that the demonstration would not be enough, and thus decided to reduce it into an equation. Analogical, this equation is then originally that of an analogy defined as the relation of two scales of the same order. Only that the demonstration of the assertion through the logic of a reasoning built on axioms established not only Eversion as a theorem but also as its inclusion in a larger theory, as it happens, that of set theory.

But if transitivity is the propriety of set theory, then the hierarchical relationship is a transitive relationship, in other words, a binary relationship for which a set of consecutively linked objects lead to a relationship between the first and

the last object. Being given the binary characteristic of the relation of set, it existed a minimal transitive relationship containing the first relationship and called transitive closing. This primal relationship that revealed itself in this relationship between the first and the last object of the line would be the definitive transition of the adamic eversion. Yet, while this relation happens to be the relation between “analysis” and “synthesis”, explicitly, the recomposition of the elements of a whole from the resolution of a whole in its parts, it became hard to pretend that we would not know a thing about an object of which we could only say that it has neither time nor space and nor cause, as the negative understanding that the sense of a noumenon could offer through transitivity was a sources of knowledge of phenomena. In order to reach this Self that is an Us and that Us that is a Self, namely the mind, in other words the unity of consciousnesses of self in their differences dear to Hegel, we needed to progress beyond the super-sensitive empty night of the understanding, but for that purpose we needed to go back below the colourful appearance of perception. In order to understand what is to come beyond where we stopped, we needed to go back below where we left from.

1ère Partie: UN TESTAMENT MISANTHROPIQUE

. UN TESTAMENT Désillusion humaniste & Désenchantement anthropologique

Mais quand vient le Soir, pour que son ciel flamboie...

La thèse que je défends ici est à la fois radicale, complexe et polémique. Elle est faite de fulgurances comme de développements moins heureux⁶. Bien qu'impétueux son cours s'égare parfois en méandres. J'espère sincèrement qu'elle contienne des vues justes et profondes et que le lecteur saura en apprécier les formules et la richesse du lexique. La pensée qui l'anime se veut forte et dans toute l'étendue de son ambition, son intention est claire: faire basculer l'histoire! J'ajouterai même en toute vulgarité: la culbuter⁷.

Autant l'assumer tout de suite, cette réflexion est dictée par un fort ressentiment envers l'humanité et cette misanthropie est animée par la rage. La rage ne fait de personne un être meilleur. Mais à la différence du « sens moral », elle ne permet pas à l'homme de faire le mal. Disons que même si l'enragé y a recours, il ne se réfugiera jamais derrière une fallacieuse moralité. Et puis, selon les dires Mark de Twain⁸, si pire que le sens moral, il y a le sens immoral, et que, seul, de cette « Maudite race humaine », le Français en serait pourvu, alors, Français que je suis, pourquoi m'en priver? D'autant que si le Français se situe en dessous de l'être humain, lui même situé en dessous de l'ange, alors plutôt que d'avoir été déchu de sa qualité d'ange, je préfère comme ange déçu m'extirpé par moi-même de cette mascarade qu'on ose appeler « Humanité ».

Si le sens immoral qualifie ce tréfonds du fin fond de l'évolution que l'on nomme Français, alors autant usé et abusé de ce privilège. Ainsi, l'être immoral que je suis estime que ce monde est injuste ou plus justement dit: inique. En effet, dire qu'il est n'est pas juste reviendrait presque à penser que par une lente et pénible évolution, il finira ou pourrait finir par devenir meilleur. Il n'y a rien de plus faux. Le vrai problème de ce monde n'est pas ce qu'il est par rapport à ce qu'il pourrait devenir. Non! La vraie asthénie de ce monde est ce qu'il est par rapport à ce qu'il devrait être ou aurait pu être. Non pas qu'il deviendra meilleur parce qu'il n'est pas bon, mais qu'il est médiocre alors qu'il devrait être merveilleux. Or, malheureusement ou fort heureusement, on ne passe pas du médiocre au merveilleux par une lente et pénible évolution.

Le merveilleux est un choix et une fois que l'on a choisi le merveilleux alors il faut œuvrer à son avènement. Le passage du médiocre au merveilleux ne s'effectuera pas par une évolution toute aussi lente et pénible qu'elle puisse être mais par une rupture radicale. Le passage du médiocre au merveilleux ne sera pas le produit d'une évolution mais d'une éversion. C'est tout l'objet de cette réflexion. Or l'éversion est tout sauf une promenade de santé, l'éversion est au contraire, un parcours de combattants.

A) IL N'Y A PAS QUE DE LA JOIE
DANS LES CŒURS

Aa) L'ENVERS DU MONDE

...Le Rouge et le noir ne s'épousent-ils pas?

L'éversion est la ruine des doctrines et la destruction des systèmes. Bien avant la rupture avec l'État, le marché et le patriarcat, il n'y aura pas de passage au merveilleux sans la ruine de la doctrine théiste comme de la destruction du système hiérarchique. De fait la ruine de la doctrine théiste ne sera que celle de la destruction du système hiérarchique car c'est sur lui qu'elle repose, c'est lui qu'elle a sacralisé. Derechef, ce choix du merveilleux doit être celui de l'humanité pour une autre humanité.

Quelques individus ou quelques dizaines ou mêmes quelques centaines, milliers voire centaine de milliers qui auraient fait ce choix ne pourront assurer son avènement. Mais à défaut d'avoir la participation ou seulement l'approbation de l'ensemble n'interdit en rien de le tenter de son côté. Qu'un seul passe et tous pourront suivre. À chacun de le décider. Si la rupture proposer ici est d'ordre paradigmatique et que cette rupture est bien celle du renoncement au paradigme évolutionniste en faveur d'un paradigme éversionniste qui le désenclaverait, alors il nous faut de suite nous attendre à un certain nombre de redoutables remises en question. De ce point de vue, la moins confortable mais certainement la plus évidente, est tel que le formule D. Graeber de savoir si nous sommes véritablement modernes ou si nous l'avons même seulement été un jour?

Malgré tous les oripeaux de la Modernité, d'évidence nous ne sommes guère différents de ceux qui nous on précédé comme de ceux que l'on continue à côtoyer et que l'on considère de manière fort condescendante comme survivance du passé. Mais une rupture idéologique plus radicale encore nous est proposée non pas par cet adepte de l'école buissonnière qu'est Tom Sawyer mais bien par ce civilisé retourné à la sauvagerie qu'est Huckleberry Finns. Si nous ne sommes pas aussi modernes que nous le prétendons, sommes-nous au moins aussi importants que nous n'avons jamais cessé de penser? Mark Twain n'en a pas été dupe lorsqu'il écrit qu'il serait plus facile de faire cohabiter dans une même cage un chat et un chien, un lapin, un renard, une oie, un écureuil et quelques pigeons jusqu'au singe.

Bien plus facile que d'espérer y voir vivre en paix un catholique irlandais de Tipperary, un presbytérien écossais d'Ab-erden, un Turc de Constantinople, un Grec chrétien de Crète, un arménien, un méthodiste des forêts sauvages de l'Arkansas, un bouddhiste de Chine, un brahmane de Bénarès et un colonel de l'Armée du salut de Wapping⁹. Tant qu'il en sera ainsi et que nous penserons qu'à partir de ça, une quelconque évolution nous permettra d'atteindre un mieux, nous n'évoluerons pas. Pour évoluer, il nous faudra éverser. L'Éversion n'est pas sans risque, mais si c'est pour en rester à un tel niveau de médiocrité, alors si un jour l'humanité connu son premier souffle, autant qu'elle connaisse son dernier soupir, sa propre éversion. L'aspiration paraîtra chimérique, insensée voire ridicule, elle a même toutes les chances d'échouer sinon d'avorter. Elle doit néanmoins être tentée. L'humanité doit passer à un niveau supérieur de conscience, franchir un quantum. Sinon autant qu'elle trépasse puisqu'il serait alors inutile de prolonger une expérience toute divine, à savoir universelle, qu'elle soit, qui n'aurait dès lors plus lieu d'être.

I/ LA FLEUR AU FUSIL

1.1 L'insouciance de l'âge

Genèse d'un rêve d'enfant 1.1.1

Pour comprendre la genèse de la réflexion qui va suivre nous allons devoir remonter un peu dans le temps. En décembre 1988, j'ai 12 ans et par excès de papillotes je suis terrassé par une crise d'appendicite. Je passe les fêtes de fin d'année cloué sur un lit d'hôpital. Rien d'autre à faire que scotcher devant la télé. « Pourvu qu'elle soit douce », le sulfureux clip de Mylène Farmer passe en boucle sur le canal hertzien et pour le plus grands plaisirs de mes émois de préadolescent.

Entre deux émissions musicales, je tombe sur un reportage de Christophe de Ponfilly. Le conflit afghan, le Commandant Massoud, moi aussi je serai reporter de guerre! La guerre, cette vieille passion depuis ma tendre enfance et les cours d'histoire où j'excellais puisque la guerre y est souveraine, vient de s'offrir une débouchée professionnelle. Bien des années plus tard, en juin 2004, je suis devant l'ordinateur d'un bureau d'une agence de presse locale en train de taper une lettre de démission, victime d'une censure par mes soins provoqués. Cela fait à peine un an que je sévis comme journaliste pour le compte du « Messenger » que je suis déjà lasse. Une vie de localier laisse comme un goût d'inachevé quant il s'agit d'aller un peu plus loin que de simplement relater des faits ou relayer des communiqués, n'eussent-ils été que locaux¹⁰. La distance réflexive tout comme la profondeur de réflexion s'imposaient à moi comme des vertus qu'il me coûtait de ne plus pratiquer et avec lesquelles il me tardait de renouer. Des retrouvailles dont je savais qu'il serait aisé de provoquer à travers mes études de sciences humaines, celles-la mêmes que j'avais laissées en désuétude après ma maîtrise deux années plus tôt. Rupture de contrat, rencontre avec Gilles de Bernardi, le grand reporter de mon précédent employeur, le Dauphiné Libéré, et me voilà à préparer un départ imminent pour l'Irak, envahi pour la seconde fois par une coalition occidentale. J'ai alors 27 ans, presque 15 ans se sont écoulés, Massoud a été assassiné et Christophe de Ponfilly ne tardera pas à le rejoindre dans l'au-delà¹¹. Mon attrait pour la guerre lui n'a pas fléchi. Et je compte bien sur ce périple irakien pour reprendre mes études d'anthropologie.

Ce sera à Paris 8, en DEA « Sociologie et anthropologie critiques du développement et des échanges ». Un choix motivé par un séminaire d' « Anthropologie de la guerre », animé par D.-E. Mendes-Sargo. Les mois de séquestration qui suivront l'enlèvement à Bagdad des journalistes Georges Malbrunot et Christian Chesnot sonneront le glas de mes velléités journalistiques. Le Conseil Général des Hauts-de-Seine, le bailleur de fonds qui finançait l'action de l'association avec laquelle je devais rejoindre Bagdad afin de couvrir la réfection de la toiture d'un centre culturel, se refuse désormais à envoyer des ressortissants Français en Irak. Les directives ministérielles sont claires et le patron du département, un certain Nicolas Sarkozy, a de très hautes ambitions politiques qui ne peuvent souffrir une telle prise de risque.

À défaut du Moyen-Orient et de sa guerre ce sera en fait l'Afrique et son développement qui m'ouvriront les sentiers de l'aventure. Car entre-temps une nouvelle opportunité s'est présentée. On ne pourra ici que louer ces fantastiques lieux de sociabilité que sont les bars, et notamment les bars de village (surtout lorsqu'il ne reste guère plus que ça dans le village en question). Si le fait que je ne parte pas en Irak en a soulagé plus d'un autour de moi, mon entourage n'est pas resté inactif. Peut-être de peur que je ne tente par un autre biais de rejoindre le Moyen-Orient, toujours est-il qu'un contact m'était fourni, celui-là même qui me permettrait de partir au Mali. Tout recommence donc avec l'association « SOS Enfants du Mali » et son expédition en Afrique de l'Ouest.

Le convoi, composé d'une semi-remorque, d'un camion à six roues motrices (type TRM, véhicule militaire réformé) et de trois véhicules légers devait quitter Montchaboud (Isère) le 22 octobre 2004 au matin et rallier Bamako en une douzaine de jours. L'opération doit s'étaler sur un mois dont onze jours de présence au Mali et a pour objectif de pourvoir en fournitures scolaires la « Fondation pour l'enfance » de Ségou et équiper en matériel médical un hôpital de brousse proche de Markala.

La débâcle humanitaire 1.1.2

Sur les routes, le convoi a fière allure. Si ce n'est la vision enchanteresse de notre arrivée à l'aube sur la plaine lunaire de la péninsule marocaine de Darkhla, c'est la première et dernière image positive de ce voyage que je garderais en mémoire. L'enthousiasme est de courte durée et ne passera pas les Pyrénées. À peine avons-nous franchi la frontière espagnole que le TRM tombe en panne. Cette première avarie sera le début d'une longue, très longue série.

Les pannes comme les tuiles, nous n’allions pas cesser de les enchaîner. Passé Gibraltar, l’expédition tourne carrément à la débandade. Les incidents les plus déplorables resteront néanmoins les trahison humaines. Il en sera ainsi à la douane de Ceuta où seront abandonnés corps et biens la semi-remorque et son équipage. Les formalités n’ayant pas été remplies dans les règles par le responsable de l’expédition, nous laissons en plan, le regard incrédule et le visage hagard, deux sexagénaires. Arrivée à Marrakech, nous assistons impuissant à l’éviction de notre binôme féminin. Amère épilogue d’une ignoble campagne de harcèlement moral et misogynne de la part du même responsable. Comme chacun l’aura compris, cette déroute n’est pas étrangère à la moralité douteuse du porteur de projet, un ex-barbouze de la France-Afrique.

Après bien d’autres péripéties de moindre importance mais toutes plus navrantes les unes que les autres, ma participation à cette farce s’achève à Bamako en compagnie des deux derniers compagnons d’infortune encore sain d’esprit de cette Berezina. Cette fois, c’en est trop, la veille nous avons à notre tour été abandonnés dans la brousse le long de la piste Nioro–Bamako, certes avec le véhicule mais les clés confisquées pour disons « refus d’obtempération ». Étonnement, notre Renault 19 avait du mal à suivre les traces d’un véhicule tout-terrain et malheur nous avait pris de vouloir choisir nos propres trajectoires sur piste ou hors-piste... Pour conclure cette vaste fumisterie, à peine est-il nécessaire de préciser que les véhicules ne sont jamais arrivés à destination.

Encore que pour être tout à fait honnête, il faut signaler qu’ils seraient quand même passés par Markala, le soir du dimanche 7 novembre. Mais, ils en seraient repartis en catimini dans la nuit et surtout sans livrer le moindre matériel. D’après les on-dit, les véhicules auraient été vendus à Ségou. Quant à leur contenu? Mystère! D’ailleurs, nous n’avons jamais pu avoir accès à la cargaison transportée par le TRM et encore moins à celui de la remorque bâchée qu’il tractait. Impossible d’y jeter le moindre coup d’œil, notre homme étant toujours aux aguets. Notre seul informateur en la matière fut l’ex-futur président de l’association, le seul rescapé de l’expédition en dehors du porteur de projet et de son bras droit de mécanicien, un acolyte de vieille date. Mais le malheureux administrateur semblait avoir été tellement éprouvé par l’expérience que son témoignage porte à caution. A moins qu’il n’ait été incité à ne pas être trop loquace.

Quitte à être au Mali autant profiter de l’occasion pour découvrir le pays... Je finissais à faire du trekking sur cette terre chère aux ethnologues français qu’est le plateau Dogon en tentant de comprendre comment les choses avaient pu en arriver là. Je maugréais ma déception en me demandant pourquoi une si belle perspective avait terminée de façon si lamentable. Si j’avais toujours plus que tout désiré voyager, j’étais loin d’imaginer qu’il m’aurait fallu décréter que cela se fasse dans des conditions acceptable.

1.2 Le voyage initiatique

C’était à croire qu’on ne choisissait pas les oripeaux de ses chimères. Cependant, bien que navrante et fort désenchantée cette mésaventure m’avait néanmoins offert l’opportunité de réaliser mon plus vieux rêve: sortir des frontières de l’Europe! On aurait même pu espérer qu’elle m’aurait permis de me rendre compte de l’inanité de mes aspirations oniriques. L’avenir l’infirmiera puisque cette déroute ne devait pas m’empêcher de repartir de plus belle vers de nouvelles aventures l’année suivante.

La déroute humaniste 1.2.1

Cette débâcle humanitaire devait néanmoins servir de support à mon mémoire de DEA. Alors qu’initialement et pour mieux caricaturer l’angélisme dont j’avais fait preuve et la mercantilisation sinon la mercenarisation du champ du développement que j’avais constaté, j’avais l’intention d’intituler « En route pour la joie » la restitution de cette escapade malienne. Je rebaptisais finalement « La fleur au fusil » la première partie de mon « Carnet de déroute ».

Pour faire ressortir l’ambiance lourde et pas toujours très saine de cette histoire en huit clos qui s’est surtout traduite par beaucoup d’atermoiements (autant en termes de temps que d’attentes personnelles), je choisissais une narration chronologique, heure par heure, minute par minute lorsque cela le nécessitait, même si la plupart étaient approximatives et certaines autant le dire, purement fictives. Tant pour maintenir l’intérêt du lecteur que pour exacerber le côté désuet de cette mésaventure, je choisis un ton volontairement libre. Si l’argot, tout comme les expressions châtiées n’y étaient pas rare, c’est qu’ils me semblaient bien retranscrire la dynamique dans laquelle s’était effectué ce voyage, et autant le dire sans ambages: « un vrai merdier! ». Au final, cette saga me parut par trop caricaturale.

Les descriptions de situations tout comme les réactions me semblèrent exagérément déformées sous l’effet d’un récit volontairement décalé. À rassembler ainsi mes souvenirs, l’éclat de cette mascarade s’amplifiant à mesure que mes souvenirs reprenaient vie sur le papier, je ne pu éviter de sombrer dans la dérision. À travers l’indolence de son procédé narratif et celui parfois dérangeant de son style, j’espérais que la lecture de ce récit devienne inconfortable. Dérangeante, tout comme l’était le sentiment qui m’habitait à chaque fois que je ressassais cette expérience. Par honnêteté intellectuelle autant que par aversion, je laissais inachevé la narration d’une expérience ainsi tronquée. La seconde partie dont la rédaction interrompue devait s’intituler « Livrés à nous-mêmes » ne serait pas pour autant exclue de mon travail.

Si elle servit de support à la réflexion qui allait suivre, pour le moins, j’épargnais au lecteur un récit par trop laborieux. Je terminais, cette saga sans foi ni loi sur un inestimable album photos. Son titre pour le moins évocateur est suffisamment explicite sur ses intentions et leur réalisation pour se passer de commentaire: « Photographie de la misère... Misère de la photographie ». D’un point de vue universitaire, mon questionnaire se focalisait sur la manière dont était perçu par les différentes parties la notion de développement à travers les voies qu’il empruntait. Fondamentalement, la question était pour moi de savoir si l’aide au développement était, plus qu’une œuvre charitable de la part du Nord, ce qui laissait du continent africain une bien piètre image, une forme d’échange revisité entre l’Occident et l’Afrique? Les modalités et les implications de cet échange apparaissant beaucoup plus riches d’intérêts et de sens que la réponse par l’affirmative ou la négative à une question fermée. En définitive, mon intention fut de déterminer si cette forme d’échange qu’est l’aide au développement constituait une rupture avec d’autres plus antérieures¹² ou si elle recelait quelques originalités et si ces dernières donnaient quelque chose à comprendre de « l’ici » et de « là-bas »... vu d’aujourd’hui.

Le temps des cerises et de sa déconfiture 1.2.2

A mon retour du Mali et conséquemment à la déchéance humaine et morale que représentait à mes yeux mon expérience, je devais revisiter mon questionnaire de la manière suivante: « Comment d’une idée aussi louable que celle que l’on prête volontiers spontanément à l’aide au développement comme à toute action humanitaire ou solidaire en général, arrive t-on à des résultats pour le moins si discutables? ». L’explication de cette ubuesque inversion, je la trouvais chez un anthropologue spécialiste du système des castes indiennes. Pour Louis Dumont, l’inversion est même l’une des caractéristiques de la hiérarchie. Dans ses « Essais sur l’individualisme », j’apprenais aussi de la hiérarchie qu’elle est l’une des deux modalités privilégié par les sociétés pour favoriser l’intégration sociale et surtout que la seconde alternative se nomme « conflit ». Sous l’appellation de conflit, ma curiosité pour la guerre trouvait un écho scientifique et même une conceptualisation à travers l’œuvre de Carl von Clausewitz. Heureux hasard, le conflit est aussi bien souvent le mode d’intégration des organisations horizontales auxquelles je m’intéressais désormais. Désormais et à travers la mutualisation des forces en vue d’un intérêt commun, j’espérais bien trouver l’alter équité que je n’avais pas rencontrée au sein du milieu associatif.

Il faut reconnaître que concernant les dérives éthiques de la gouvernance des associations à but non lucratif, je n’en étais pas à ma première déconvenue. J’étais repu de constater à quel point le milieu associatif laissait la part belle à de vulgaires despotes de seconde zone. Lesquels par tare ou couardise n’avaient jamais eu le courage d’investir le monde concurrentiel du travail pour faire valoir leur autorité « naturelle » et tel le chacal se rabattait sur des secteurs moins exposés. Il m’était devenu insupportable de voir ses Napoléons étaler leur misérable pouvoir sur des gens armés simplement de leur bonne volonté mais absolument pas préparés à devoir mener bataille pour le respect de leur personne à l’intérieur d’un champ prétendument vouées à l’amélioration des conditions d’existences des plus démunis ou fragilisés.

Février 2005, à peine ai-je foulé le sol de l’université Vincennes-Saint-Denis, qu’un mouvement de protestation enflamme notre département d’anthropologie. Et pour cause. Sous le coup de la réforme LMD et des Accords de Bologne, c’est la mort de notre discipline qui est programmée au niveau universitaire et sa disparition au sein de paris 8. Dans cette effervescence, je rencontre les principaux protagonistes de l’histoire à venir à l’occasion d’une réunion d’urgence improvisée dans la cafétéria de la Fac. Occupation, manifestations, actions coup de poing dans le bureau de la présidence mais aussi activité culturelles et rédaction d’un fanzine rythmeront notre mouvement. Par un petit matin de mai, trois mois de lutte commune et une débauche énergétique sans précédent seront brutalement balayée par une intervention des CRS.

Au moins garderons à l’esprit la satisfaction d’avoir fait choir Pierre Lunel. Le recteur pour qui notre Fac n’était plus qu’un « grand merdier ». Cette période devait aussi sceller une amitié taillée par la lutte dans le marbre de nos convictions de

gauchistes. Sans que nous l’ayons encore clairement à l’esprit, l’échec de notre mobilisation à Paris 8 n’allait pas être sans conséquence sur notre militantisme hexagonale. Désormais, nos regards se tourneraient ailleurs. Entre-temps, j’avais intégré le 10ème arrondissement de Paris et le Terrage. Fini l’autostop matinal dans le vent et froid hivernal depuis la Normandie. Fini les bords de la A13 lorsque ma sœur, chez qui j’avais trouvé refuge, me posait sur le chemin de son taf près de la sortie « Vernon »... Bienvenu à Gare de l’Est!

Entre les apérots-pétanque sur les bords du canal Saint-Martin et les beuveries à refaire le monde, la vie s’installe. Et ce jusqu’à une certaine nuit de février 2006 où un individu sévèrement imbibé me réveille à 4 plombs du mat’ en me brandissant une carte de l’Amérique latine plus grande que lui... Un doigt m’indique un obscur point au nord du sous-continent... « PIERRE! » m’interpelle une voix solennelle quoique trainante que j’identifie par déduction comme celle de Bruno...

En route pour le Grand Soir

« PIERRE, c’est là qu’on va! ». Le cerveau encore dans les brumes de mes blonde, je lui rétorque: « Et c’est où là? ». Visiblement déjà transi par la suite de son propos, il me lance: « CARACAS, VENEZUELA! », d’une bouche pâteuse j’enchaîne un: « Ouhaï, le Venezuela d’accord... Et alors? Qu’est-ce qu’on va y foutre au Venezuela? ». Sa réponse claque comme un étendard dans le vent: « LA REVOLUTION! ». Aucune hésitation, aucun doute n’aurait pu emmailler ma réponse.

Quatre mois plus tard, le temps de réunir les fonds nécessaires (économiser au maximum sur nos RSA), nous étions partis. Les cours d’Anthropologie de la guerre suivis dans le hall du bâtiment A de Paris 8 occupée avaient stimulé mon désir de praxis, il était grand temps de passer à l’action. Le Venezuela, Chavez, le processus révolutionnaire bolivarien, un socialisme au XXIème siècle... La révolution n’ayant daigné venir à nous, nous irions donc à jusqu’à elle!..

L’aventure durera dix ans, comptabilisant pas moins de cinq séjours de durées variables mais jamais moins de deux mois, en total nous passerions comme deux années complètes si nous l’avions fait en continue. Nous partitions, reviendrons, y retournerions, pour finalement revenir comme en revenir. Si j’en reviendrais avec femme et enfant, c’est surtout de la Révolution dont j’étais revenu. Certes ma femme avait beau me répéter que ma Révolution c’était elle et notre fils, j’avais du mal à me convaincre. J’étais parti pour une utopie émancipatrice pas pour reproduire un idéal aussi conservateur que la famille. Je restais sur une profonde déception. Non pas que l’expérience ait été aussi nulle et non avenue. Tout au contraire, elle fut riche, intense et conséquente. Mais elle ne répondit pas à mes attentes.

J’espérais trouver une société libertaire en devenir, pas une société en train de lutter pour se libérer de ses vieux démons. Si j’espérais y voir le peuple au pouvoir pas un pouvoir populaire, je ne m’attendais pas à ce que ce soit ce même peuple qui s’empêtre dans ses propres fers quand son dignitaire lui ouvre les portes de l’émancipation. Toujours et encore la même rengaine, comment d’une volonté louable (même aussi puissante que celle de Chavez) et même en ayant tout en s’en donnant les moyens (et ceux qui furent mis à contribution pour y parvenir ne furent pas des moindre¹³) n’étions-nous pas arrivés à des résultats plus convaincants? Si dès lors ce ne sont pas les systèmes, mais bien les hommes, et pas toujours leurs dignitaires, qui sont problématiques alors ne nous restait plus qu’à espérer que ce soit à un niveau supérieur que se jouent les choses. Ici bas, s’il nous fallait compter sur les hommes, jamais nous ne parviendrons à construire un monde meilleur.

C’est certainement une chimère, mais c’est celle qui anime toute cette réflexion, faire sans les hommes pour assurer un avenir meilleur à leur descendance ou en finir une bonne fois pour toute avec cette espèce. De toute façon, si l’Humanité avait véritablement voulu mieux faire, elle l’aurait fait et depuis belles lurettes, pas besoin pour cela de lui fournir une explication métaphysique du pourquoi et du comment. S’il en est ainsi, alors autant faire sans elle. Si je ne pouvais compter sur mes congénères pour faire la Révolution, alors je la ferai tout seul! Limité par mes seules forces, j’attaquerais la superstructure et avec un peu de chance parviendrai à saper les fondements de l’idéologie.

II/ LE FUSIL POUR LES ENFLURES!

2.1 Les divergences idéologiques

Paris 8 est née des Évènements de mai 68. Si l’influence matérielo-historique autrefois prégnante n’y est aujourd’hui plus que souvenir¹⁴, elle le sera désormais un peu plus suite à la disparition de son département d’anthropologie.

Communiste ou libertaire? 2.1.1

Du fait de son héritage soixantuitard, cette université est non seulement née sous le signe de l’innovation mais aussi – car cela va souvent de pair – de la lutte. Elle est née et a grandi sous ces auspices comme en témoigne l’occupation que mes compagnons et moi avons menée sans grand succès pour le maintien de notre département ou plus emblématiques, celles soutenues de façon récurrentes au sein de la faculté pour la régularisation des « sans papiers » ou la défense du droit d’accès au savoir.

Il suffit simplement de mentionner comment l’Université de Vincennes s’est finalement retrouvée à Saint-Denis pour comprendre que « Vincennes à Saint-Denis » se meut dans un rapport de force conflictuel permanent. Qu’on put alors penser les libertaires de Vincennes transplantés dans le bastion communiste dionysien? À l’instar de Louis Dumont considéraient-ils déjà le marxisme comme un ersatz moderne de religion, doctrine funeste ou sinistre¹⁵. Pour ma part, je ne me prononcerai pas sur la question, non pas par couardise, mais parce que je n’ai pas suffisamment lu Karl Marx. La seule chose que je retiens de son œuvre est son caractère critique et la volonté d’émancipation qu’elle stimule. Et si je ne me suis jamais véritablement intéressé au marxisme tout comme je n’ai jamais apprécié les universités en préfabriqués, c’est pourtant à Paris8 que j’ai fini par accoster.

Si c’est le fruit du hasard ou plutôt celui de mes marottes qui m’y a conduit, il est certain qu’il n’y eut pas de meilleure destination pour mes attentes. En effet, il est difficile pour ceux qui se revendiquent du matérialisme historique de refuser dans leurs rangs des gens qui souhaitent, comme moi, aiguïser leur sens critique et exercer leur volonté d’indépendance d’esprit. Dans le même ordre d’idée, la fascination que semble exercer sur lui la hiérarchie fait facilement passer Louis Dumont pour un réactionnaire de premier ordre, ce qui ne lui donne pas forcément bonne presse par chez-nous. Tout comme Louis Dumont n’aurait pu – par principe théorique – refuser d’intégrer hiérarchiquement le conflit dans son système d’opposition, les héritiers du marxisme ne peuvent – par principe idéologique – refuser la dissidence intellectuelle¹⁶. Il semble donc que je me sois engouffré dans les seules failles de ces deux idéologies totalisantes.

Il n’y avait peut-être qu’une brèche, mais je n’avais de toute façon pas d’autre choix que de la trouver. A dire vrai, je n’ai pas d’autre volonté non plus. Que m’importe les divisions idéologiques quand tout reste à faire pour établir notre discipline au rang de science fondamentale. Que m’importe de théoriques contradictions quand c’est à l’Humanité qu’il faut apporter des réponses, et en tout premier lieu à cette part insignifiante qui est la mienne, c’est-à-dire Moi!

Engagez-vous, rengagez-vous! 2.1.2

Toute cette réflexion fait suite à l’occupation de l’université que nous autres étudiants d’anthropologie avons menée en 2005 pendant deux mois afin de tenter de sauver notre département de l’anéantissement. Quand je pense à ça, j’ai de la peine. De la peine pour ce qu’est devenu notre département, pour l’anthropologie, pour l’université de Paris8 comme pour l’Université française en générale, et aussi un peu pour l’Humanité.

J’ai de la peine, mais je n’en aurai jamais autant que le mépris et la pitié que m’inspirent ceux à qui je dédie en toute perfidie ma thèse. Même si ce travail doit être vu comme un baroud d’honneur, ceux qui ont concouru à la perte de notre département et concourent plus généralement à celle de notre discipline, des sciences humaines en général, si ce n’est de l’université et de ses humanismes, connaîtront le prix de notre dignité. Face à la justesse du combat on éprouverait bien de la peine à avoir plus mal qu’eux, car contrairement à ces tristes sires, je ne passerai pas de pommade, ou de lubrifiant pour être tout à fait clair sur mes intentions. J’imagine sans peine que Louis Dumont n’aurait pas cautionné ce genre d’action privilégiant le conflit à toute autre forme de résolution.

Lui qui déplorait déjà, il y a plus de trente ans, l’existence de diverses formes d’activismes au sein de la communauté

et pour qui la promesse anthropologique exige que le sujet consente à distinguer entre ses convictions absolues et son activité spécialisée d’anthropologue¹⁷. Comment aurait-il pu accepter que sous une forme aussi caricaturale, on sacrifie à l’engagement personnel l’anthropologie en tant que discipline scientifique¹⁸, une activité spécialisée alors que l’engagement est au contraire total. Certes oui! Mais voilà, quand cet engagement n’a de raison d’être que la défense de la discipline, il se trouve qu’il y a peut-être bien une place pour l’engagement dans la pratique de l’anthropologie.

En tout état de cause et en ce qui nous concerne, nous le sommes depuis et sans doute à jamais, cet événement pouvant être considéré comme fondateur de notre dynamique, indélébilement marquée du sceau si infâmant au yeux de certains, du militantisme. Qui plus est, je ne vois pas tellement où est la retenue lorsqu’on a pour noble ambition d’offrir à l’anthropologie le rôle de médiateur qu’elle serait largement en mesure d’occuper entre « modernité » et « tradition »... Pas davantage lorsqu’on pointe ce grand défi contemporain aux valeurs modernes que constitue l’exigence, ou le problème, de la solidarité humaine à l’échelle du monde, de la justice dans les relations entre peuples et Etat¹⁹ ou cet autre problème politique majeur des sociétés modernes, celui de la menace totalitaire qui pèse sur les démocraties²⁰ ;

Ou encore lorsque l’on va jusqu’à prétendre que cette médiation vise à « subsumer ces catégories » ou à les imbriquer de façon à ce qu’elles coexistent sans s’affronter et dans la perspective de l’accès à la totalité que serait l’unification du genre humain. Il ne fait nul doute que l’auteur de ses propos, qui n’est autre que Louis Dumont, fait ici preuve de convictions certaines et pour le moins marquées. De plus, si l’on peut caricaturer notre activisme en le réduisant à un simple artificialisme à base d’engagement personnel aussi invraisemblable et saugrenu qu’il est intempestif, comment peut-on appréhender cette volonté qui ne serait pas vouée à autre chose qu’à la « résurrection intégrale » des sociétés et des cultures²¹?

À côté d’une telle profession de foi, notre ambition de vouloir établir un rapport de force favorable au maintien de notre département au sein de l’université Paris 8 semblait bien timorée. Il est vrai aussi qu’il a une grande différence entre faire profession de foi et faire preuve de conviction. En ce qui me concerne en tout cas, je n’ai jamais caché mes convictions. Ce qui me fait dire qu’entre Louis Dumont et moi, il semblerait bien que si nous partageons les mêmes analyses, nous ne partagions pas les mêmes valeurs.

2.2 Les divergences théoriques

Par-delà les divergences idéologiques, c’est avant tout pour l’intérêt farouche que je porte à la réflexion de Louis Dumont que j’entreprends cette improbable articulation. J’aurai presque envie de dire, eu égard à la proximité intellectuelle que je partage avec lui: celui du refus de la suffisance de la Modernité, au regard de ses insuffisances. Si ce n’est que les perspectives que nous envisageons pour remédier à cet état de fait sont diamétralement opposées. Cette rupture se cristallise sur la question de la hiérarchie.

Une perspective diamétralement opposée 2.2.1

Quand L. Dumont déplore le recul de la bonne vieille hiérarchie d’antan, je me navre de sa survivance et alors qu’il incite à son rétablissement, je concoure à son anéantissement. Notre divorce sera définitivement consommé à la page deux-cents-soixante-et-une de ses « Essais sur l’individualisme », lorsque Louis Dumont confessera sa préférence irénique pour la « hiérarchie » au détriment du « conflit ». Confession inique en matière d’intégration sociale, face à laquelle je m’oppose corps et esprit.

Cette opposition de principe ne constitue en aucun cas un argument contre une démarche scientifique qui nécessiterait de faire l’expérience des théories. Et on ne peut présupposer de l’issue de ce genre d’expérimentation. Cette opposition théorique mais néanmoins bien réelle ne me paraît pourtant pas insurmontable. Déjà parce que si j’ai bien saisi la pensée de Louis Dumont, ce genre de différent ne saurait constituer un paradoxe ou opposition distinctive, mais une opposition hiérarchique²² à savoir que si lui avait raison sur l’analyse (conception), me revient la synthèse (application). Mais surtout parce qu’à travers le « conflit », je n’imagine pas promouvoir une lutte de tous contre tous mais bien réduire la confusion entre « politique » et « pouvoir ». Autant de déviations totalitaires qui nous menacent sans conteste de barbarie.

Si je partage les mêmes craintes, je puis également dire que je caresse les mêmes espoirs. Celui d’établir une bonne fois

pour toute la scientificité de l’anthropologie et ce, afin d’offrir à notre communauté une véritable assise institutionnelle qui puisse lui permettre d’honorer ce qu’elle nous promet tant et depuis si longtemps maintenant. C’est-à-dire après l’avoir postulé, de démontrer scientifiquement une certaine unité du genre humain. Mais là, encore, nos présupposés divergent. Si Louis Dumont pensait que l’unité du genre humain était encore à démontrer, j’estime pour ma part qu’elle relève de la certitude. C’est la confortation de cette certitude et non celle de son postulat qui confirmera l’unité du genre humain, honorera la promesse anthropologique et établira une fois pour toute le caractère fondamental de la scientificité de notre discipline.

Au-delà, j’adhère à l’idée que l’incalculable faire-valoir que représente l’anthropologie dans le contexte mondial actuel se situe, toute distance maintenue entre les deux, dans une consonance générale entre la définition et l’avenir de notre discipline et l’évolution prévisible ou souhaitable du monde²³. Un intérêt que je me suis ici appliqué à défendre en ne m’appuyant sur nulle autre théorie que celle développée par Louis Dumont dans ses Essais sur l’individualisme.

L’écho dissonant d’une entreprise intellectuelle 2.2.2

Dans cette « consonance », l’anthropologie serait commise à la tâche de réduire la distance entre nos deux cas, de réintégrer le cas moderne dans le cas général²⁴.

Et s’il y a un besoin de réintroduire quelques degrés de holisme ou de hiérarchie dans nos sociétés individualistes, ce ne pourrait être fait que hiérarchiquement et à des niveaux subordonnés clairement articulés, de manière à empêcher tout conflit majeur avec la valeur prédominante ou primaire. Ce pourrait être fait à condition d’introduire une articulation hiérarchique très complexe, quelque chose de parallèle à l’étiquette hautement élaborée de la Chine traditionnelle²⁵. Mais la solution est-elle dans la réduction à zéro du résidu d’insignifiance de l’idéologie? N’est-elle justement pas davantage dans l’exploration et l’entendement de cet « insignifiant »? La question n’est certainement pas superflue. À la lumière de tout cet argumentaire, je pense pouvoir affirmer que si la dynamique – hiérarchique ou conflictuelle – que nous souhaiterions impulser nous sépare, il n’en reste pas moins que j’ai le sentiment de partager avec Louis Dumont une réelle inquiétude concernant l’idéologie en train de s’instaurer et qui fera demain force de loi. Fidèle à ses conceptions, Louis Dumont s’est évertué jusqu’au bout à faire valoir la nécessité de la réajuster. Fidèle à mes convictions, je n’aurai de cesse de la contrecarrer! Un militantisme non plus activiste mais intellectuel cette fois qui semble à jamais nous éloigner.

Pourtant, tel que je le perçois, Louis Dumont n’était certainement pas du genre à rechigner à quelques concessions pour garantir la cohérence de sa pensée. Si ce niveau d’exigence que je crois discerner chez-lui, lui était vraiment propre alors il aurait néanmoins dû reconnaître la légitimité d’une démarche promouvant le « conflit » puisqu’il n’est rien de plus que le pendant de la hiérarchie, sa complémentarité, le second terme d’une opposition que l’on pourrait qualifier de primordiale et qui est sans doute loin d’être symétrique. Un terme dont je lui aurais laissé tout le loisir de le placer à sa guise dans l’agencement hiérarchique du niveau en question. Après tout, si le conflit n’est autre que l’opposé asymétrique de la hiérarchie, alors la manœuvre ne consiste ni plus ni moins qu’à englober ces contraires dans une idéologie plus globale encore.

Une « idéologie » que nous partageons au moins dans sa finalité, puisqu’elle ne vise qu’à l’unification du genre humain. En fait, d’une manière un peu pompeuse, je ne propose rien de moins que de poursuivre l’œuvre entreprise par Louis Dumont. Avec un peu plus de retenue, je dirai que je souhaite développer sa pensée dans une direction qui n’est certainement pas celle qu’il aurait envisagée, mais qui a au moins l’avantage d’assurer une continuité à une réflexion qui le mérite certainement.

Les formes (peu) pratiques d’intégration

Assurer une continuité afin que le destin de cette entreprise ne soit pas de rester sans écho²⁶ et encore que l’écho que je devais produire s’avéra des plus discordants. Pour être plus exact ou plus complet et préserver un peu notre sens commun moderne, Louis Dumont ajoute que si la réflexion qui a précédé est vraie au niveau de la pure représentation, « égalité » ou « hiérarchie », elle laisse aussi place à une autre sorte d’alternative. Pour ce qui est des formes pratiques d’intégration, la plupart de celles qui viennent à l’esprit ou bien rassemblent des agents

égaux, identiques en principe, comme la coopération, ou bien renvoient à un Tout et sont implicitement hiérarchique, comme la division du travail. Seul le conflit se qualifie, comme Max Gluckman l’a montré, comme intégrateur. Il faut donc dire, en gros, qu’il y a deux façons de reconnaître en quelque façon l’Autre: la « hiérarchie » ou le « conflit ». Maintenant que le conflit soit inévitable et peut-être nécessaire est une chose, le poser comme idéal ou comme « valeur opératoire », en est une autre, même si c’est en accord avec la tendance moderne: Max Weber n’accordait-il pas plus de crédibilité à la guerre qu’à la paix?

Le conflit a le mérite de la simplicité alors que la hiérarchie entraîne une complication semblable à celle de l’étiquette chinoise. Cela d’autant plus qu’il lui faudrait ici être englobée à son tour dans la valeur suprême de l’individualisme égalitaire et Louis Dumont de confesser une préférence irénique pour elle. Quant à nous, en accord avec Max Weber et une certaine tendance moderne, nous confessons notre préférence idéologique pour le conflit. Et cela d’autant plus qu’il a justement cette vertu simplificatrice et qu’on ne voit donc pas pourquoi faire compliqué quand on peut faire simple. Notre rejet de la hiérarchie se justifiait d’ailleurs très bien à partir de l’exemple pris par L. Dumont pour l’illustrer: la « division du travail ».

Élément clé du capitalisme, la division du travail, si elle apporte indéniablement une innovation au niveau de l’organisation de la production, n’y parvient qu’au prix de la servitude puisque ce prétendu progrès est celui bien asservissant de la « chaîne »! Par conséquent, il ne garantit en rien, strictement en rien, la reconnaissance d’alter. Pas d’avantage celle d’égo d’ailleurs, et même pour l’un comme pour l’autre, tout au contraire, ce en quoi, ils sont au moins égaux... C’est d’ailleurs à partir de l’absence de réciprocité dans l’échange capitaliste que nous trouvions la justification du recours à la lutte de classe. Certes l’égalitarisme ne peut pas tout, mais ce que peut l’égalité, la hiérarchie ne l’a jamais pu. Et s’il faut pour cela en passer par le conflit, alors nous en passerons par le conflit, celui rhétorique, de la controverse et ce jusque dans son entendement religieux, celui du débat autour du dogme et de la doctrine.

Si l’on sent ainsi bien l’esprit revanchard qui l’anime, c’est surtout le mouvement, ce « renversement », qui va particulièrement attirer notre attention et concentrer nos efforts. Ce renversement n’est autre que celui du basculement d’un monde régit par l’ordre, à un autre qui serait mu par l’harmonie ; explicitement, la subordination de la hiérarchie à l’anarchie. Quand à ce mouvement, que certains disent propre à la hiérarchie – ce qui est vrai si l’on accepte l’idée que la hiérarchie n’en est qu’une version frauduleuse – il se nomme « inversion ».

Ab) PRENDRE MONDE À L’ENVERS

Culbuter l’histoire

On ne peut s’en remettre à l’inversion sans s’en référer à Nietzsche. Car dans l’histoire de l’humanité, cette inversion est avant tout celle des valeurs. Or à Turin, le 30 septembre 1888, dans son « Crépuscule des Idoles » le philosophe au marteau conclue l’avant-propos de l’ouvrage présenté comme le résumé de toute sa philosophie, comme le jour où fut achevé le premier livre de l’Inversion de toutes les valeurs.

In fine, il s’agit d’aboutir au « renversement des valeurs » ou réévaluation sinon transmutation ou encore transvaluation de toutes les valeurs ou de la valeur des valeurs, car selon Nietzsche, notre morale, nos valeurs occidentales sont, à l’origine, issues d’une inversion de valeurs d’où la nécessité d’un renversement de celles-ci. Mais si Nietzsche fait donc explicitement référence à l’inversion, en revanche il est plutôt disert sur son mécanisme. Il est vrai que là n’était pas l’intérêt de Nietzsche car « L’inversion nietzschéenne n’est en effet pas affaire d’intellection ou de pure logique. Inverser toutes les valeurs, c’est, avant tout, inverser la manière d’évaluer, non faire effectuer une rotation mathématique à des valeurs qui seraient fixes²⁷ ». Passant par une malédiction jetée sur le christianisme, cette Inversion de toutes les valeurs n’est ainsi nullement une inversion de type logique, c’est l’acte même d’évaluer qui doit ici changer²⁸.

Ainsi Nietzsche n’attaque pas le christianisme sur son terrain, à savoir celui des spéculations intellectuelles, mais il l’attaque sur celui du corps [...] Or on ne change pas de manière d’évaluer aussi simplement que l’on peut changer d’opinion ou de représentations intellectuelles. Car, qu’est-ce qui évalue sinon le corps, le corps compris comme volonté de puissance? Seul le corps évalue, et vouloir inverser la manière d’évaluer, vouloir inverser les valeurs, c’est vouloir changer les corps, ce qui nécessite un long travail d’éducation²⁹. Un long travail de rééducation même si l’on prend en compte que l’éducation chrétienne est une difformité morale. Ce qui durant des millénaires a été désigné comme « méchant » doit être réévalué à sa juste valeur, désigné comme « bon », inversement ce qui a été désigné comme « bon » doit être considéré comme « mauvais » doit être maudit³⁰.

Car tel est le sens de cette « malédiction » sur le christianisme: déchoir le christianisme du trône qu’il a usurpé à l’aide d’un langage faussé où les valeurs sont inversées, où ce qui est odieux s’affuble de noms saints³¹. Le christianisme est pour Nietzsche une religion mortifère qui promeut la haine de la vie et privilégie le maladif au vitalisme. L’analyse me semble parfaitement correcte et il serait inutile de vouloir faire dire à Nietzsche ce qu’il n’a jamais évoqué puisque jamais souhaité aborder. D’un autre point de vue, ce n’est pas parce Nietzsche n’a pas voulu attaquer le Christianisme à partir de spéculations intellectuelles que nous sommes sommés de ne pas le faire. Et quitte à le faire alors autant considérer l’inversion comme une affaire d’intellection et de logique pure et le renversement des valeurs comme celui d’une rotation mathématique.

Si Nietzsche n’aborde jamais la question du processus d’Inversion, en revanche son intuition et la finesse de son analyse ne le laisseront pas passer à côté de sa dynamique. Ainsi dans le chapitre sur Les quatre grandes erreurs de ce même « Crépuscule des idoles », Nietzsche estime que la première erreur consiste à « confondre la cause et l’effet³² ». Or cette inversion de la causalité est une métonymie caractéristique de l’inversion hiérarchique. Il ne se méprend pas davantage sur la seconde erreur, celle de la « fausse causalité ». Un procédé fréquent en sophisme où en introduisant une prémisse frauduleuse il permet d’établir un raisonnement fallacieux³³, implicitement un « faux dilemme ». Cette erreur est celle des causes imaginaires³⁴, la troisième pour Nietzsche. Un procédé qui s’apparente à une « dichotomisation interne³⁵ ».

Mais un procédé mathématiques, car c’est en faussant les lois de la symétrie que le système peut se reproduire à l’infini sans entorse apparente au principe du pluralisme. Une entourloupe que résume parfaitement l’adage anarchiste entre le « Ferme ta gueule! » dictatorial et le démocratique « Cause toujours... »³⁶. La quatrième et dernière erreur citée par Nietzsche est celle du Libre arbitre. Pour le philosophe au marteau, il s’agit « du plus suspect des tours de passe-passe des théologiens, aux fins de rendre l’humanité « responsable » [au sens de trouver coupable pour rendre châtiment], c’est-à-dire de la rendre dépendante des théologiens ». Cet accent mis sur le Christianisme comme « métaphore du bourreau », on ne saurait que trop la relier à l’« inversion de la causalité », le mal devenant le remède, celle propre à l’inversion hiérarchique.

On ne s’étonnera guère alors que la hiérarchie, ce « commandement » qui ferait face à ce fléau que serait le chaos induit par l’anarchie ne pouvait en être que sacralisé. Il est vrai qu’à une cause imaginaire ne peut répondre qu’un effet magique (divin). La conclusion s’impose d’elle-même, le libre arbitre n’est qu’une coquille vide, une valeur renversée³⁷ ayant fait

de la Liberté un arbitraire... du pouvoir. Mais le umwertung, ce « bouleversement » nietzschéen sera prophétique, car il s’avère littéral.

III/ L’ORDRE MON CUL

3.1 Il était une fois la hiérarchie

Ce n’est pas encore flagrant ici (puisque ce n’est que le début) mais comme cette histoire d’inversion va traverser toute cette réflexion, autant en aviser le lecteur au plus vite avant qu’il ne se rende compte par lui-même qu’elle va tourner à l’obsession.

Une fois pour toute 3.1.1

À ceux qui, toutefois, devaient déjà se demander pourquoi un tel intérêt pour l’Inversion, alors laissez-moi vous conter cette petite fable presque wébérienne mais tout à fait intemporelle³⁸...

Toute hiérarchie sociale génère, en vertu de son existence même, une stratification sociale en termes de richesse, de privilèges et d’honneurs. Chaque principe de stratification peut donner lieu à une hiérarchisation légèrement différente. On peut ainsi se trouver en haut de l’échelle du prestige tout en étant matériellement pauvres (savant confucéen, abbé bouddhiste, etc.). Dans la plupart des sociétés, cependant, la corrélation entre ces différentes hiérarchies est forte sans compter qu’au fil du temps, la plupart de ces échelles se révèlent fongibles. La hiérarchie sociale se manifeste ainsi à travers un certain type de cérémoniels, de rituels et de pratiques de consommation qui sont sensés établir la « distinction ». Seulement qu’avec cette propension à la fongibilité, certaines formes finissent par être considérées comme appropriées et recommandables...

...et ceux qui ont les moyens de s’en acquitter honorablement et conformément à l’idée que l’on s’en fait en viennent à se considérer, et à être considérés, comme des individus plus exemplaires et plus honorables que ceux qui n’ont pas les moyens de les imités.

Les stigmates et les déshonneurs qui marquent la vie des classes non privilégiées dans les sociétés stratifiées ont moins à voir avec les calories et l’argent qu’avec le statut et le reconnaissance sociale. Les membres de ces couches sociales sont quotidiennement renvoyés au fait que leur régime alimentaire, leur rites, leur funérailles et, par extension, leur personne sont de rang inférieur. Fort peu surprenant donc, que ce ne soit pas vers les classes « rassasiées » (guerriers, bureaucrates et membres de la ploutocratie) mais bien vers ces malencontreuses classes déshéritées que le besoin de salut au sens le plus large du terme (c’est-à-dire pas simplement « religieux ») trouve l’un de ses principaux foyers. Les classes sociales déshérités sont celles qui ont le moins d’intérêt à maintenir la distribution du statut et de la richesse en vigueur, et potentiellement le plus à gagner d’une redéfinition radicale de l’ordre social. Or, c’est précisément ici, dans l’iniquité et face au sentiment d’injustice, que le vif intérêt des classes déshéritées pour un « monde inversé » prend sa source³⁹.

Tel Carnaval dans les pays catholiques, on admet que cet intérêt se manifeste traditionnellement à travers des rituels au cours desquels l’ordre social ordinaire se trouve brièvement suspendu et inversé. Il est aussi généralement accepté l’idée que loin de se réduire à de simples soupapes de sécurité permettant de mieux faire valoir les hiérarchies sociales le reste de l’année, ces rituels ont toujours été des espaces de lutte menaçant de se transformer en véritable révolte. Mais à part Le Roy Ladurie et son Carnaval de Roman, a-t-on seulement déjà vu un seul débordement carnavalesque déboucher sur une Révolution? Certes la tentation est grande, l’enthousiasme plus encore, d’imaginer qu’une aussi symbolique que festive « inversion des valeurs » puisse aboutir à un véritable renversement de l’ordre social établi. Cela en serait presque touchant de mièvrerie.

Ce n’est pas tant que durant le carnaval – et du fait même que l’ordre social ordinaire s’y trouve brièvement suspendu et inversé – on ne puisse espérer de cet espace de lutte fantasmagorique ainsi libéré qu’il menace de se transformer en véritable révolte, mais bien plutôt, qu’emblématique quant à son imprécation réelle et par le renversement des rôles (sociaux, de genre et même d’espèce) qu’il opère, le Carnaval illustre magistralement l’empreinte de l’inversion sur la structure sociale.

Et tout pour la hiérarchie 3.1.2

Mais l’inversion n’est pas si aimable, encore moins bienveillante. L’inversion est la marque négative de la hiérarchie, son

empreinte en creux, sa matrice. Et l’on s’imaginera ensuite qu’elle se présenterait comme telle, dans tout l’apparat de son illustre fonction? Que nenni! Mais malgré le sérieux de sa prérogative, elle n’en est pour autant pas dépourvu d’humour, ou de sarcasme. La preuve, à Mardi Gras, elle arrive même déguisée... en Révolte!

Si c’est dans l’iniquité et face au sentiment d’injustice que le vif intérêt des classes déshéritées pour un « monde inversé » prend sa source, alors c’est lorsque celle-ci atteint son paroxysme qu’elle doit prendre son sens littéral. Littéralement, je ne suis pas issu de ces classes déshéritées mais plutôt de ce qui ne s’appelle pas vraiment d’une classe moyenne basse, plus vraiment prolétaire quoiqu’en ayant toujours l’ethos et le pathos – ou plus justement, comme n’en étant plus vraiment, ayant juste conserver le l’ethos du pathos – pas réellement une classe moyenne non plus. Je fais parti de ces générations auxquelles ont a vendu à leurs parents qu’ils seraient un jour propriétaires et que leur progéniture pourrait même faire des études. Sans leur préciser toutefois, que cela ne porterait pas à conséquence puisque l’enjeu n’était plus là⁴⁰.

L’iniquité, ce n’est pas seulement le sentiment d’un manque d’équité, c’est aussi le ressentiment que laisse la tromperie et la trahison, surtout lorsque l’intéressé ne se rappelle pas avoir quemandé quoique ce soit. Alors certes, je suis moins un déshérité dans le sens économique que dans sa dimension symbolique, donc tout comme, puisque qu’est qu’un déshérité sinon quelqu’un « privé de sa fortune », entendu de sa chance, son mérite ou l’opportunité de faire valoir ses qualités et en faire bénéficier la collectivité? Mais en Hiérarchie, on ne participe pas à une société, on fait, au mieux, allégeance à une élite en participant à sa reproduction économique ou démographique si affinité. Si cette misère de position n’est pas une misère de condition, elle n’en reste pas moins miséreuse. Un miséreux dans un monde misérable.

Alors comme tout miséreux, j’ai moi aussi cherché mon salut dans un « monde inversé ». Mais ce n’est pas avec une farce carnavalesque ou je ne sais dans quelle communion animique de la marchandise et du spectacle qu’on allait amadouer ma rage. À l’illusion pathétique et affligeante d’un « monde inversé », j’ai préféré investir toute mon énergie pour une littérale inversion du monde. Malgré l’ampleur de la tache et l’improbabilité de son succès, je suis certain de ne pas m’être trompé de combat.

3.2 À la lueurs des Lumières noires

Malgré cette témérité, il n’y a rien ou pas grand chose de véritablement neuf dans ma tentative. Je me suis contenté de percevoir une sorte de trame immanente au sein des œuvres que j’ai étudiés, disséquées, synthétisées, compilées et finalement recomposées, et d’en avoir tirer un argumentaire que j’ai poussé aussi loin qu’il pouvait me mener⁴¹. L’élément créatif de l’entreprise, et je suis forcé de reconnaître qu’il y en a un, a consisté à repérer les différentes pièces d’un puzzle ou les fragments d’une coquille et à les agencer de la façon la plus harmonieuse possible.

Un anarchiste qui fait de l’anthropologie 3.2.1

Si l’originalité de la démarche est davantage dans cet art de l’aménagement, je n’imagine pas que les auteurs auxquels j’ai emprunté les hypothèses penseront que je suis allé trop loin. Celui qui aurait eu le plus à s’en plaindre, Louis Dumont, n’est malheureusement plus là pour le faire, et c’est bien dommage car cela aurait pu donné lieu à une belle passe d’arme.

À tous les autres, que personne ne se sente responsable de ce que j’ai fait de ses idées, autant que je ne le serai pas moi-même des usages que, je l’espère, d’autres feront de ce que j’ai écrit ici. À tout auteur, tout honneur, comme c’est en le paraphrasant que je dois cette entrée en matière, j’aurai aimé pouvoir dire comme James C. Scott dans sa Zomia, que l’on m’aurait souvent accusé d’avoir tort, mais rarement d’être abscons ou incompréhensible⁴²... Mais comme cette recherche s’est étalée dans le temps, qu’elle a été du genre foisonnante et qui plus est, a connu plusieurs revirements, je ne peux guère me permettre de bercer d’illusion le lecteur plus longtemps. Certain d’être abscons, sans même être sûr d’avoir raison, j’espère au moins être suffisamment compréhensible, pour le moins convaincant, revendiquant l’effort méritoire d’avoir cherché à être concis.

Ainsi, et à défaut de simplicité, je ferais au moins montre d’honnêteté. Avant toute chose et contrairement à de bien plus émérites que moi⁴³, je dois concéder que je ne suis pas un anthropologue qui est venu aux idées anarchistes mais un anarchiste qui fait de l’anthropologie. L’anarchisme n’est pas chez moi la résultante d’une démarche anthropologique mais c’est bien ma pensée anthropologique qui est la conséquence d’une conviction anarchiste préalable⁴⁴. S’il est im-

portant de le savoir d'un point de vue éthique, cet aveu n'est pas non plus sans incidence sur la validité de la démarche. Dans un cas comme dans l'autre, je dois cependant concéder que l'idéal est plus un mal qu'un bien. Si ce radicalisme politique est déjà problématique dans une perspective humaniste, il l'est aussi et tout particulièrement dans le cadre scientifique qui nous concerne ici.

Or, dans ce domaine, il n'épargne ni l'appréhension, ni le traitement de l'objet de recherche. D'un point de vue épistémologique, l'idéalisme privilégiant la recherche de formes parfaites, il est souvent amené à déprécier la réalité. Sans même vouloir faire plier les faits au dictat de ses convictions, l'intransigeance de si vertueuses projections est amplement suffisante pour faire capoter l'investigation. Que penser enfin d'une construction intellectuelle qui prétendrait résoudre de façon unitaire tous les problèmes de notre existence à partir d'une hypothèse subsumante (ici l'Inversion), dans laquelle par conséquent aucune question ne reste ouverte, et où tout ce qui retient notre intérêt trouve sa place déterminée? Face à tant de morgue, on peut rester pour le moins dubitatif, voire méfiant, sinon résolument réfractaire⁴⁵.

Mais si le pessimisme politique de la pensée humaniste est celui des « Lumières noires », parions cependant que ces obscures lueurs soient celles de l'anarchie.

Théoriser l'anarchie depuis l'anthropologie 3.2.2

Désormais instruit de son crédo, le lecteur ne sera donc pas surpris d'apprendre que cette démarche s'inscrit pleinement dans le sillon ouvert par David Graeber.

De concert avec l'auteur de « Pour une anthropologie anarchiste », j'estime que le temps est venu pour l'anarchie de jouer le rôle intellectuel jadis dévolu au communisme. Ainsi au Marxisme qui a su théoriser le Communisme, doit succéder une pensée capable de théoriser l'Anarchie. Que cette théorisation se fasse depuis l'anthropologie plus que de l'économie, du droit ou de la philosophie me semble d'ailleurs du meilleur augure. Pour être tout à fait clair, mon intention n'est donc pas de développer une théorie anthropologique de l'anarchisme ou de l'anarchisme depuis l'anarchique mais bien de tenter d'établir les fondements d'une théorie anarchiste depuis l'anthropologie. Si le communisme est mort, alors que vive l'anarchisme!

Mais comment y parvenir? On n'a de cesse de l'entendre, la construction de l'anarchie est un travail en soi et pas simplement la négation de la hiérarchie. Stricto sensu, il paraissait éminemment plus aviser de construire une anarchie depuis des bases positives: celles immémoriales de sociétés anarchiques ou celles de communautés anarchistes de l'ère moderne. Ainsi, selon le futuriste R. B. Fuller⁴⁶, on ne changerait pas une réalité existante en la combattant mais en construisant de nouveaux modèles pour rendre les anciens obsolètes. Certes... Mais pour favoriser le nouveau, une stratégie parallèle sinon complémentaire ne pouvait-elle pas consister à précipiter l'obsolescence de l'ancien? C'est en tout cas la manœuvre qui a été privilégié dans cette réflexion. Si la hiérarchie est bien la négation de l'anarchie, alors gageons que la négation de cette négation puisse favoriser une construction positive de l'anarchie.

C'est peut-être une erreur, peut-être même une erreur complète. Mais comme le fait remarquer E. Morin, l'erreur est certainement de sous estimer l'erreur. L'erreur est un problème premier, originel, prioritaire, sur lequel il y a encore beaucoup à penser. Sans doute est-il d'ailleurs temps d'admettre que la définition première de l'erreur ne se situe pas par rapport à la vérité⁴⁷. La recherche de la vérité ne peut se faire qu'à travers l'errance et l'itinérance, or l'itinérance implique que c'est une erreur que de chercher la vérité sans chercher l'erreur⁴⁸. Dans le domaine théorique, les vérités les mieux fondées sont celles qui sont fondées sur cette « négativité ». C'est-à-dire celles qui sont les anti-erreurs, c'est là où l'anti-erreur devient vérité⁴⁹. De là à convertir cette négativité en méthode, il n'y a qu'un pas. Un pas que pourrait nous permettre d'effectuer une étude de la négation hiérarchique.

Je ne discuterais cependant pas davantage ici cette assertion qui veut que d'un point de logique pure, la construction de l'anarchie ne peut se contenter d'être la négation de la hiérarchie, ou plus justement exprimer, qu'il n'y a pas de relation d'équivalence entre hiérarchie et anarchie. S'il n'y a certes pas de relation d'équivalence, en revanche, il y a peut-être bien un rapport de correspondance, or c'est ce rapport qui intéresse une logique dialectique.

Pour la constitution scientifique de l'anarchisme

Si d'un côté, les sciences sociales ne cessent de s'égarer dans un labyrinthe de complexités duquel elles s'avèrent incapables de tirer un fil d'Ariane et que de l'autre on ne peut que constater l'évidente faiblesse conceptuelle de l'anarchisme, alors gageons que la combinaison de ces carences fasse la force d'une science véritablement anarchiste. Face à ce déficit, la vérité est que la difficulté que rencontre les sciences sociales comme la pensée anarchiste est la même.

Or ce dont elles pâtissent n'est autre que l'absence d'un paradigme. Mais quel paradigme proposer à une pensée qui refuse d'être conçue comme un monument théorique achevé et dont la réflexion n'aurait rien d'un système? Comment l'« Éversion », cette théorisation entropique du collapse peut servir une mouvance libertaire réfractaire à toute métathéorie? La problématique est pourtant simple: On ne pourra se débarrasser du capitalisme sans se débarrasser de l'État, tout comme on ne pourra se débarrasser de l'État sans se débarrasser du patriarcat, et du patriarcat sans abattre les fondements du monothéisme. Or dans une théorie de l'éversion, la doctrine monothéisme qui prend sa source dans le mythe de la Genèse sacralise la domination masculine comme hiérarchie, fondement même de l'État.

Mais pour contrecarrer cette cabale et si aucun langage n'est plus idéologiquement élaboré que le mythe, alors c'est un mythe anarchiste qu'il nous faut élaborer. Un mythe scientifique avant tout mais surtout un mythe féminin puisqu'au pouvoir hiérarchique masculin s'oppose la puissance anarchique féminine. Cette puissance est celle de l'immanence: Un principe de justice contenu dans les choses elles-mêmes et qui se dégage tôt ou tard de leur cours naturels et du développement normal des conséquences. La normalité de ce développement des conséquences étant la complexité, c'est donc une modélisation de l'éversion comme processus complexe que je propose. L'Éversion est le récit de l'élaboration d'un mythe anarchiste qui repose sur une genèse féminine du monde et, au-delà, des conditions d'une démarche scientifique pour y parvenir.

Cette modélisation qui s'établit à partir de la méthode dialectique sur laquelle repose notre étude exégétique de la Genèse sera au fondement de la controverse: la « version de Ève ». Ne nous voilons pas la face, si nous avons en ligne de mire la prétention de proposer un « mythe scientifique », comme chacun le sait, les mythes ne relèvent pas de la science. Si la science permet de sortir du mythe qu'elle rendrait caduque et inutile, le mythe, quant à lui, ferait fi de la science. Mais si le monde n'est pas un mythe mais que le mythe peut générer un monde, en quoi alors la science ne relève t'elle pas du mythe? L'émergence du mythe dans la réalité rationnelle qu'il vient trouer de son apparente irrationalité n'est en fait que la forme cachée d'une rationalité plus complexe, à la fois mythique et scientifique, que la raison positiviste ne comprend pas⁵⁰.

Mais ce n'est pas parce que le positivisme ne le comprend pas qu'il faudrait se priver d'un mythe qui sans être une charte du social, fonde le social parce qu'il s'enracine dans les affects et les pulsions qui constituent l'homme en tant qu'individu social originel: Toute pratique social a un fondement mythique parce que le mythe est la pratique humaine par excellence, celle qui fonde l'homme comme être social, la pratique subjective⁵¹. Face à l'importance du mythe, il y a urgence à recentrer les analyses et à penser autrement les rapports entre mythe et science, mythologie et analyse scientifique: La construction de mythes scientifiques apparaît comme un chaînon essentiel de la science moderne et, ce faisant, rapproche celle-ci de l'art, de la poésie et de la littérature, en la faisant sortir du ghetto académique où elle est enfermée⁵².

Si ce dont souffre le plus l'anarchisme est sa faiblesse conceptuelle, alors l'anthropologie, de par sa connaissance des mythes est la discipline la mieux à même de répondre aux carences rédhibitoires de l'anarchisme. Tout comme, faisant chemin commun, il serait surprenant que l'anthropologie ne trouve pas dans ce compagnonnage, la grâce de répondre à ses propres insuffisances. Mais sans doute l'anthropologie n'y parviendra pas sans se réformer elle-même. De toute évidence elle n'offrira rien à l'anarchisme si elle ne se reformule pas et encore qu'il serait fort surprenant qu'elle ne subisse aucune influence de cette mauvaise fréquentation. Si la tâche pratique d'un intellectuel radical consiste à intervenir dans les mouvements sociaux, cette intervention ne doit pas simplement prendre en compte la dimension symbolique de la différence.

Elle doit avant tout être symboliquement différente. Un tel chercheur doit non seulement modifier les rapports sociaux qu'il entretient avec ses collègues comme remettre en cause la place impérialiste de la science, il doit aussi vivre « autrement » et pas seulement le temps privilégié du terrain

IV/ LA LIBERTÉ M’HABITE

4.1 Vers une théorie radicale

Pour une pratique intellectuelle révolutionnaire 4.1.1

Qu’on se le dise, ce n’est pas tant que les anthropologues aient embrassé l’anarchisme, ou même qu’ils aient épousé intentionnellement les idées anarchistes⁵³. C’est plutôt qu’anthropologues et anarchistes évoluant dans des milieux poreux, leurs idées ayant tendance à se réverbérer, quelque chose de particulier dans la pensée anthropologique, lui a donné dès le début des affinités avec l’anarchisme.

On ne saurait douter que ce petit quelque chose relève de la conscience aigüe de l’étendue même des possibilités humaines. Mais plus encore, elle suggère que la théorie sociale pourrait être refaçonée en un processus de démocratie directe. Si un tel projet se doit de porter deux dimensions en dialogue permanent et que ces moments sont respectivement bien ethnographique pour l’un et utopique pour l’autre, alors nul doute que cette « étrange affinité⁵⁴ » entre anthropologie et anarchisme, significative en soi, doit devenir signifiante. Si dans cette dialectique l’anthropologie semble particulièrement bien placée, c’est évidemment parce que la plupart des communautés autonomes et des économies non marchandes réellement existantes ont été étudiées par des anthropologues plus que par d’autres disciplines.

C’est aussi parce que la pratique de l’ethnographie offre une ébauche de modèle de la façon dont pourrait fonctionner une pratique intellectuelle révolutionnaire qui n’est pas les relents d’un quelconque avant-gardisme. En effet, lorsqu’on réalise une étude ethnographique, on commence par observer ce que font les gens, on essaye ensuite de découvrir la logique symbolique, morale ou pragmatique implicite qui sous-tend leur action, on essaye en fait de découvrir le processus, pas toujours pleinement conscient, derrière les habitus et les actions des gens. C’est précisément là que doit se situer l’évidence du rôle d’un intellectuel radical. Comment, sinon en observant ceux qui créent des alternatives viables en essayant de comprendre les implications plus larges de ce qu’ils pratiquent déjà et offrir ensuite ces idées, non pas comme des prescriptions, mais comme des contributions ou des possibilités, en partage?

Si l’anarchisme est essentiellement une « éthique de la pratique empirique », l’anthropologie se doit d’offrir une théorie pratique à cet éthique empirique. Selon le vœu de Graeber, pour que cette théorie radicale qui n’existe pas comme telle puisse un jour exister, il fallait donc commencer par en dresser un aperçu dans ses grandes lignes. Or, s’il y a bien un état des lieux qui s’impose en guise d’introduction, c’est bien celui de la marginalisation des intellectuels se revendiquant ouvertement de l’anarchisme, tout comme de la marginalité d’une théorie qui se voudrait anarchiste. Il est bien évident qu’être un penseur de la sorte ne pouvant signifier autre chose que la remise en question de l’institutionnalisation du savoir et de la connaissance, il ne peut que se retrouver en but avec l’institution. Déjà marginaux dans la sphère intellectuelle, les anthropologues ne sont-ils pas marginalisés par la mouvance anarchiste même?

Si l’anarchisme est une idée ancienne, il est évident que la mise en place d’un projet anarchiste requiert des outils d’analyse et de compréhension intellectuelles. Mais, guère enclin à la théorie du fait de leur penchant inné à la pratique, peut-on pour autant se contenter de proposer aux anarchistes une kyrielle de micro-théories? D’où l’idée, à défaut d’une métathéorie ouvertement anarchiste, de proposer une métathéorie résolument hostile à la hiérarchie.

Théorie pratique pour éthique empirique 4.1.2

Depuis cette idée simple des politiques comme négation du politique⁵⁵, si la force brute n’était plus un facteur majeur de contrôle social mais que ce dernier était désormais dévolu au savoir, alors, il était temps d’en finir avec la « sphère du politique » par le savoir!

Pour cela, il était donc bon de savoir quelle sorte de théorie sociale aurait un intérêt pour ceux qui tentent d’aider à l’émergence d’un monde dans lequel les gens soient libres de gouverner leurs propres affaires?⁵⁶ Si en opposition à la vérité effective machiavélienne « un autre monde est possible », alors il est impératif de réhabiliter la notion d’utopie ou pour le moins de contrer « l’anti-utopie⁵⁷ ». L’idée n’étant bien entendu pas de justifier les horreurs sans nom ou plutôt commise au nom de l’utopie mais bien de réhabiliter l’imagination comme principe politique. Prendre fait

et cause pour l’utopie c’est promouvoir une pensée qui ne vise ni plus ni moins qu’à refaçonner la théorie sociale en processus de démocratie directe dans un dialogue constant entre l’ethnographie et l’utopie depuis cette étrange affinité entre anthropologie et anarchie.

Une fois établie la relative faisabilité du projet – c’est-à-dire, pointer l’affinité entre anthropologie et anarchie – il était temps de se pencher sur sa réalisation. Cette seconde étape consiste bien évidemment, à travers les contributions directes ou indirectes d’anthropologues et la mise en perspective de leurs thématiques de prédilection, à agencer d’anarchiques fragments anthropologiques propice à la constitution d’une anthropologie spécifiquement anarchiste. La formalisation de cette même anthropologie anarchiste qui existe presque déjà à partir d’une « Théorie du contre-pouvoir de l’imaginaire⁵⁸ » permettrait d’entrevoir la possibilité dialectique de cette théorie révolutionnaire qui pourrait un jour exister⁵⁹.

Mais s’il faut une rupture à cette volonté révolutionnaire, alors, véritablement, c’est vers une rupture paradigmatique que nous courrons car cette dernière repose sur la remise en question de notre Modernité et du mythe civilisationnel sur lequel elle repose, la mystification évolutionniste. Un mythe qui voudrait voir une progression constante et surtout déterminante de l’humanité vers le meilleur depuis la sophistication de ses institutions politiques et grâce au concours de la science et aux retombées que permettent ses applications techniques et technologiques. À partir de là pouvaient se décliner quelques champs théoriques, depuis une « Théorie de l’État⁶⁰ » comme forme institutionnalisée de pillage et d’extorsion aussi bien que comme projet utopique.

Une dystopie étatique à laquelle fait front un contre-projet comme « Théorie des entités politiques qui ne sont pas des États⁶¹ » et dont l’analyse repose sur une relation entre cet imaginaire utopique (fait état) et une réalité désordonnée impliquant des stratégies de fuite et d’évasion des mécanismes de régulation et de contrôle des élites prédatrices. Avec la remise en question de la providentialité de l’État-nation vient celle du dictat du marché et d’une « Théorie du capitalisme⁶² » pour laquelle les formes anciennes d’esclavages ne sont qu’une version archaïque du capitalisme et le capitalisme une version moderne de l’esclavage et finalement d’une « Théorie du pouvoir⁶³ » comme n’étant pas lié à un savoir mais à l’ignorance et la stupidité comme au fondement même de la hiérarchie et de sa violence structurelle.

Plus sommairement pourraient être abordée une théorie des « Associations volontaires », du « Bonheur politique » et de la « Souffrance et du plaisir ». Enfin, conséquente de la privation et marchandisation du désir, une ou plusieurs théories de « L’aliénation⁶⁴ » motivée par cette certitude que les communautés révolutionnaires impliquent toujours une alliance entre les moins aliénés et les plus opprimés.

4.2 Vers un activisme scientifique

Un tel appel à la révolte ne peut que se terminer sur l’enjeu fondamental que représente la « Mondialisation⁶⁵ » et l’élimination des inégalités Nord-Sud. Cependant, de quelques suggestions pratiques, il convient d’accompagner cette déclaration de guerre qui a en ligne de mire rien de moins que la disparition de l’État-nation et son corollaire, l’effacement des frontières nationales.

Manifeste anarcho-scientifique 4.2.1

Ce manifeste compile quelques suggestions concrètes qui ne concernent pas moins que l’annulation de la dette, des brevets et de tout droit de propriétés intellectuels, de toutes restrictions à la liberté de circulation ou de résidence des personnes, ainsi que deux autres joyusetés qui devraient ravir tous les dignitaires du monde entier. Mais la première véritable revendication n’est autre que la lutte contre le travail⁶⁶, comprise non pas comme la lutte pour de meilleurs salaires ou de meilleures conditions de travail, mais comme l’élimination totale du travail en tant que relation de domination. La seconde, une estocade portée à la « Démocratie⁶⁷ » à partir de cette hypothèse selon laquelle le principe de majorité est, à l’origine, essentiellement fondée sur une institution militaire, et dont la finalité sera la substitution des gouvernements par des institutions alternatives (assemblées populaires, conseils de quartier, etc.) et d’une prise de décision par « consensus ». La conclusion⁶⁸ est qu’il nous faut mordre à pleine dent le sein qui nous a nourri – que ce soit économiquement et/ou spirituellement – le sein auquel que nous nous sommes sustentés: l’Université.

La fermeture des possibilités traditionnelles d’intégration professionnelle oblige désormais le chercheur à entrer en résistance et à inventer de nouvelles manières de chercher. C’est donc avant tout une « libération dans l’imaginaire⁶⁹ »

qu’il nous faut promouvoir. Et de l’imagination, il en faudra, tant il est vraiment difficile de déterminer ce qui serait nécessaire pour vivre dans un monde où tous auraient le pouvoir de choisir, individuellement et collectivement, leur identité et à quelle sorte de communauté ils souhaiteraient appartenir. Incroyablement difficile serait de créer un tel monde... Dans ce contexte, il est plus que certain, car indispensable, qu’une discipline à part entière doit être inventée pour étudier comment, précisément, se produit un tel processus⁷⁰... un tel processus d’« ethnogenèse », pour le nommer de son vrai nom.

Il apparaît chaque fois de plus en plus clairement que la majeure partie de l’histoire humaine a été caractérisée par un changement social constant. Plutôt que des groupes intemporels vivant pendant des milliers d’années sur des territoires ancestraux, la majorité de ceux que nous en sommes venus à concevoir comme des tribus, des ethnies ou des nations étaient à l’origine des agrégats plus ou moins intentionnels, sinon dramatiquement circonstanciels. Admettre également que cette pétrification n’est pas l’apanage des sociétés premières, mais qu’elle a également affecté les mal nommés États-nations. Mais qu’elle soit issue d’un rejet conscient ou le résultat des vicissitudes de l’histoire, qu’elle soit au départ un projet ou le résultat une contingence, l’« identité », avec le temps, toujours se fonde en nature.

Si c’est ainsi, en vérité, que les caractéristiques collectives s’ossifient et se solidifient, alors que l’anarchisme en vienne à acquérir la force de l’évidence, celle de son bien fondé en nature. Un bien fondé qui ne sera que le fondement en bien d’une ethnogenèse anarchiste. Dans cette optique, un petit coup de pouce de l’anthropologie ne saurait être de mauvais aloi.

Convaincre ou vaincre la connerie 4.2.2

Malgré, disons-le élégamment, les « audacieuses » expectatives que je défends dans cette réflexion, il n’y a pourtant rien ici de fondamentalement original. Si cette élucubration est surtout médiation, je ne peux cependant pas dire que la moindre idée exprimée ici n’est pas de mon fait, loin s’en faut.

En revanche, j’ai l’intime conviction que la pensée que je développe ici ne m’appartient pas, que je n’en suis pas propriétaire, ni davantage le légataire, mais quelque chose de l’ordre du dépositaire, disons un de ses dépositaires. Cette pensée ne m’appartient pas mais elle me traverse. Si par ce fait, elle est toute empreinte de ma personnalité, je suis au moins tout imprégnée d’elle. Cette étrange sensation qui me lie à cette pensée n’est certainement pas l’effet du hasard mais bien parce que son esprit est là, certes encore diffus et latent, mais toutefois présent dans l’air du temps. Presque palpable même, car sans doute est venu le temps d’offrir à l’anarchisme la destinée qui doit être la sienne afin que sa cinglante harmonie ne reste pas sans écho, et le monde sans perspective.

Dans le même registre, j’estime que la réflexion que je mène n’est pas nécessairement vraie, mais vraie parce que nécessaire, puisque les changements sont nécessaires, qu’ils se produisent même tout le temps mais qu’il est certainement plus que souhaitable d’appréhender un tant soit peu ceux qui sont en train de se produire. Comme j’aime à le dire, « je ne cherche pas à convaincre mais à vaincre la connerie », bien évidemment pas les cons puisqu’ils sont trop nombreux et qu’à défaut d’être le con de quelqu’un, au moins peut on avoir la certitude de l’être à certains moments comme à un certain degré. Si j’estime indéniable les progrès technologiques qui ont été accompli durant les deux derniers siècles, j’estime que leurs sont inversement proportionnel l’évolution de nos mentalités comme de notre conscience.

Toutes proportions gardées, j’ai bien du mal à croire qu’un homme préhistorique puisse avoir été plus médiocre, sinon aussi médiocre qu’un homme moderne. Si je ne m’exclus pas de la catégorie, ce n’est pas tant que j’estime être substantiellement trop médiocre mais bien que ce monde ne me permet pas davantage. Comment y échapper? Pour ma part, j’ai tenté de trouver mon salut par l’esprit. Cette intellectualisation n’est pas sans incidence. Elle renvoie à la question de la complexité de la pensée développée ici et du complexe que j’ai développé à l’égard de cette castratrice maxime qui veut que « Ce qui se conçoit bien, s’énonce clairement⁷¹ ». Fort heureusement, la lecture de « Science avec conscience » m’a, depuis, quelque peu décomplexé. D’autant que contrairement à Edgar Morin, ce n’est pas le fait d’être contesté, incompris ou marginalisé qui me causera beaucoup de chagrin puisque je suis persuadé qu’il n’en sera pas autrement.

Pire, je pense même que c’est sans doute mieux ainsi et que de toute manière, à un degré ou à un autre, il en a toujours été ainsi pour moi. Pour moi, comme pour ceux qui tentent véritablement de prendre un chemin de traverse puisqu’ils finissent toujours par se retrouver en travers de la route de la pensée établie. Vaille que vaille, le chemin qui mène aux

réformes de la pensée conduit invariablement à la déformer, la révolutionner.

Chaosmose

En anarchie, la question de la complexité n’est pas superflue. J’ai l’intime conviction que si l’anarchisme paraît si anarchique c’est qu’il relève d’une pensée complexe. Or, si la science classique dissolvait la complexité apparente des phénomènes pour révéler la simplicité cachée des Lois immuables de la Nature, la « complexité » ne doit plus apparaître aujourd’hui comme l’ennemi à abattre mais bien comme le déficit à relever.

Qu’on se le dise, la science n’est pas que scientifique, sa réalité est multidimensionnelle, ses effets, ne sont simples, ni pour le meilleur, ni pour le pire. Ils sont profondément ambivalents: La science à besoin, non seulement d’une pensée apte à considérer la complexité du réel, mais elle a aussi besoin de cette même pensée pour considérer sa propre complexité et la complexité des problèmes qu’elle pose à l’humanité⁷². La pensée scientifique est encore incapable de se penser elle-même, de penser sa propre ambivalence et sa propre aventure. Pour autant, s’il n’y aura pas de transformation sans réforme de la pensée, c’est-à-dire révolution dans les structures même de la pensée (les mentalités), alors la pensée doit devenir complexe. Et cette pensée de la complexité ne peut, à mon sens, que consister à penser ce phénomène complexe qu’est l’inversion.

Si selon le souhait de E. Morin, il nous vaudrait mieux concevoir que nos disciplines puissent se coordonner autour d’une conception commune d’un type nouveau ou encore s’entre-féconder dans un problème à la fois crucial et global, alors autant dire qu’elles doivent s’associer dans une discipline « englobante », tout du moins, un paradigme de cette teneur. Dans cette perspective, il est bien évident que le vieux dogme classique de la disjonction entre science et philosophie ne peut qu’apparaître dans toute son obsolescence. Les sciences avancées de ce siècle ont toutes rencontré et ré-éclairé les problèmes philosophiques fondamentaux, quand les plus grands scientifiques ne se sont pas mués en philosophe sauvage. La science doit renouer avec la réflexion philosophique, de même que la philosophie doit renouer avec les sciences.

Cela ne signifie bien évidemment pas que les distinctions, les spécialisations et les compétences doivent se dissoudre. Mais si, partout et de plus en plus, on tend à dépasser, désenclaver, en un mot « englober » les disciplines, cela signifie alors que le principe fédérateur et organisateur sur lequel le savoir doit s’imposer est celui de l’« englobement ». Or, lorsque les notions maîtresses cessent de s’exclure et deviennent dialogiquement complémentaires tout en demeurant antagonistes, alors le trait constitutif du complexe ne peut être que l’« Inversion ». Seule l’inversion permet cet englobement complémentaire. Seule l’Inversion est en mesure de contenir diversité, désordre et aléa car seule elle en comporte les lois, l’ordre et l’organisation.

Mais alors, il faut admettre que la loi qui régit ce chaosmos est un processus, ou encore que cet ordre n’en est pas un puisqu’il est harmonie, et pour finir, que cette organisation n’est pas hiérarchique mais anarchique. Dès lors, il s’agit bien de transformer la reconnaissance de la complexité en pensée de la complexité car bien évidemment: « une science empirique privée de réflexion comme une philosophie purement spéculative sont insuffisantes (car insuffisamment complémentaires). Conscience sans science et science sans conscience sont radicalement mutilées et mutilantes⁷³ ». On peut ainsi être entièrement d’accord avec l’analyse Nietzscheenne sur l’origine de cette mutilation (les valeurs ont été inversées par le christianisme) comme sur le mode opératoire pour y remédier (il faut renverser ces valeurs inversée).

Cependant, comment dans un XXIème siècle dominé par la logique pure et donc par les lois de la mathématique, justifier le recours à un péremptoire renversement qui plus est édicté sur un mode performatif, sans être en mesure d’en apporter les preuves, c’est-à-dire, sans même être capable de décrypter le mécanisme d’une « inversion de valeur »? Ce n’est non seulement pas possible, encore moins acceptable. Le raisonnement hiérarchique a tout ce qu’il y a de plus fallacieux mais ce qu’il y a de certain c’est que si l’on saisit bien qu’ainsi le système peut se reproduire à l’infini sans entorse apparente au principe de pluralité, on peut également remarquer qu’il ne peut y parvenir qu’en faussant les lois de la symétrie. Si d’évidence le système hiérarchique se reproduit à l’infini parce qu’il fausse les lois de la symétrie cela signifie avant tout qu’il en répond.

Si la hiérarchie répond aux lois de la symétrie, alors c’est devant les Lois de la symétrie que la hiérarchie devra répondre de ses actes. Les lois de la symétrie sont donc du plus grand intérêt pour la compréhension du phénomène hiérarchique

comme à une tentative qui viserait à l'enrayer. Or, si seule une théorie permet de répondre aux questions que l'on pose au monde et que la théorie est une construction logico-mathématique, alors c'est une théorie logico-mathématique qu'il nous faut opposer à la réalité hiérarchique.

B) IL Y A AUSSI DE LA RANCŒUR

Ba) LA DÉROUTE HUMANISTE

Faute avouée... Mensonge à moitié dévoilé

Une demie vérité ne sert qu'à cacher un mensonge encore plus gros, encore plus grossier.

A nos yeux, le Nord⁷⁴ a non seulement orchestré le marasme méridional, mais il l'a surtout monté de toutes pièces pour mieux y appliquer des solutions qui de toute évidence ne fonctionneraient pas puisque de problème, il n'y avait pas, pas en tant que tel. Pas en tant que tel puisque de problème, il n'y a avait pas avant qu'on ne le décrète comme tel et indépendamment de situations intolérables, auxquelles de toute évidence, les prétendues solutions envisagées n'ont en rien remédié. D'ailleurs, de problème, il n'y a jamais tant qu'il n'est pas énoncé. Mais plus problématique encore peut être l'énoncé car se pose alors la question du qui l'énonce, du pourquoi de l'énoncé et du comment il est énoncé.

Etaient-ce d'ailleurs à d'autres qu'aux principaux concernés (et malheureusement toujours aussi indépendamment de leur capacité à y parvenir) de le formuler? S'en octroyer la prérogative n'est-il déjà pas révélateur d'intentions peu avouables? Quant aux douteuses solutions généralement envisagées, elles auraient de toute évidence tout, mais alors tout, sauf intérêt à fonctionner. Mais cela, comme le montre très bien notre présumé, ne risque pas d'arriver puisqu'on ne peut pas régler un problème qui n'en est pas un, c'est-à-dire, qui n'est pas celui qui est formulé, pas tel que formulé et surtout pas par qui il l'est. Si formulation, il y a lieu d'être, elle doit l'être par les principaux concernés, sinon la problématique est caduque.

Ainsi, le Nord a beau jeu – et encore il le fait souvent avec fort mauvaise grâce quand il n'en profite pas pour refaire l'Histoire – de se repentir de sa culpabilité en favorisant (finançant) un hypothétique développement ; quand, dans le même temps, il continue à perpétuer son forfait, celui d'une continuelle ingérence et au nom même d'une contrition prétendue solidaire. Il ne sert pas à grand-chose de reconnaître que sous des abords d'« œuvre civilisatrice », le colonialisme en particulier ou l'impérialisme en général ont provoqué des catastrophes humaines, écologiques et culturelles. Encore moins, lorsque loin de toutes considérations humanistes, environnementales ou culturelles, ces velléités n'ont jamais servi à autre chose qu'à faciliter ingérence politique, prédation économique, exploitation humaine et ségrégation raciale.

Ces méfaits sont encore loin de figurer à l'ordre du jour de la repentance. Ainsi, loin d'être remis en question, ils se perpétuent en toute impunité, voire même s'accroissent car le coupable sentant bien que d'ici peu, il devra passer aux aveux ou plus certainement la main, se hâte de finaliser sa besogne, sans trop de vergogne d'ailleurs. Comme après chaque « grand procès », l'internationale conférence qui suivra ne fera qu'entériner la situation au nom de la réconciliation et pour le plus grand intérêt des déprédateurs à venir. En revanche, en essayant de régler un hypothétique problème, il devient très facile d'en créer.

Il est aisé de constater les ravages provoqués par les visées impérialistes des grandes puissances d'hier et d'aujourd'hui, d'ici comme d'ailleurs, mais il ne faudrait pas pour autant perdre de vue que le point essentiel de ce constat est de mettre fin à la mascarade qui consiste à être à la fois juge et partie... quand on est le coupable! En gardant clairement à l'esprit que le mal (bien que réel) a d'abord été de toutes pièces monté (dans sa conception), nous pouvons admettre qu'il y a désormais un besoin urgent de trouver une réponse à cette tragédie. Le traitement appliqué ne doit absolument légitimer en rien l'interventionnisme outrancier des puissants.

C'est à ce mal originel qu'il nous faut remonter. Tous les remèdes qui sont appliqués en son nom, même s'ils peuvent désormais se vanter de la légitimité de la nécessité – du fait des ravages provoqués par ce qui a justifié l'intervention initiale et qui maintenant impose l'interventionnisme pour y remédier – n'en poursuivent pas moins les objectifs monopolistiques qui étaient originellement les leurs dans cette pièce en huit clos qui a mal tourné. Que ce soit le colonialisme et à travers lui, toutes les politiques qui visent en ultime recours à l'ingérence, ces pratiques impérialistes favorisent désormais une « hiérarchisation du monde ». Un processus duquel, bien entendu, se n'échappe pas l'aide au développement.

Un processus duquel l'aide au développement n'est pas épargnée, mais auquel l'humanitarisme permet d'apporter un regard cinglant respectivement à la singularité de ce champ (sa marginalité comme sa fréquentation des marges) dans un monde en pleine mutation et par là même d'éclairer cette transmutation (transfiguration?) que l'on appelle « globalisation ».

V/ CARNET DÉROUTANT D’UN HUMANITAIRE DE CAMPAGNE

5.1 Quand le voile est levé...

Une connaissance par dépit 5.1.1

L’optique de la réflexion de ce chapitre pointe les accointances entre les résultats d’une recherche et les conditions dans lesquelles le chercheur a lui-même effectué cette recherche. En effet, le risque de confusion est conséquent.

Ce risque est celui de prendre un phénomène comme tel alors qu’on en a soi-même favorisé les conditions d’émergence. Que se soit au niveau de l’analyse, en influençant par nos projections l’orientation des observations ou empiriquement par une participation même involontaire, à l’élaboration de conditions propices à l’émergence d’un phénomène purement subjectif. Dans un cas comme dans l’autre le risque est toujours le même, celui de marginaliser la normalité ou pire, de normaliser la marginalité. La « normalité » n’est pas forcément effective ou plutôt, si elle l’est, c’est au stade de son entendement. On peut sentir l’omniprésence de la normalité dans des phrases du genre « voici comment on entend en général les choses » ou « on entend en général les choses ainsi... », etc.

Dans les faits, la « normalité » est rarement opératoire, mais en général, on s’en rend compte à travers la dichotomie entre ce qui se passe et les choses telles qu’elles devraient ou auraient dû se passer. On le saisit beaucoup moins fréquemment à travers une réflexion du genre: « [ce qui est en train de se passer], c’est vraiment du grand n’importe quoi ». Puisque ce que l’on perçoit ici c’est le manque de normes, l’absence de normalité, sa déliquescence. D’un côté, on sent sa présence, de l’autre son absence. Jamais pourtant, on ne fait sans. Jamais, on ne part sans la normalité comme référence. C’est pourtant, l’aventure dans laquelle j’ai dû me lancer ou plutôt dans laquelle j’ai sombré.

Empiriquement, cette aventure était déjà hors norme⁷⁵, hors normalité, voire tout bonnement hallucinante, du grand n’importe quoi en somme. Il en est de même intellectuellement, même si c’est là où réside toute la pertinence. Puisque la normalité n’est jamais effective contrairement à la normalisation (qui en est sa tentative ou sa tentation), il n’était pas inintéressant d’aborder cette aventure en creux, c’est-à-dire sur ce qu’elle n’aurait jamais dû décemment être. D’autant plus intéressant que ce qu’elle n’aurait jamais dû normalement être était surtout ce qu’elle avait été. En gros, pour traiter de l’écart à la norme, on peut soit partir depuis la norme, soit partir depuis ce qu’elle n’est pas.

Soit on consacre son temps à de perpétuels réajustements, en normalisant le réel ou en ajustant la norme au réel, soit on fait l’amer constat que la norme, c’est surtout ce qui échappe à la norme, pour le meilleur parfois, mais le plus souvent pour le pire. Dire qu’il faut tout normaliser n’est pas mon intention, mais laisser le hors norme aux mains du premier sacripant venu est tout de même passablement problématique. D’autant qu’on ne se lasse pas de nous normaliser, tout en laissant bénéficier du hors norme aux bonimenteurs. Il revenait donc à une entreprise intellectuelle de se réapproprier cette marginalité qu’est l’a-normalité. Quitte à entretenir l’illusion de ceux qui pensent que la normalité, ou pour l’appeler de son vrai nom, la moralité, a encore une quelconque pertinence pour la compréhension de ce monde.

Donc oui, il y a bien une façon louable de concevoir l’aide au développement, mais il y a une réalité beaucoup plus dramatique qui est celle de comment les choses se passent effectivement et qui n’est autre que la manière dont elle est appliquée et qui est tout juste celle inverse à la perspective envisagée (la solidarité).

Un terrain par défaut 5.1.2

La conclusion de notre réflexion sur le développementarisme comme dévoiement du don démontre que lorsque l’on donne pour mieux prendre, on obtient un désastre. Ce constat directement tiré de mon expérience de terrain a déterminé l’orientation de ma réflexion.

Ainsi, le don que je décris n’a été que le reflet de ma propre attitude sur le terrain, ou si je veux me dédouaner un peu, mon attitude sur le terrain a été le reflet de l’état d’esprit dans lequel s’est déroulée cette expérience (et en règle générale dans laquelle elles sont entreprises). Ainsi, auraient été prédéterminées les conditions de mon observation. Indéniablement l’expérience personnelle du chercheur influence les résultats de la recherche. Cette évidence invalide-t-elle les résultats

de la recherche? Paradoxalement non, car cette expérience recèle une vérité, mais encore faut-il en poser les limites ou plutôt l’origine, la genèse. Ces bornes sont bien entendues celles des conditions dans lesquelles s’est déroulée la recherche.

Une délimitation que l’on ne peut pourtant établir qu’à la vue des résultats. Dans mon cas, il s’agit d’une expérience par défaut. Alors que je souhaitais aborder son versant suranné, même si c’eût été pour le critiquer, j’ai directement accédé à la face cachée de l’aide au développement, sa face occulte. Ainsi, je ne peux pas dire que le don que j’ai expérimenté soit le don « véritable » et conclure sur la foi de mon expérience que le don est une perversion. En revanche, je peux dire que le don que j’ai expérimenté est un don pervers sans pervertir pour autant mes observations de terrain, ni la validité de la démarche scientifique. A partir de là, si mon ambition avait été de travailler sur le don « véritable », rien ne m’empêchait de le faire à partir de mon expérience de don pervers.

D’un point de vue logique, on peut estimer qu’il s’agissait alors simplement de renverser mes conclusions pour déboucher sur la définition d’un don véritable. Il nous suffirait alors d’admettre que pour connaître cet objet, il n’y a qu’à inverser les caractéristiques de son contraire. Si de prime abord, cela ne semble pas une mauvaise idée, il faut bien reconnaître que les raccourcis employés par l’esprit pour avancer dans sa démonstration résistent rarement à la rigueur de la réflexion. Bien que fondée, cette réserve n’est pourtant pas rédhibitoire pour la suite de notre argumentation, car plus que rarement, c’est surtout avec véhémence que l’intuition résiste à l’entendement.

Notamment, cette réserve ne nous empêche pas d’établir le passage que nous souhaitions ouvrir entre « recherche scientifique » et « expérience personnelle ». Que l’expérience soit positive ou négative importe peu, l’important est qu’elle soit totale ou délimitée. En revanche ce qui est dangereux, c’est d’en rester seulement sur l’un des aspects et de le généraliser à l’ensemble sans en avoir compris la logique, car d’une expérience partielle, nous passons alors à une connaissance partielle. Ainsi, même si à partir d’une expérience par défaut, il nous faut finir par aborder les rivages de la partie visible, normative de notre objet, le point d’achoppement, n’est définitivement pas le même. Cet aspect fondamental dans la conduite de la recherche doit être respecté comme tel.

Une connaissance en creux d’un objet n’est pas la parfaite symétrie de son approche directe. Et si le point de départ n’est pas le même et que la conclusion ne pourrait en être identique, plus fondamentale encore sera le type de relation qu’entretiennent les deux prémisses.

5.2 ...Encore faut-il tomber le masque

La nécessité de l’aide ou en quoi l’aide doit être nécessaire 5.2.1

L’aide est nécessaire, c’est une question de principe! Un principe moral relevant de la solidarité la plus élémentaire, cela va de soi. Mais comme on va le voir, la notion la plus fondamentale, n’est pas celle que l’on croit. Moins que l’aide, c’est sa nécessité qui est déterminante. Une nécessité loin d’être au dessus de tout soupçon.

Face à une affirmation de principe aussi péremptoire, il paraît bien difficile d’émettre la moindre critique. D’un certain côté, ce ton doit déjà éveiller la suspicion. Un autre constat doit également réveiller l’attention. Le fait que l’aide n’est pas équitable, entendre qu’elle ne touche pas tout le monde et pas dans les mêmes proportions. On le sait, il y des catastrophes et des conflits oubliés. Evidemment, on ne peut pas tout faire, ou pas encore, qu’il faut bien commencer quelque part, que c’est toujours mieux que rien, qu’il vaut mieux quelque chose plutôt que rien, que c’est un début et que ce n’est pas si mal, etc. Certes, mais alors il n’est pas possible de s’en référer à un principe car un principe ne souffre pas l’exception.

Peut-on au nom de l’humanisme sauver un être humain et en laisser mourir neuf autres parce qu’on ne peut pas tous les secourir? Peut-on même se contenter du contraire? Par principe, l’humanisme peut-il être sélectif? Attention tout de même, car en cas de réponse par l’affirmative, nous risquons de devoir changer la terminologie... Dès lors, il convient plutôt de s’interroger sur la raison pour laquelle on s’accommode et on se dédouane si aisément de cette sélectivité. Cela revient à admettre, de facto, que l’intervention est intrinsèquement sélective. Elle est donc d’une certaine manière partisane et non pas désintéressée. L’aide est effectivement nécessaire mais là où on se trompe, c’est qu’elle ne l’est pas pour eux mais pour nous. L’aide se doit d’être nécessaire, car si elle ne l’est pas, elle ne pourrait pas être.

Et tous nos efforts tendent à démontrer que finalement tout cela n'est qu'une question de rhétorique. En vérité, la seule nécessité de l'aide est d'être nécessaire, c'est cette impérieuse nécessité qui justifie l'aide. L'aide nécessite surtout d'être nécessaire et la seule nécessité de l'aide est de se faire nécessaire. La nécessité est donc impérieusement nécessaire à l'aide. Il convenait ainsi de la rendre nécessaire auprès de ceux à qui elle était prétendument, mais improprement, destinée (les mal nommés bénéficiaires) puisque n'étant pas vraiment de l'aide et surtout à qui elle ne nécessitait pas forcément. Tout comme aux yeux de ceux (les généreux donateurs) qui la pensent comme telle car ils ne pourraient la penser autrement.

Comme on le voit, ce petit tour de passe-passe s'effectue en un clin d'œil lorsque l'on cherche à trouver des solutions à un problème qui, non pas n'en est pas un, mais tout simplement qui n'est pas. Il suffit de le déclarer d'intérêt général, donc d'en faire ressortir le caractère nécessaire puisque nécessité crée besoin. A l'inverse, il se manipule beaucoup moins aisément lorsqu'il s'agit d'identifier le leitmotiv qui est ainsi occulté.

Là où la générosité n'a plus sa place 5.2.2

Loin de toutes considérations philanthropiques, la dynamique qui sous-tend l'aide au développement n'est pas seulement animée par une volonté de domination mais pis encore, elle porte en elle les germes d'un mal beaucoup plus grand encore.

La générosité est surtout l'expression d'un manque. Celui d'un mal être identitaire, une anomie, auquel il convient de trouver un remède. Cette quête de sens explique cette intervention intempestive que l'on appelle « aide » et que l'on prétend offrir sur le modèle d'un don qui n'en est pas un. A travers le don et derrière les atours avantageux d'un interventionnisme qui justifie par la même le caractère démocratique de nos sociétés, on ne tente rien d'autre que de retrouver du « sens », rompre l'atomisme et déjouer l'uniformité de nos sociétés. Pourtant, il ne faut pas perdre de vue que selon la définition anthropologique donnée par Mauss, le don ce n'est pas seulement « donner », mais aussi « recevoir » et enfin et davantage encore « rendre » et que la sanction en cas de non respect de la troisième close est l'esclavage.

Anthropologiquement, le don est ambivalent, il se prétend générosité, mais si on ne peut satisfaire à ses exigences, on tombe sous le joug de celui qui l'a initié. Pour celui qui souhaite conforter sa supériorité, qu'il soit institution ou individu, il s'agit simplement de faire en sorte que le partenaire ne puisse ou ne soit en mesure d'honorer la réciprocité. On saisit alors toute la perversité d'un don prétendument gratuit, donc supposé sans nécessité de contre partie. Mais manipuler ainsi le don n'est pas sans conséquence. Il faut rappeler à ce titre que la raison qui inspire cet acte faussement généreux est une anomie sémiologique. Que la perte de sens est une blessure culturelle et qu'en voulant la guérir par un don ainsi dévoyé, on ne fait pas seulement que l'aggraver pour soi mais on la transmet aux autres.

Or communiquer ce mal ne correspond à rien d'autre que diffuser, disséminer un « ethnocide ». Et on ne transmet pas autrement aux autres cette infirmité que par un don dévoyé. Un don qui n'est plus un don de soi mais un don de seoir. Non seulement ce don n'est qu'une manière déguisée de se pourvoir en sens mais qui plus est, il en prive les autres dans la mesure où il les déprécie. En nous survalorisant, nous dévalorisons les autres. Si nous intervenons, c'est parce qu'il y a nécessité, s'il y a nécessité c'est que de l'autre côté, il y a carence. Qui dit carence, dit ne pas jouir de l'intégralité de son intégrité, ce qui ne peut en aucun cas être le reflet d'une image valorisante. Mais, cette nécessité n'est pas la leur car s'il y a nécessité c'est parce qu'il y a carence et cette carence est la nôtre.

Et, en fin de compte, il ne s'agit pas seulement de se donner du sens en intervenant. Cette intervention est bien réelle et correspond en fait à une ponction et c'est peut-être bien cette ponction qui offre du sens. Par son caractère plénipotentiaire, son obsession à tout vouloir régenter (intervenir a tout prix), l'intervention tue la vitalité au sein même des cultures qui la pratiquent. A l'extérieur, ce vampirisme culturel engendre un lien ethnocidaire qui unit cultures locales et sociétés modernes vers un irréversible déclin de la diversité.

Quand j'ai désabus, j'ai plus soif

Cette consommation de la diversité ne peut aboutir qu'à une uniformisation de notre monde. Or ce conformisme en devenir, n'est autre que cette misère de l'esprit humain qui rend l'homme incapable même de sentir sa propre misère. Désormais le vice est poussé jusqu'à la marchandisation, non plus du savoir, ce qui est chose faite depuis quelques temps déjà, mais directement de la production scientifique comme de tout ce qui offrait une possibilité de critique radicale. Ceci, j'avais largement pu le constater dans le Pays Dogon, véritable parc d'attraction de l'ethnologie française et plus

tard à Montailloux sur « le chemin des Bonshommes », ce fameux Dernier village Occitan décrit par Leroy-Ladurie, dont la monographie sert maintenant d'argument publicitaire aux brochures touristiques. Face à cette remarquable faculté de récupération de cette monstruosité anthropophage qu'on appelle capitalisme, je n'imagine pas l'ombre d'un instant rivaliser. De toute évidence, que faire, quand une chaîne de supermarché arrive à réduire les slogans libertaires de Mai 68 au simple « Pouvoir... d'achat »?

Que faire quand à partir de cette parodie de révolution, véritable offensive contre-révolutionnaire, une grande centrale d'achat parisienne renchérit en faisant valoir à la place des principaux concernés un « Vouloir d'achat ». Une volonté dont entre nous on se demande bien en quoi elle est entravée, si ce n'est par la limite d'un pouvoir d'achat qui de toute évidence ne sera jamais en mesure de satisfaire un désir de consommation constamment entretenu et renouvelé. Dans ce contexte totalitaire du « devoir d'achat », ma seule collaboration serait limite de promouvoir un concept de « mouvoir d'achat ». Mais encore faut-il admettre qu'à l'aberration, seule l'absurdité peut répondre efficacement. Que penser encore, quand le premier opérateur de téléphonie national est capable de réunir dans un même OVNI, Gandhi, Marx, Che Guevara et tant d'autres icônes révolutionnaires?

Que penser si ce n'est qu'un tel système ne ferait qu'une bouchée de moi et de mes petits arguments libertaires. Plutôt que de me faire tirer à vue, je préfère rejoindre le maquis et fourbir mes armes en préparant des jours meilleurs pour lutter à nouveau à terrain découvert. Voilà pourquoi je n'ai pas trop cherché à approfondir mon enquête de terrain. Le risque aurait été trop grand de vouloir dénoncer et de vouloir remédier à cette situation inacceptable, par le savoir. Et ma dénonciation, pourtant scientifiquement établie, tout comme les revendications historiquement formulées par les icônes précédemment citées, aurait été récupérée, disséquée, remaniée, détournée et finalement recyclée comme énième argument de légitimation, plébiscitant ainsi un système que je n'aurai pourtant eu de cesse de condamner. Et pourtant, et pourtant malgré toutes ces entorses faites à une pratique plus établie de la discipline, je revendique mon appartenance à l'anthropologie.

Si je ne peux pas me prévaloir de mon terrain pour asseoir cette filiation, j'affirme haut et fort que ce qu'il y a d'anthropologique dans ma démarche, c'est mon expérience intellectuelle et que mon esprit est d'un exotisme à faire pâlir le plus septentrional de tous les terrains.

VI/ CARNET DÉROUTÉ D’UN POTACHE EN CAMPAGNE

6.1 Des routes d’un carnet de voyage

La pertinence des critiques formulées à l’encontre de mon travail de DEA me pousse à les reprendre à mon compte pour véritablement finaliser cette ébauche de problématisation.

Hommage aux braves petits soldats du développement 6.1.1

Tout d’abord, je commencerai par les remarques de pures formes: « Le ton, qui n’est pas seulement de l’argot, mais vraiment celui d’un bidasse faisant partie d’une troupe d’occupation (y compris les récriminations contre l’adjutant-chef). A moins que vous ne preniez votre propre texte comme un exemple du fait que les « petits soldats » des Organisations non gouvernementales (ONG), sont aussi stupides et incapables de comprendre les pays qu’ils traversent que les soldats d’une armée d’occupation étatique? ».

A posteriori, voilà enfin apportée la réponse à mes propres questions: Pourquoi n’avais-je pas pu achever le récit de ce voyage? Pourquoi sa narration, dont je suis pourtant l’auteur, m’avait repoussée au point qu’il m’était devenu insupportable d’en poursuivre l’écriture? Pourquoi? Tout simplement, et comme cela a parfaitement été relevé, j’étais moi-même devenu ce que je ne voulais pas être, un petit soldat, l’un de ces petits engagés volontaires malgré lui. Cette image me rebuta à ce point que je dû renoncer jusqu’au récit de cette déchéance. Pire encore, j’avais même intégré ce rôle, qu’à ce point empêtré dans les inconvénients de la vie de garnison militaire itinérante, je n’ai plus été en mesure d’élever mon discours au-delà de celui d’un bidasse faisant partie d’une troupe d’occupation.

Ce fut pire une fois que j’eus déserté... A contrario, cette critique marque finalement la justesse de ma démonstration. S’il y avait un seul enseignement à tirer de mon expérience de terrain, ce serait celui-ci: mon propre texte est un exemple, bien involontaire, du fait que les membres des ONG ne sont que des petits soldats au service d’intérêts qui leur échappent et qui les dépassent. Moi-même à demi conscient de cette triste réalité, j’ai préféré interrompre mon récit et c’est sans doute ce que j’ai fait de mieux. Cette constatation me permet de comprendre également pourquoi tant de bénévoles semblent à ce point rongés de l’intérieur quand ils persistent sur le terrain, se refusant à voir ce que leur hurle pourtant leur conscience et aussi pourquoi tant d’opérations humanitaires finissent en déculottées.

Sans doute que comme moi, il arrive un moment ou même sans aller jusqu’à parler de lucidité, la contradiction devient si forte que bon nombre d’acteurs du développement en viennent, par une invraisemblable succession d’erreurs – à considérer comme autant d’actes manqués – à fracasser leur aventure plutôt que de la mener au bout, ne pouvant la mener à bien. Ce qui aurait d’ailleurs été loin de représenter un mal et ce qui explique en quoi mon récit, à l’image de son objet, avait tout intérêt à rester inachevé car relevant d’une œuvre intellectuellement inachevable. On ne peut toutefois pas conclure cette partie sans faire preuve de la plus grande honnêteté en faisant remarquer que pour un type qui rêvait de devenir reporter de guerre, de telles circonstances relèvent de la plus pure aubaine et on pourrait, en toute légitimité, pousser l’étonnement jusqu’à se demander à quel point, il ne les a pas provoqué ou si tout simplement, elles ne sont pas que purs fantasmes.

A moins que la présence d’un ancien béret rouge à la tête du convoi n’ait permis à la réalité de dépasser la fiction. Enfin, je couvrais moi aussi un conflit à travers cette forme de guerre préventive, qui veut que même en temps de paix ce soit la doxa militaire qui tienne le haut du pavé. Et quand on sait que les (ex-)militaires sont omniprésents dans le champs de l’Aide, on ne s’étonnera pas davantage de l’issue lamentable de ce périple humanitaire, celle de la débâcle.

Du rat de bibliothèque à celui de laboratoire 6.1.2

Abordons maintenant les remarques de fond ou comment expliquer le paradoxe que constitua la faiblesse de mon terrain par rapport à la qualité de la démonstration et ainsi justifier « l’absence de lien entre cette expérience [...] avec les (excellentes) analyses proposez par la suite ».

Soumis à une révolution structurale permanente, le paradigme de l’anthropologie n’est pour le moins, et tout le monde en conviendra, pas aisé à saisir. Le temps n’a rien fait à l’affaire et soit je suis mal informé, soit la discipline n’a toujours pas su le poser ou à défaut et moyennant quelques arrangements avec sa conscience encore moins à en imposer un, même factice. Dans ce brouillard, une seule chose m’a semblé faire l’unanimité, la « pratique du terrain », disons une certaine pratique du terrain basée sur une fréquentation assidue de la population étudiée et sur l’expérimentation de l’altérité. Bon an mal an, je me suis donc plié à cette exigence. Armé d’une telle motivation, on se doute bien que le cœur n’y était pas.

Ce désamour qui n’était au début que pure impression s’est largement confirmé in situ. Afin de couper court à toute tergiversation, je dois le confesser sans plus tarder, le terrain n’est pour moi qu’un passage obligé. Intellectuellement, je me sens beaucoup plus proche d’un Mauss et ce n’est sans doute pas pour rien que je me réfère fréquemment à lui dans mon travail de Dea, que d’un Malinowski (à moins qu’on ne fasse référence à ces Carnets). L’idée de me confronter à mes congénères et sauf cas exceptionnels, mais il faut le souligner ô combien appréciables, à leur ignorance et leur mesquinerie, m’indispose au plus haut point, sans doute parce qu’elle me renvoie à ma propre médiocrité, sachant que je l’ai déjà comme pénible compagnie.

Mauss, rappelons-le, se considérait volontiers comme un rat de bibliothèque. Comme je n’ai pas sa connaissance livresque, je me contenterai de dire que je suis le rat de ma propre bibliothèque. Celle-ci est plutôt disparate et pour le moins aérée. Le simple fait que j’essaie de débusquer le savoir dans la plus infime de ses manifestations a déjà dû mettre la puce à l’oreille du lecteur et l’avoir conduit sur le chemin de cette triste vérité. A défaut d’avoir une bibliothèque conséquente à me mettre sous la dent, j’ai investi un laboratoire et celui-ci n’est autre que mon propre esprit. Toutes les réflexions qui apparaissent dans mon travail de DEA sont issues des expérimentations de ce laboratoire un peu particulier.

En ce sens, mon expérience malienne ne fut et n’a jamais été pressentie autrement que comme un escamotage afin de satisfaire aux exigences académiques de la discipline. Si cette expérience à contre cœur a effectivement nourri ma réflexion, elle ne l’a en aucun cas initié. Son unique intérêt est surtout d’avoir offert une légitimité à des investigations intellectuelles, que d’aucuns pourraient d’ailleurs prendre comme divagations.

6.2 Le terrain pour le terrain

Si j’aurais su, j’aurais po v’nu 6.2.1

Purement circonstanciel est le lien qui m’unit avec le terrain. Une entente de raison qu’il convenait de ne pas réitérer sous peine de m’entendre à nouveau reprocher: « Vos données sont assez imprécises et plus du domaine du ragot ou de la vantardise des intéressés que de celui d’une enquête sérieuse. Notamment, vous ne savez pas si la cargaison a été donnée ou revendue, ce qui, du point de vue de votre interprétation théorique brillante est tout de même une sacrée lacune... ».

À la lumière de ce qui a été énoncé plus haut, on ne s’étonnera plus désormais du manque de sérieux de mon enquête ou de l’absence d’investigation. Ces manquements relèvent déjà du peu d’intérêt et de considération que je porte au travail de terrain, tout en concédant que celui-ci me l’a bien rendu. Ce qui est à la limite un juste retour des choses. On aurait tort pourtant de rester sur des considérations d’ordre personnel qui ne relèveraient que du goût ou des prédispositions et finalement de la personnalité du chercheur. Comme nous venons de le constater, cette lacune inacceptable que constitue l’absence d’une véritable enquête et de l’analyse qui devrait en découler est fort éloignée du grossier oubli. Bien plus fondamentalement, son omission s’avère doublement volontaire.

Avant même que j’écrive la moindre ligne de mon « Carnet de dérouté », il ne faisait aucun doute pour moi qu’il y avait quelque chose de pourri dans le royaume du développement et en premier lieu dans la manière dont il se présentait. L’intuition était déjà là et elle ne m’a jamais quitté. Pour ainsi dire, elle a dicté tout le contenu de mon travail de DEA, à tel point que si j’avais su que je pourrai en faire la démonstration par la simple logique, l’idée d’aller le vérifier sur le terrain m’aurait paru encore plus vénielle. Et, si je n’avais rêvé de sortir des frontières de l’Europe, je me serai bien passé du voyage. Pour être tout à fait honnête, je me serais tout de même lancé dans l’aventure de l’ethnologie si j’avais imaginé, ne serait-ce l’espace d’un instant, que cette analyse puisse un tant soit peu remédier à cette aberration que constitue à mes yeux le concept de solidarité à l’échelle internationale.

Non pas dans son principe mais bien tel qu’elle est pratiquée ou telle qu’elle nous est exhibée, soit vendue (puisqu’à

chaque campagne il faut faire montre de charité). Or, je n’ai pas porté mes efforts à cet endroit, car j’estime que cette situation est irréversible. Ce pessimisme, je le tiens de la certitude que la solidarité n’est qu’un produit de son temps, un temps dont l’air est au libéralisme, c’est-à-dire à tout, sauf à la Liberté. Une ère du rien dont l’intention première est bien de tout réduire au néant, c’est-à-dire en simple produit, en simple marchandise et ce jusqu’à l’homme lui-même. Et puis avez-vous déjà réellement aidé quelqu’un? En général ceux qui sont réellement dans le besoin, ne demandent pas d’aide, par dignité étrangement.

Quant à ceux qui la quémangent, ils le font tout aussi involontairement que systématiquement, pour mieux vous entraîner avec eux au fond du trou, quand ce trou n’est pas un gouffre ou une fosse. Un lieu commun face auquel il nous faut néanmoins rester sceptique. Car malheureusement, et pour ce qui nous intéresse comme pour ce qui a été dit ici, il n’épargne pas non plus le savoir. Il était donc devenu inutile pour moi de découvrir ce qu’avait bien pu devenir la cargaison. Si je puis dire, j’en avais déjà bien assez vu comme ça. Un homme averti en valant deux, l’erreur que j’ai commise en DEA ne se renouvellera pas pour ma Thèse. Ainsi, malgré le fait que « s’il y a bien dedans tout un ensemble d’observations intéressantes et qui mériteraient d’être analysées », je préfère m’en tenir à ce: « dans l’état actuel des choses, il faut absolument supprimer la partie « Carnet de route ».

Ainsi, que le lecteur se rassure, dans mon travail de doctorat, on ne trouvera nulle trace de l’expérience vénézuélienne qui a été la mienne et sur laquelle s’appuie le prolongement de la réflexion initiée en DEA.

L’altérité, source d’émerveillement ou de suspicion? 6.2.2

Comme j’ai eu plus d’une fois l’occasion de l’entendre durant mes études en anthropologie, il y a deux manières de pratiquer la discipline.

L’une, enthousiaste et rafraîchissante (emphatique) de celui pour qui l’humanité est un éternel émerveillement et dont l’anthropologie ne représente rien de moins que le plébiscite chaque jour renouvelé du miracle de l’altérité. L’autre, à l’inverse, sur un mode plus revêche, souvent acerbe et parfois même amer, de celui qui n’a jamais bien compris ni accepté pourquoi les hommes vivaient ou devaient vivre ensemble si c’était pour le vivre ainsi, à savoir, sans romanesque, ni panache. Celui pour qui cette contingence représente quotidiennement un tel calvaire qu’il se lance à corps perdu dans l’anthropologie afin de découvrir l’explication fondamentale qui lui aurait échappé. Le pourquoi du comment d’une telle promiscuité pour une telle médiocrité, une interlocution dubitative devant un: « Tout ça pour ça? ».

Qu’on me cloue au pilori, qu’on me mette au bûcher ou que l’on me fasse passer par la roue n’y changera rien, ainsi dois-je confesser mon appartenance au second genre. Bien entendu, dans la réalité, le tableau n’est pas si sombre. Au naturel, je suis quelqu’un de plutôt sociable quoique pas toujours (rarement) très délicat sans être pour autant trop déplaisant. Cet aveu ne constitue en rien un exutoire ou une repentance car il est encore plus vrai que la perspective de bon nombre d’interactions m’indispose davantage qu’elle me transporte de joie. Il n’empêche qu’il semble bien difficile de pratiquer la discipline de manière académique lorsqu’on ne partage pas ce présupposé originel qui fait de l’homme une inaltérable et pure source de ravissement.

Ainsi, plutôt que de le faire ainsi et en se faisant violence, c’est-à-dire s’empoisonner davantage l’existence, ai-je estimé qu’il valait mieux pour moi élaborer une méthode plus appropriée à mes états d’âme. À moins de considérer qu’il n’y a qu’un seul présupposé valable, cela semble m’a semblé recevable. En cas contraire, le problème ne serait d’ailleurs plus tellement le mien mais celui des anthropologues car il offrirait alors une bien étrange acceptation de la diversité. Nous rappellerons pour l’occasion que le champion de l’expérimentation de l’altérité, j’ai nommé Malinowski, ne s’est pas toujours émerveillé de ses Trobriandais. Ma démarche ne semble donc pas dépourvue de sens, en tout cas d’antécédent. À telle point qu’elle peut même se prévaloir du témoignage d’un Nigel Barley, de cet anthropologue en déroute et de son non moins déroutant retour sur le terrain de ses tribulations africaines.

De toute façon, je n’ai guère le choix, l’humanité est pour moi une source inépuisable de déception et ma désespérance est pire encore lorsque se lève le voile derrière lequel j’essaye parfois de la dissimuler. Ce voile ou plutôt ce papier hygiénique, puisque paraît-il que tous les névrosés, et beaucoup d’autres en dehors d’eux, sont choqués par le fait du “Inter urinas et faeces nascimur”. Personnellement, à travers ce fameux « nous naissons entre les urines et les fèces », j’ai enfin saisi pourquoi j’ai coutume de penser qu’ « une partie de l’humanité a été finie à l’urine et que l’autre se range du côté

des sous-merdes ». Si tout dépend finalement de l’orientation du fœtus à la sortie de l’utérus... Qu’en est-il de ceux qui sont sortis tout droit du ventre maternel? Doivent-ils courber l’échine devant les tordus en tout genre?

Entre les croyances infantilo-débilisantes des brebis, la résignation morbide de la masse ou le darwinisme social dégénéré-cent des apprentis loups, y a-t-il encore de la place pour une liberté d’esprit? Si le premier acte créatif de l’homme fut de déféquer et l’étron qui s’est extirpé sa première création, sommes-nous obligé d’en rester là? Même passés à la culture, si la plupart des hommes n’ont jamais cessé depuis de produire de la merde, le pire est qu’ils ne semblent guère enclins à vouloir produire autre chose.

Quand l’aide nous joue son pipeau, c’est l’humanisme qu’on enterre

L’inutilité des trente premières pages de mon travail de DEA décrivant mon périple ou ma déroute humanitaire au Mali (Carnet de déroute) est comme on l’a vu, le reproche le plus acerbe qui m’a été adressé. En pleine capacité de mes moyens, je concède que ce reproche est entièrement fondé. Il est vrai que ne sachant comment décrypter les informations que cette expérience était susceptible de contenir, n’y étant guère attaché non plus par ailleurs, je me suis contenté d’offrir une production brute. Le ton volontairement châtié que j’emploie m’a valu le commentaire de récit d’un « bidasse en campagne » et cette critique me semble des plus justes. A contrario, j’estime qu’elle témoigne à ma décharge. Je n’étais pas si loin de la vérité, certainement assis dessus. D’accord! Certainement pas aussi bien que je me suis assis sur le travail de terrain... Ceci étant dit, avec le recul, je me dis qu’effectivement, c’est à partir de cette approche que j’aurais dû effectuer mon ethnographie ou qu’à minima, j’avertisse que ce texte servirait effectivement d’exemple pour étayer mon analyse anthropologique. Chose que je n’ai pas faite, pour la bonne et simple raison que je ne m’en étais moi-même pas rendu compte...

J’espère par ce correctif un peu tardif avoir rectifié le tir en remettant les choses à leur place et ainsi avoir rationalisé a posteriori le lien entre le travail descriptif et l’analyse qui le suit. Ce malencontreux oubli ou cette « sacrée lacune » est d’autant plus dommageable, qu’une « interprétation de l’expérience » via la militarisation de l’aide au développement et surtout la bidassoatisation des comportements des personnels humanitaires serait judicieusement venue étayer mon hypothèse. Une hypothèse qui stipulait que l’aide au développement n’est qu’un commerce politique comme les autres et donc, la continuité de la guerre par d’autres moyens. D’autant mieux d’ailleurs que cette militarisation de l’aide au développement n’est pas qu’une vue de mon esprit ni même la généralisation hasardeuse d’une expérience particulière mais quasiment une gageure pour qui veut bien se pencher de manière sérieuse sur l’organisation et l’encadrement de ce genre d’opération.

Ainsi, c’est dévoiler un secret de polichinelle que de dire que les ONG et autres organismes plus ou moins gouvernementaux, participants de l’aide d’urgence ou du développement s’appuient, bien souvent, pour la préparation et la collecte de renseignements concernant leurs futurs théâtres d’opération, sur des éléments autochtones ou expatriés peu recommandables. Cette pratique a son sens puisque, qu’ils soient aventuriers, barbouzes ou tout simplement usurpateurs, on ne peut enlever à ces mystificateurs leur connaissance du terrain. Notamment dans ses aspects les plus tordus, leur état d’esprit étant particulièrement disposé à évoluer dans ces zones tortueuses. Il est vrai aussi que la plupart des chefs d’Etat d’Afrique de l’Ouest sortaient, jusqu’à une époque très récente, directement des écoles militaires françaises.

On ne peut donc s’étonner de la connexion entre les sphères politique, militaire et humanitaire, la dernière servant par là même à recycler des éléments de la seconde par l’intermédiaire de la première. Que l’on ne s’étonne pas non plus qu’à intégrer des éléments (et pas forcément les meilleurs) si marqués et en si grand nombre, que leurs pratiques douteuses ou en tout cas limites aient une influence sur la conduite des opérations... Voire dans des cas extrêmes comme le mien, sur leur finalité, si ce n’est sur leur raison d’être même. Mais pour être parfaitement sincère, après coup, c’est pour moi un profond regret que de ne pas avoir mené cette mésaventure malienne jusqu’au bout. Déjà d’un point de vue personnel, puisque je n’ai pas pour habitude de m’arrêter en chemin ou alors je ne prends même pas la route.

Mais aussi et surtout, parce que j’aurais beau taxer de tous les noms ou d’affublés de toutes les défauts de la terre celui qui a été le porteur de ce projet comme son acolyte de mécanicien, je ne pourrai jamais leur enlever, ni même mettre en doute, leur parfaite connaissance du terrain. Et on en conviendra, l’Afrique n’est certainement pas un terrain évident. Ils y évoluaient pourtant comme deux poisons dans le venin. Du venin de serpents tant il est vrai que les couleuvres et

les vipères que nous avons rencontrés, s'ils avait bien l'esprit rampants, ne disposaient pas moins d'une motricités bi-pédiques. J'aurais eu beaucoup à apprendre d'eux⁷⁶. Après tant de disgrâce, que cette tardive reconnaissance témoigne d'une certaine estime.

Bb) LA DÉBACLE ANTHROPOLOGIQUE

Comme il doit désormais être clair que cette réflexion n’a jamais rien eu de très anthropologique, autant démystifier tout de suite ma posture en apportant quelques précisions sur mon ressenti concernant un point essentiel de la discipline, l’enquête de terrain. Pour étayer mon propos j’aurai dû dès le départ m’en remettre à Nigel Barley, j’y parviens néanmoins en fin de parcours.

Contrairement à notre auteur mais conformément à la plupart des apprentis anthropologues, j’avais moi aussi passablement idéalisé le travail de terrain, consumé du désir brulant de vivre parmi une population singulière de cette planète, dépositaire d’un secret d’une grande portée pour le reste de l’humanité⁷⁷. En toute honnêteté, je n’avais guère envisagée l’éventualité si mince fut-elle, de voir le travail de terrain contribuer efficacement à l’enrichissement du savoir. Rassembler des faits n’a que peu d’attrait à mes yeux et je tiens pour acquit que l’anthropologie ne pêche pas par manque de faits mais faute d’une pincée d’intelligence pour en tirer parti⁷⁸. En réalité, si la recherche universitaire n’a pour objet que la perfection individuelle et que dans cette quête, la monographie achevée s’apparente à la « masse saignante » de la réalité brute sur laquelle elle repose, elle relève par trop d’une vie monastique qui n’est pas mienne.

Dans cette optique, le travail sur le terrain, comme les activités universitaires, trouvent au moins tout autant leur justification dans un souci de développement personnel que dans le désir de servir la collectivité⁷⁹. Mais que l’anthropologie soit peut-être une discipline égocentrique n’était par pour m’effaroucher. Outre le fait qu’elle évite de vieillir trop prématurément (et sauf accident, de voiture particulièrement) ces allers et retours ou cette confrontation avec l’altérité, nous amènent à une perception nouvelle de nous-mêmes qui n’est pas sans intérêt et même plutôt jouissive. Et puis, il y avait cette perspective de ravir famille, amis et conquêtes en truffant chaque sujet abordé, de la lessive à l’art de soigner un banal rhume, de réminiscences ethnographiques. Moi aussi j’étais fasciné par ces coutumes qui me feraient toucher du doigt l’« altérité⁸⁰ » des peuples étrangers. Pour ce faire, je pensais avoir trouvé la meilleure entrée qui soit, l’humanitaire. A posteriori, je pense que c’est l’une des pires.

Si déjà pour un anthropologue, il est impossible de prévoir l’usage que la population étudiée fera de l’image déformée d’elle-même que lui renvoie le travail tout emprunt des préjugés et de la connaissance parcellaire de l’anthropologue, au moins ce dernier ne devait pas s’illusionner sur sa prétention à jeter un regard objectif sur un peuple étranger. Peut-être essaiera t’il, avec quelques succès, d’avoir le moins d’influence possible sur la population étudiée, tout en sachant qu’un certain impact est inévitable. Si dans tous les cas l’innocence ne s’en remet pas, que peut-il arriver aux humanitaires? Il m’a semblé que des entreprises menées à ce titre, celles des pères missionnaires pouvaient être les plus viables.

Mais même dans ce cas, elles ne résistent pas au temps, entendu, elles ne vivent pas plus longtemps que leurs initiateurs. Le corps de ce dernier ne devant pas être encore totalement refroidit que leur œuvre, si aboutie et utile qu’elle puisse avoir été, avait déjà atteint un état de décomposition plus avancé que le cadavre de leur promoteur. Mais lorsqu’il en était ainsi de l’œuvre d’une vie, que pouvait-il bien advenir des réalisations plus circonstanciées ou factuelles propres aux projets développementaristes? On imaginera aisément que la plupart meurent avant même d’avoir vu le jour, mais aura t-on seulement pensé que le pire est encore lorsqu’ils aboutissent?

Ainsi le cas de ce membre des Peace corps rencontré par Niguel Barlay lors de son retour au Cameroun qui devait participer au démarrage d’un projet d’aquaculture sur le plateau Dwayos, afin que les populations aient une nourriture plus riches en protéines⁸¹, et le souvenir de cet autre volontaire du même Peace corps, qui avait travaillé sur le même projet et de sa conclusion au bout de plusieurs années. Ses efforts n’avaient-ils pas eu pour principal effet de multiplier par six le nombre de certaines maladies parasitaires dont les vecteurs proliféraient dans les étangs?

VII/ L’ENFER EST PAVÉ DE BONNES INTENTIONS

7.1 Le pire est à venir

Fatuité occidentale, indolence locale, vacuité existentialiste et inanité de l’action, si le graal de l’anthropologue est la quête du Nirvana alors autant aller faire directement son terrain au Tibet.

Passé l’éponge Bob 7.1.1

Mais il y a quelque chose de plus douloureux que le renoncement à l’altérité forcée ou artificiel de l’humanitaire, il y a celle de son humanisme. Pour l’illustrer, je ne partirais pas de mon vécu, blanc de peau et issu de la métropole colonisatrice, la caricature est trop évidente pour être féconde.

Plus cinglante et révoltante est celle de Bob, le jeune anthropologue noir américain, selon lui-même « africain d’origine américaine » ou encore « nègre blanc⁸² » selon les autochtones, récupéré par Niguel Barlay alors qu’il tentait un bien mal engagé auto-stop à la sortie de la ville. Il était venu étudier au Cameroun les dures réalités de l’exploitation économiques (entendu de l’homme blanc sur l’homme noir). Il avait fait de vagues « études noires » dans un collège de l’Est des Etats-Unis car, à son avis, il était vital pour les Américains de couleur de pouvoir se référer à une tradition culturelle différente au sein de laquelle ils trouveraient une meilleure place que dans la société blanche.

Je ne prends pas cet exemple par condescendance, si j’avais été noir américain, j’aurai fait la même chose que Bob. Heureusement pour moi j’étais né blanc, la vie et ses déconvenues en seraient moins affligeantes. Le plus gros problème de Bob découlait du fait qu’il était noir, et des difficultés qu’il éprouvait pour adopter une attitude judicieuse, honnête et digne quant à sa couleur de peau et à tout ce qu’elle impliquait. Ce n’était déjà pas évident dans son pays d’origine, les Etats-Unis, cela ne s’est pas s’avéré plus simple au milieu de ses « frères » noirs africains. Pour établir sa crédibilité aux yeux des habitants du lieu, il avait tenu à s’installer dans un des quartiers les plus modestes de la ville, et dans une maison sans eau courante. En partageant la vie « riche et trépidante » des indigènes, il pensait ainsi « trouver ses racines ». Première erreur, hormis le fait d’avoir emmené sa famille dans ses bagages, et comme le remarqua aussitôt sa femme, visiblement sociologiquement beaucoup plus perspicace que l’anthropologue, la vie des indigènes est surtout et avant tout, « pauvre et terne ».

Seconde erreur, à quoi bon jouer les pauvres lorsqu’on a le sou et lorsque les pauvres aux alentours ne souhaitent qu’une seule chose, être riches? L’intention est louable a priori, pathétique in situ, ridicule a posteriori, quant on peut encore en rire, car elle est surtout dangereuse. J’ai eu la même. Bob en fera les frais à l’intensité inversement proportionnelle de ses convictions. Sa décision de vivre à l’étroit dans une case inconfortable ne lui attirera bien évidemment pas la moindre sympathie. Toutes leurs effusions de fraternité de race n’étaient en rien partagées. Tous leurs voisins les traitèrent, lui et son épouse, d’abord comme des Américains et accessoirement comme des noirs. Le comble se présenta un beau jour sous les traits d’un ivrogne qui lui fit même des reproches en pleine rue. Qui était-il donc pour vivre dans la misère alors que tout le monde savait que les Américains étaient riches? Qui plus est, comme aux États-Unis ses parents avaient travaillé un temps en qualité de domestiques, Bob refusait énergiquement toutes les offres de services qui lui étaient proposés (aide ménagère, blanchisseuse, jardinier, économe, chauffeur, etc.).

Dans son désir de secouer les fers d’une servitude démodée, il répugna à imposer à ses pairs l’indignité de tâches serviles. Résultat, aux yeux des gens du quartier, il faisait non seulement un bien piètre chef de famille, mais il passa en plus pour un avare notoire. En Afrique c’est le devoir des riches de fournir du travail aux pauvres. Comment pouvait-on excuser le fait qu’il refusa de les aider? Mais le plus édifiant à mon sens est le thème des recherches de Bob sur les marchés et la manipulation par les commerçants foulanis locaux des cours des denrées grâce un monopole absolu qui excluait les nouveaux venus et les non-foulanis et dont les marges bénéficiaires consternèrent Bob. Toute sa vie, il avait été à la dure école des privations causées par la domination des Blancs. Le fait que des Africains noirs exploitent d’autres Africains noirs avec une telle ardeur et une telle absence de scrupule lui fut insupportable.

Moi aussi j’aimais penser que l’exploitation de l’homme par l’homme était un monopole occidental. Si l’on ne peut

rien espérer de la solidarité entre membres d’un même peuple (encore qu’il soit d’ethnies différentes), que pouvait-on attendre de plus entre peuples?

Et ramasse tes dents 7.1.2

Pour le savoir, il suffit de demander aux Nord-Africains ce qu’ils pensent des Subsahariens comme aux Subsahariens des Nord-Africains, ou encore à ces deux-là dans quel estime ils portent les Mauritaniens, et à ces derniers sur les deux premiers. La réponse n’aura rien d’instructif ni même d’intéressant mais en matière d’ineptie vous serez servi.

Beaucoup plus proche de chez nous, prenez un arrondissement parisien qualifié de populaire et que l’on aimerait multi-culturel, au hasard le XVIIIème et imaginez une éventuelle vague de migrants Est-Africains (Tchad, Érythrée, Éthiopie) qui viendraient s’installer sous les structures aériennes de la Ligne 2 du métro, sur les terre-pleins des avenues et dans les parcs. Tendez l’oreille et écoutez alors les réactions de leur frères africains dans les boulangeries et les terrasses de cafés, vous en resterez profondément atterrés. Pour ne pas noircir plus que de raison le tableau (et faire un vilain jeu de mots), on ne peut passer sous silence les actes de solidarité citoyenne comme ces déjeuners offerts tous les matins dans divers points de l’arrondissement ou encore la capacité d’encaissement d’un quartier déjà suffisamment sous tension social, économique et communautaire. Le plus émouvant est encore qu’avec tant d’incompréhension sinon d’ostracisme la situation n’ait pas dégénérée.

Ainsi, il n’est pas nécessaire de passer des années au contact des indigènes pour se rendre compte qu’en définitive ils n’ont rien d’intéressant à dire dans le cadre d’une discipline universitaire. Comme toujours, les plus pertinents sont les transfuges et les renégats de leur propre culture, en tout cas c’est avec ceux-là que l’étudiant entré en anthropologie pour mieux échapper à sa propre culture, aura le plus d’affinité. Et de ce point de vue, le continent africain est loin d’être le plus attrayant. Certes le séminaire de Civilisation arabo-musulmane m’avait mis au parfum, « les identités se définissent à travers la négociation commerciale »... moi qui avait toujours méprisé les commerçants (voleurs) et le marchandage de tapis volants, j’allais être servi. Peu m’importait de payer un service ou un objet le double ou deux fois et demi son prix, mais dix c’était juste ma dignité qu’on injuriait. Alors moi aussi je me suis mis à négocier. Que l’interlocuteur s’écarte en chancelant comme s’il avait reçu un coup fatal, qu’il me demande si je voulais le faire mourir de faim ou si je n’étais pas moi aussi un homme ou encore que des larmes de sincérité feintes brillent dans ses yeux relevait encore du folklore théâtralisé. La situation devenait plus tragique lorsque la haine ou le désespoir commençait à poindre dans le regard.

Si l’on en croit N. Barley, En Afrique occidentale, il serait courant de tester les relations humaines jusqu’au point de rupture, les gens ne pouvant s’empêcher de chercher à savoir jusqu’où il peuvent aller trop loin. Quel intérêt de pousser ses congénères à bout lorsque ce sont des gouvernements pastiches et des États fantoches dont il faudrait venir à bout? Au final mon anthropologie devint une redoutable arme blanche dont la devise simple et vindicative était: « Essaye seulement de me la faire trop à l’envers et c’est toi qui finira par te faire mettre ». Et ce n’est certainement pas en traversant l’Atlantique que je découvris l’Éldorado fraternel tant recherché. Si en Afrique on ne comprenait pas l’idée qu’un Européen ne puissent avoir d’argent, en Amérique latine on le méprisait pour ce simple fait, du genre, « ce type doit vraiment être trop con pour ne pas être parvenu à faire de l’argent dans un pays riche »...

La réponse était en fait: « Et non pauvre demeuré, c’est que l’argent m’importe peu », mais à l’époque, je ne maîtrisais pas suffisamment bien l’espagnol latino pour l’exprimer correctement, à savoir: « Coño de tu madre, no me importa la plata, mama huevo! ». Pour faire comprendre cela sans insulte, c’est à peu près aussi compliqué que de demander un hamburger sans sauce, sans que l’officiant du carrito ne vous enlève la verdure avec.

7.2 Et même encore après

Si une vérité en deçà des Pyrénées est une erreur au-delà, comme sans doute il en va de même au niveau des Alpes et des Ardennes, ou même du Rhin en admettant que ce qui vaut pour une montagne doit tout aussi bien valoir pour un fleuve, imaginez ce qui peut se passer par delà les mers et les océans? Au-delà des déconvenues, il y a surtout le temps que l’on passe à s’y consacrer...

Ahorita⁸³ ou jamais 7.2.1

Comme nous le savons, le travail de terrain est avant tout une succession de longues périodes d’attente. De longue période d’attente que l’on pourrait parfois s’épargner au Venezuela si le maître mot n’était pas « ahorita ». En forçant un peu le trait ahorita signifierait « Tout de suite, maintenant », si ce n’est que dans les faits, ahorita s’étend d’un immédiat à la probabilité plus que douteux jusqu’à l’éternité, voire même au-delà, c’est-à-dire jamais ou presque.

Comme la Révolution, ahorita ce n’est certainement pas pour tout de suite et certainement même pour jamais. Le plus surprenant de ceci est que si invariablement telle chose que vous aviez prévu à tel moment avec telle personne n’advientra jamais, quelque chose pourtant finira par arriver. Quelque chose qui n’a rien, en apparence, à voir avec ce que vous aviez convenu puisque ce ne sera finalement ni la même chose, ni le même moment ni avec les mêmes personnes mais qui, étonnement, lui semble intrinsèquement lié. Je ne saurai bien l’expliquer mais j’ai retrouvé cette sensation en lisant le complexe système de dette dans lequel s’était engagé Zuuldibo, inénarrable chef du village Dawayo, auprès de N. Barley. Comme nous allons le voir, la problématique n’est pas ici plus simple mais plus clair car plus formel puisqu’il s’agissait de dette. Si en deçà de l’Équateur, le temps est en suspend, les choses (actions ou engagements) ne sont pas en reste au moins jusqu’à ce qu’elles soient récupérées, mais comme dans le système de la dette, pas forcément au compte du créateur, ni au crédit du débiteur.

Si on ne répètera jamais assez que le travail sur le terrain comporte de longues périodes impossibles à reconstituer par la suite, car il ne se passe rien, et, de temps à autres, des journées d’activités intense où l’on est le jouet de la fortune, pour le meilleur et pour le pire⁸⁴. Il y a parfois aussi d’heureuse et douloureuse surprise, comme lorsque l’on a le pénible sentiment que votre interlocuteur vous contraint à plier vos pensées dans un moule qui n’est pas le vôtre. C’est généralement assez contrariant et qui plus est, pour un anthropologue, fort pénible de se voir ainsi en miroir. Cela peut arriver lors de discussions sur des habitudes ou des coutumes tellement ancrées chez vous que de les expliquer devient tout bonnement kafkaïen. Si cela est vrai au titre des manières d’être, c’est encore plus flagrant au titre des manières de faire. Il en est ainsi des engagements. Ces paroles en l’air, sont à l’image de la dette, des créances jamais totalement recouvrées. Elles recèlent pourtant une vérité anthropologique.

Il convient mieux de laisser courir les intérêts et y faire régulièrement allusion pour en entretenir la mémoire, ne fut-ce que comme signe et preuve des relations qui lient les partenaires entre eux. Tout comme N. Barlay, je compris, mais un peu tard, que de faire contre mauvaise fortune bon cœur n’est pas le meilleur des partis. Il y a toujours quelque chose d’injurieux à hâter la liquidation d’une affaire, c’est un peu comme vouloir couper les ponts. À l’inverse, il ne faut jamais s’acquitter en totalité de ses dettes, ce faisant, comme en fermant un compte, on met un point final à une relation. D’autant qu’une belle et bonne dette ne s’évanouie pas en fumée sur une simple décision sans contrepartie. D’autres plus scrupuleux sur les principes ou à l’esprit d’entreprise plus développé peuvent se mettre en tête de l’encaisser⁸⁵.

Qui plus est, prise dans un tel engrenage petit à petit et avec le temps, la nature de la dette devient difficile à préciser. S’agissait-il d’un prêt, d’un loyer, d’un cadeau... ou d’une contrepartie?

Jamais? Mais pourquoi on m’a dit ahorita? 7.2.2

En écrivant ces quelques lignes il me semble d’ailleurs un peu mieux saisir le Processus bolivarien, cette révolution vénézuélienne que je n’ai pas comprise.

Chavez n’avait-il pas promis à chaque Vénézuélienne et Vénézuélien sa « goutte de pétrole » pour payer cette dette sociale contractée par un siècle d’accapARATION de la manne pétrolière par l’oligarchie autochtone? Mais si le jeu de la dette vénézuélienne était aussi compliqué que celui de la créance Dawayo, alors peut-être y a-t-il là manière à entendre un peu mieux la corruption endémique et systématique des institutions. En cela, si la Modernité n’est qu’une variable exceptionnelle d’un système général au sein duquel elle reste enchâssée, en clair que la Modernité n’a rien de fondamentalement nouveau, alors qu’elles soient traditionnellement prise dans la réciprocité du Don comme chez les Dawayos ou Moderne prise dans les jeux de créance du FMI, les sociétés sont soumises au diktat de la dette.

Dans ces conditions, que pouvait-il donc servir d’enrichir une « collection de papillons » dont nous n’étions même pas sûrs que les spécimens n’étaient pas des variantes de la pyrale? Le problème n’était pas seulement que l’accumulation d’exemples significatifs de coutumes curieuses, classées par région, par ordre alphabétique, par ordre d’évolution, selon

la nomenclature en vogue m’aurait irrémédiablement fait basculer dans la caste de nombreux ethnologues et interprètes en panne d’inspiration mais bien parce que je suis moi aussi un anthropologue qui voyage plus dans le temps que dans l’espace. Il ne va certainement pas de soi qu’un bon étudiant fasse automatiquement un bon chercheur et qu’un bon chercheur ne peut donner qu’un bon professeur, ou encore qu’un bon professeur finirait toujours par souhaiter aller sur le terrain, tout comme des étudiants s’avèrent de piètres chercheurs et de remarquables universitaires distiller des cours d’un ennui mortel.

À l’image de N. Barley et de ces « inefficaces nouveaux anthropologues » et leurs doctorats de rats de bibliothèque, j’estime que cette affaire de recherche sur le terrain est plutôt surfaite.

À nos joyeux souvenirs de campagne

On comprend aisément que les anciens qui ont servi aux beaux jours de l’impérialisme en faisait « carrière dans l’anthropologie » aient eu tout intérêt à entretenir le culte du dieu dont ils étaient devenus les grands prêtres.

S’ils avaient bel et bien supporté épreuves et privations au cœur des marécages, de la jungle, du désert ou des steppes, ce n’était certainement pas pour voir de jeunes freluquets prendre des raccourcis. Passage obligé, sinon et pour rester dans le ton, « rite initiatique », il n’est guère difficile de déterminer que le travail sur le terrain n’est qu’une rude corvée comparable au service militaire. Corvée dont on pouvait facilement se débarrasser si, sans trop se plaindre, on savait retirer ce petit bénéfice dont un homme pouvait tirer profit et qui tient dans ces « joyeux souvenirs de guerre » qui font regretter aux autres – faute d’une meilleure connaissance des faits – de ne pas avoir vécu cette époque incomparable. Cela n’empêche en rien que le travail monographique doit être l’un des rares domaines d’investigation où l’abstrus le plus terne est reconnu d’office comme méritoire.

Heureusement que le temps finit toujours par envelopper l’expérience du rougeoyant éclat de l’aventure romantique... Mais il ne faut pas se leurrer, si la plupart des recherches ont comme point de départ un vague sentiment d’intérêt pour un certain pays ou un certain domaine à explorer, rares sont ceux qui connaissent la thèse qu’ils défendront avant de l’avoir écrite. Si l’on en juge par mon expérience, cet arbitraire n’est d’ailleurs pas de mauvais alois. Mieux vaut ne finalement pas venir trouver quelque chose de trop précis et tant qu’à faire mieux vaut éviter d’arriver avec une quelconque conviction. Mais inutile de tergiverser davantage, il ne s’agira toujours dans ma perspective que de rationalisation a posteriori. J’ai toujours été plus attiré par l’abstraction et la spéculation théorique, car j’estime que c’est davantage en progressant dans ces domaines que l’interprétation peut le plus sûrement se rapprocher de la réalité.

Je n’irais jusqu’à prétendre que garder les yeux fixés sur le sol, tel est le moyen le plus sûr de se forger une vision inintéressante et partielle. En revanche, d’un point de vue éthique, si c’est en venir à publier un journal de terrain du genre de celui de Bronislaw Malinowski où ne transpire que l’exaspération et la lassitude qu’inspire la peuplade étudiée, alors tout comme Bob se réfugia dans un programme d’envergure sur la littérature africaine, j’ai préféré me tourner vers la modélisation pour palier à mon désenchantement. Pour autant, de fort mauvaise grâce et même si je laisserais volontiers ce soin à d’autres, je continuerai à me plier aux affres du travail de terrain.

Quoi qu’on en dise, pense ou ressente, il y aura toujours ceux qui y vont et voient de leurs propres yeux et les autres. Il n’y a rien à ajouter... ou presque! Qu’on ne me demande pas de feindre le contentement, encore moins de m’en satisfaire.

VIII/ LES PAVÉS DE LA RUE AUSSI

8.1 Sus à la Culture

On attribue à Margaret Mead, un trait d'esprit qui dit à peu près cela: « Les sociologues sont ceux qui sont mal dans leur société, les psychologues sont ceux qui sont mal dans leur tête et les anthropologues sont ceux qui sont mal dans les deux⁸⁶ », personnellement c'est la société, sinon l'humanité qui me donne mal à la tête.

La liberté n'est pas un bien de culture 8.1.1

J'ai entamé des études de sociologie certes par hasard mais pas sans profit⁸⁷ et j'espère un peu quand même à profit. Jusque-là, c'est-à-dire jusqu'à ma majorité et l'accès à l'université, je n'avais toujours pas compris pourquoi les hommes vivaient ensemble ni d'ailleurs quel était l'intérêt du vivre-ensemble sachant ce que faisait notre Humanité du monde dans lequel elle vivait.

Ayant retenu de cette discipline que la Société sert autant à organiser l'activité et réguler les relations humaines qu'à contrôler les hommes, je conclus que tout ce que j'avais jusque-là rejeté, et par-dessus tout ce qui avait rythmé mes jeunes années, le système scolaire, relevait en suprême instance d'un instinct de conservation de classe laborieuse contre un instrument de conditionnement bourgeois. Tout aussi intéressé que mon choix pour la sociologie, je m'orientai alors vers l'anthropologie, espérant voyager à pas cher et éventuellement découvrir ailleurs ce que je ne trouverai jamais ici. Malade ou désespéré de la société dans laquelle je vivais, je le savais déjà. Malade dans ma propre tête, avec un peu de bon vouloir, je l'aurais volontiers concédé si ce n'était que je craignais que mon état n'empire en le révélant si abruptement à ma conscience.

De toute évidence, entamer des études d'anthropologie et en connaissance de la maxime de M. Mead, la déduction n'était pas si difficile à établir. Je n'ai jamais entrepris de cursus en psychologie et c'est pourtant Freud qui apporta la réponse à ma question. Comme quoi, j'étais aussi véritablement malade dans ma tête, ce que confirmera ce qui va suivre. Ce en quoi, je suis définitivement un véritable anthropologue. Dans Le malaise dans la civilisation⁸⁸, S. Freud nous apprend que la culture sert à « la protection de l'homme contre la nature et la réglementation des relations des hommes entre eux »⁸⁹. En clair la culture est une organisation qui sert aux hommes à se protéger de la nature et à se protéger d'eux-mêmes. L'homme de culture, c'est l'homme contre la nature, contre lui-même, au final contre tout ou con tout court.

Mais voici que déjà arrive la confidence que me fit Freud sur la culture: « La liberté individuelle n'est pas un bien de culture [...] du fait du développement de la culture, elle connaît des restrictions »⁹⁰... Après avoir tant cherché dans la culture des réponses à mon malaise ne voilà pas que j'apprenais que la culture en était la cause. J'avais cherché dans la bonne direction, mais n'avais pas regardé du bon côté. Ainsi, depuis l'aube des temps, une bonne part de la lutte de l'humanité se concentre sur une seule tâche, trouver un équilibre approprié, c'est-à-dire, porteur de bonheur, entre ses revendications individuelles et les revendications culturelles de la masse. Après deux mille ans d'Histoire, deux cents de République, cent de Socialisme, cinquante de Démocratie et à l'aube d'un XXI^{ème} siècle au capitalisme triomphant, il est temps de dresser le bilan.

C'est alors qu'après des années de réflexion, Freud me fit également don d'une autre réponse inestimable quand survint cette fameuse page trente neuf de Malaise dans la civilisation. Tout devenait clair: Entre les revendications libertaires individuelles et les revendications culturelles de la masse, le conflit exclut toute réconciliation avec la culture! Le conflit n'est autre que celui de la revendication de la liberté individuelle contre la volonté de la masse. Il se légitime à partir du moment où se fait jour un état que Freud nomme « la misère psychologique de la masse »: Un danger d'autant plus menaçant là où la liaison sociale s'instaure principalement par l'identification des participants entre eux, alors que les individualités de meneurs n'acquièrent pas la significativité qui devrait leur revenir dans la formation de la masse⁹¹.

Le combat pour la liberté individuelle ne peut se faire qu'au nom de l'émancipation de la culture par sa sublimation dans le dépassement du sentiment de culpabilité ou de redevabilité donc de la conscience morale, par l'assujettissement du sur-moi. L'heure de l'insurrection du ça avait sonné. Avant toute chose, la poussée à la liberté doit se diriger contre des formes et des revendications déterminées de la culture ou bien contre la culture en général⁹². Contre la culture en

général, cela ne pouvait signifier, in fine, que contre l'anthropologie.

La misère psychologique de la masse 8.1.1

Tous les névrosés, et beaucoup d'autres en dehors d'eux, sont choqués par le fait du “Inter urinas et faeces nascimur”. Personnellement, à travers ce fameux « nous naissons entre les urines et les fèces », je saisis mieux pourquoi j'ai coutume de penser qu'une partie de l'humanité a été finie à l'urine et que l'autre se range du côté de la sous-merde. Tout dépendrait en fait de l'orientation du fœtus à la sortie de l'utérus... Qu'en est-il de ceux qui sont sortis tout droit du ventre maternel? Doivent-ils courber l'échine devant les tordus en tout genre?

Entre les croyances infantilo-débilisantes des brebis égarées, la résignation morbide du troupeau ou le darwinisme social dégénèrescent des apprentis loups, y a-t-il encore de la place en marge de la bergerie et encore quelques libres pâturages pour l'esprit? Il faut rendre à Docteur Freud, ce qui appartient à Mister Sigmund. On ne peut manier la psychanalyse en toute impunité sans se brûler les doigts. Et après ce que l'on s'est permis de lui faire dire, il faut lui laisser exprimer ce qu'elle a à nous rétorquer. Dans la quête de la béatitude, il n'y a pas de conseil qui vaille pour tous. Avant toute chose, il s'agit de savoir quelle quantité de satisfaction réelle chacun peut attendre du monde extérieur et dans quelle mesure il est susceptible de se rendre indépendant de lui – notre attention s'éveille...

Enfin, quelle quantité de force il présume avoir pour le modifier selon ses souhaits. Ici déjà, la constitution psychique de l'individu est décisive. L'homme principalement érotique privilégiera les relations de sentiment à d'autres personnes, le narcissique qui incline plutôt à se suffire à lui-même cherchera dans ses processus animiques internes les satisfactions essentielles, l'homme d'action ne lâchera pas le monde extérieur sur lequel il peut éprouver sa force. Pour le second de ces types, c'est la nature de ses dons et le degré de sublimation pulsionnelle dont il est capable qui détermineront où il doit situer ses intérêts⁹³... Désormais le doute n'est plus possible. Que le lecteur en soit averti, il a à faire à un narcissique. Pour ceux que cela pourrait froisser ou offusquer, il est plus sage de refermer ce recueil.

Pour les autres qui se donneront bien la peine de continuer, autant que vous le sachiez, j'aurais préféré vous cacher cette pathétique facette de ma personnalité. Si je tiens à m'excuser, je tiens également à me disculper: Je ne le savais pas non plus! Et si vous le savez désormais vous aussi, ce n'est pas ma faute à moi... c'est celle à Sigmund. Comme on a pu le constater, le narcissique ne manque jamais d'être présomptueux et ne rechigne pas à l'occasion à flirter avec la suffisance. Si cela a pu heurter certaines âmes sensibles, je les prie de me pardonner tout en n'oubliant pas de leur signaler discrètement au passage que ce n'est pas ma faute à moi... c'est celle des cyniques!

8.2 Sus à la civilisation

Ce cynisme n'est pas celui sophistiqué des philosophes grecques. Ce cynisme au aussi social, sinon sociétal. Et ce cynisme du social me semble fort bien décrit par Norbert Elias dans son maître-livre, « La dynamique de l'Occident ». Le cynisme sociétal ce n'est autre que la dynamique impulsée par l'Occident depuis la Renaissance et les Grandes découvertes. Grandes découvertes qui ne sont au final que de sanguinaires conquêtes mais qui répondent toutes à la même volonté: le monopole et son extension.

Une dynamique occidentale 8.2.1

Le monopole est un processus historique propre aux sociétés occidentales qui s'appuie sur une dynamique concurrentielle. Par le jeu de l'élimination des vaincus et du renforcement des vainqueurs, s'édifient des entités centralisatrices de plus en plus étendues. Dès lors, la gestion de leur expansion nécessite une différenciation et une multiplication des fonctions sociales toujours plus importantes et implique l'intégration de couches de plus en plus larges de la société.

L'interdépendance des fonctions entre elles et d'une fonction vis-à-vis de toutes les autres conduit à la multiplication des relations entres hommes. L'extension des rapports interpersonnels impose à son tour un nivellement des comportements et une rationalisation des actions. Cette dynamique concurrentielle pour le contrôle du monopole a été le promoteur de la civilisation occidentale. Le monopole est un processus historique dans le sens où il s'est constitué historiquement. Il atteindra son apogée sous le règne de l'absolutisme, quand le monarque tiendra tous les pouvoirs entre ses seules mains.

Lorsqu’il disposera du monopole de la contrainte physique et du prélèvement de l’impôt. Mais le système n’aura de cesse de pousser la logique de différenciation et la multiplication des fonctions sociales.

A tel point, qu’il finira même par provoquer la perte du monopoliste. La chute de l’absolutisme sonnera le glas de la personnification du monopole. Avec la démocratisation du monopole, la fonction prend le pas sur la personne, désormais ce sont des groupes qui prétendront à sa captation. Pour ce faire, ils suivront la même stratégie que celle qui caractérise le renversement du monopole de sa personnification à sa démocratisation, l’inversion des valeurs. Le monopole n’est que l’expression d’un système hiérarchisé. Que se soit, la différenciation des fonctions sociales, le nivellement des comportements humains ou le renversement du monopole par l’inversion des valeurs, toutes ses caractéristiques relèvent de la définition de la hiérarchie élaborée par Louis Dumont dans ses « Essais sur l’individualisme ».

D’inversion en inversion, des couches de plus en plus importantes de la population accèdent à la compétition au monopole, les relations interpersonnelles se complexifient et l’économie psychique s’affine, jusqu’à toucher des secteurs de la condition humaine jusque-là hermétiques à la réflexion scientifique, comme la morale. Le monopole est par définition la concentration du maximum de chances dans le minimum de mains. Cette chance n’est autre que celle certes d’atteindre le sommet de la hiérarchie, mais plus encore d’un sommet qui n’a de cesse de s’élever. L’interdépendance s’étendant sur des territoires toujours plus importants à mesure que s’accroît proportionnellement le pouvoir que confère l’asservissement de leurs populations et alors même que s’amplifie la volonté d’émancipation de celles-ci.

Il y a là un antagonisme. Un antagonisme qui ne pourra être dépassé que par la destitution de la hiérarchie comme mode d’intégration sociale des individus. En s’appuyant sur la mécanique d’extension/inversion propre au renversement des monopoles nous souhaitons accélérer le mouvement afin de provoquer l’avènement de systèmes promouvant l’association comme modalité d’intégration et visant l’autogestion comme mode d’organisation.

Le renversement du monopole 8.2.2

À chaque fois qu’un monopole est renversé, il ne peut se reproduire à l’identique. Bien souvent, il est d’ailleurs renversé par ce et ceux sur quoi et sur qui il s’appuyait tout en les assujettissant. L’absolutisme royal a ainsi été supplanté par ce et par ceux sur quoi et sur qui il s’appuyait pour asseoir la pérennité de son monopole, à savoir l’administration et son corollaire exécutif, la bourgeoisie.

Mais lorsque la bourgeoisie prend le pouvoir ou le contrôle du monopole, elle ne peut – et n’aurait pu, encore qu’elle l’ait voulu – le transformer en pouvoir absolu de type monarchique. Et pour cause, c’est par son action – en démocratisant l’accès à ce qui relevait jusque-là de la personnification – qu’elle a accédé au monopole: « On assiste à la mise en place d’institution de contrôle par une partie plus ou moins importante de personnes tributaires de l’administration des monopoles. Le droit de disposer du monopole, d’occuper des positions clefs ne s’acquiert plus par une compétition unique non monopoliste “libre” mais par des combats éliminatoires périodiques “pacifiques”, par une compétition soumise au contrôle du monopole et réglée par l’administration monopoliste. C’est la naissance de ce que nous appelons un “régime démocratique” ».

En ramenant l’exercice du monopole dans la sphère publique, en le démocratisant, la bourgeoisie se privait de la possibilité de le privatiser : « L’évolution générale tend vers un stade dans lequel le pouvoir d’une couche de disposer de chances monopolistiques est organisé et contrôlé par des institutions centrales. La répartition des profits du monopole s’opère selon un plan orienté non pas en fonction des intérêts de quelques-uns, mais en fonction des exigences du processus de la division du travail et la coopération de tous les individus entre lesquels la répartition a tissé des liens ». Ce qui ne l’empêchera pas de tenter de se l’accaparer: « Quand la division des fonctions et leur dépendance progressent, se manifeste la volonté de disposer autrement des centrales de monopolistiques et des chances monopolisées, en procédant à leur réorganisation ».

Une chose est sûre, désormais nul ne peut plus prétendre s’emparer du monopole pour son seul compte... bien que la tentation dynastique soit grande, l’héritage est difficile à maintenir en nom propre. Si cela ne signifie pas que chacun puisse y avoir accès, le principe est néanmoins posé. Dans l’immédiat, la bourgeoisie s’affaire à réorganiser le monopole fraîchement acquis, au risque de se voir supplanter à son tour. Réorganiser son monopole ne consiste en rien d’autre qu’à

développer ce par quoi l’on est arrivé au pouvoir. De quelques administrateurs à l’époque médiévale, à une administration digne de ce nom quelques siècles plus tard, la bourgeoisie a été amenée à promouvoir une véritable bureaucratisation de la société. D’un phénomène marginal à l’époque médiévale à son extension et à sa normalisation, il n’y a plus qu’un pas vers l’inversion.

Cette inversion n’est autre que celle des valeurs et son moteur n’en est autre que cette hiérarchie qui concourt au Monopole. Un monopole grandissant mu par une dynamique d’englobement qui fait directement aujourd’hui écho à ce charmant euphémisme qu’on appelle « globalisation ». Si cette dérive d’un monopole local, à un monopole régional jusqu’à une monopolisation globale est bien le fait d’un englobement du contraire, alors la théorie de Louis Dumont avait certainement quelque chose à nous en enseigner.

L'exégèse du corps pensant

S’il s’agit simplement de frapper sur le cristal de la thèse d’une genèse céleste des idées pour affirmer que toute pensée procède d’un corps⁹⁴ pour faire voler en éclat l’idéalisme... et, si l’introduction du Gai Savoir constitue ce discours sur la méthode, alors allons-y gaîment. D’autant plus joyeusement, que si c’est proprement philosopher que se moquer de la philosophie⁹⁵, il convient en tout premier lieu d’appliquer cette raillerie philosophique à soi-même.

Commençons en prenant le parti que le travestissement inconscient de besoins physiologiques sous les masques de l’objectivité, de l’idée, de la pure intellectualité est capable de prendre des proportions effarantes au point où la transformation des instincts, des besoins physiologiques d’un être en doctrine peut jusqu’à séduire les civilisations⁹⁶. Si l’humble réflexion que je présente en a la prétention mais aucunement les moyens, et si les mécanismes de l’affabulation sont ceux qui permettent de présenter objectivement, scientifiquement, le contenu très subjectif de sa propre autobiographie, alors un tel auteur (moi-même) doit, en quelques mots, être capable d’exposer un tant soit peu ses motivations, pratiquer une certaine « exégèse de son corps pensant⁹⁷ ».

On peut supposer qu’aussi quelconque soit-il, un auteur de ce genre ne souhaite guère qu’on puisse expliquer son œuvre par sa vie, sa pensée par son autobiographie, ses concepts par son existence. Comme la plupart des philosophes ou prétendus tels, il serait en cela victime du préjugé idéaliste en vertu duquel les idées tombent du ciel, descendent d’un empyrée intelligible à la manière d’une langue de feu qui distingue l’esprit choisi pour l’illuminer de sa grâce⁹⁸. Mais si toute philosophie n’est que confession autobiographique, la production d’un corps et non l’épiphanie d’une idée venue d’un monde intelligible, sans biographie ni enracinement historique⁹⁹, alors l’esquisse d’une exégèse du corps pensant relève non seulement de la nécessité mais pour tout dire de « l’honnêteté épistémologique¹⁰⁰ ».

L’exégèse du corps pensant est une méthode qui consiste à mettre à nu les raisons inconscientes d’un penseur afin de lire sa production intellectuelle. Même s’il ne s’agira pas tant ici de partir à la découverte des pulsions animiques, des trajets instinctifs, des logiques inconscientes, des complexes génétiques de l’auteur que je suis, il convenait d’offrir un fil d’Ariane susceptible d’être dévidé dans ce labyrinthe. Débusquer la motivation subjective de la doctrine philosophique exposée, exfiltrer le travail de sa prétention à l’impartialité et exposer soi-même à la critique les points faibles du système¹⁰¹. Ainsi, et malgré ses prétentions à l’universel, à l’objectivité et à la scientificité, il devient alors indispensable de montrer les assises éminemment biographiques, subjectives, individuelles¹⁰² sur lesquelles on s’appuie.

On comprendra dès lors qu’une telle pensée est d’abord une aventure existentielle autobiographique, strictement personnelle: Un mode d’emploi à usage unique, une formule ontologique pour vivre avec les tourments de son être où les concepts servent d’abord à penser sa propre vie, à mettre de l’ordre dans sa propre existence¹⁰³. Autant de moments théoriques directement autobiographiques pour une vision du monde privée à prétention universelle: L’autobiographie d’un être qui s’invente un monde pour vivre avec ses fantasmes... comme n’importe quel philosophe¹⁰⁴. Et comme face à n’importe quelle philosophie, il convient de ne pas s’illusionner: Les textes autobiographiques agissent souvent comme un leurre utile pour détourner l’attention sur l’accessoire afin de maintenir l’essentiel loin des regards¹⁰⁵.

Ainsi, et sans entrer dans le détail de ma vie personnelle¹⁰⁶, ne serait-ce qu’à travers le travail que je présente ici, le lecteur saisira avec stupeur que l’inversion est surtout ma manière d’être au monde. Que l’on songe l’espace d’un instant que je présente ici une théorie sans même l’appuyer sur une réelle étude de terrain, que cette dernière se fonde essentiellement sur un unique auteur (Louis Dumont) et sur un seul de ses ouvrages (ses Essais sur l’individualisme), ou encore que le

but ultime de cette tentative de théorisation est bien la genèse d'une œuvre, depuis la production de concepts jusqu'à la généalogie d'une discipline. Le tout sans même avoir publié quoique ce soit, encore moins participé à un quelconque colloque, à peine en avoir référé à mes tuteurs, c'est-à-dire sans même l'avoir jamais confronté à mes pairs au préalable.

Tout à l'envers en somme... Mais comme il ne s'agit pas d'éviter une lecture critique, il faut prendre ce texte pour ce qu'il est: Une poétique de la rêverie comme doctrine de la vérité¹⁰⁷. En route pour une egodycée dont le fil d'Ariane se démêle par « inversion ».

. UNE MISANTHROPIE

Misanthropie
anthropologique
&

Anthropologie
misanthropique

C) DE LA
MISANTHROPOLOGIE

Ca) LE HOLISME CULTUREL

Selon Dumont, si unir dans la différence est à la fois le but de l’anthropologie et la caractéristique de la hiérarchie, elles sont condamnées à se fréquenter¹⁰⁸...

Et on ne saurait lui donner tort car Hiérarchie et Anthropologie partagent au moins une ascendance commune, en l’occurrence une ascendance religieuse. Ainsi la hiérarchie lorsqu’elle naît n’est-elle que « l’ordre des divers degrés de l’état ecclésiastique et particulièrement ordre et subordination des différents chœurs des anges par extension, subordination de pouvoirs, d’autorité, de rangs, etc. », selon Bossuet: « La sainte subordination ecclésiastiques, image des célestes hiérarchies ». Dans sa version catholique, l’anthropologie est une figure, certes vieillie, mais par laquelle l’Écriture sainte attribue à Dieu des actions et des affections humaines.

Si à la suite de Pseudo-Denys l’Aréopagite, on estime que le but de la hiérarchie est bien, dans la mesure du possible, une assimilation et union à Dieu alors l’anthropologie est un ordre sacré, une science, une activité s’assimilant, autant que possible, à la déiformité et, selon les illuminations dont Dieu lui a fait don, s’élevant à la mesure de ses forces vers l’imitation de Dieu¹⁰⁹. À l’image de Dieu, l’anthropologie serait donc un ordre sacré comme « degré », dont Shakespeare fera dire à Ulysse que « les cieux eux-mêmes, les planètes et notre globe central sont soumis à des conditions de degré, de priorité, de rang, de régularité, de direction, de proportion, de saison, de forme, d’attribution et d’habitude qu’ils observent avec un ordre invariable »¹¹⁰.

Mais ce n’est pas tout, et c’est même certainement loin d’être le pire car le pire est à venir. Si l’Anthropologie est bien cette science qui étudie la substance du vivre-ensemble, la « culture », dans la perspective d’une unité du genre humain d’essence universaliste, est elle aussi et malencontreusement, si l’on suit le vœu de Marcel Mauss, celle qui doit établir des « catalogues ». Or en cela, elle n’est que pure expression de la hiérarchie, si l’on admet que la hiérarchie admet comme principe premier la catalogie, puisque l’ordonnancement est une pensée par catégorisation. Non seulement, l’anthropologie, entendue comme catalogisation, contribuerait à une catégorisation exacerbée et exaspérante du monde, mais qui plus est, elle réduirait la culture, ce vivre-ensemble, à un vécu d’ensemble.

A mon sens, si l’anthropologie peut offrir un début de résolution au conflit latent entre « tradition holistique » et « modernité individualiste » qui mine notre époque et ainsi surmonter la difficulté de cette inconcevable conciliation, ne pourra se faire que dans le passage de nos « sociétés du genre humain » à celle d’une « civilisation mondiale ». Nul doute que sa vocation de science fondamentale ne peut-être qu’inverse et complémentaire de l’idéologie moderne en général: ré-unir, comprendre, re-constituer ce que l’on a séparé, distingué, décomposé¹¹¹. Mais le plus fondamental, à mes yeux, n’est pas tant ce passage obligé ou souhaitable, c’est surtout la dynamique qui va le mouvoir, car celle-ci déterminera la finalité de ce passage.

Deux alternatives s’offrent alors à nous. La première, défendue par Louis Dumont et que nous venons de parcourir, celle de la « re-constitution » de l’unité originelle perdue, celle de la Ré-union. Une seconde que je défends personnellement, plus universelle, est celle de l’Union-vers, unis vers la reconnaissance de l’ethnogénésie humaine. Dans un autre registre, si l’anthropologie est une science s’assimilant, autant que possible, à la difformité et, selon les illuminations dont Dieu lui a fait don, s’élevant à la mesure de ses forces vers l’imitation de Dieu, alors nous pouvions espérer de cette « anthropologie » qu’elle nous dévoile un peu de la mesure de cette déiformité, de cette difformité.

Mais si unir dans la différence est la caractéristique de la hiérarchie, le but de l’anthropologie serait plutôt désormais de se différencier dans l’union, sinon de l’union, car, plutôt que s’unir, mieux vaudrait-il sans doute nous fédérer. Pour le moment nous n’en étions cependant qu’à une fâcheuse étymologie, celle d’une anthropologie comme « discours de l’homme [mâle] », sinon de la force¹¹².

9.1 La promesse anthropologique

Si on accepte à la suite de Louis Dumont que l’anthropologie est à la fois partie intégrante du monde moderne, et chargée de le transcender ou plutôt de le réintégrer dans le monde plus humain que les sociétés avaient en commun jusque-là¹¹³, alors on découvre, dans l’ombre du relief de l’énoncé, la « promesse anthropologique »¹¹⁴.

L’anthropologie comme agent médiateur 9.1.1

Si l’on admet que l’homme pense par distinctions, et que se sont bien les oppositions qui en résultent qui font en quelque sorte système et non pas un quelconque « ordre naturel des choses »...

Dès lors, ni ces systèmes, ni ces oppositions n’étant fondées en nature mais relevant intrinsèquement de la culture, plus aucune croyance ne nous empêche de modifier ledit système. Et dans l’élan, rien ne nous empêche de faire de l’anthropologie l’agent médiateur¹¹⁵ de cette modification qui ne vise rien d’autre que l’intégrité du monde contemporain par son intégralité. En clair, de faire de la discipline un médiateur de ce monde marqué d’un côté par l’individualisme de sociétés modernes, niant leur particularisme dans l’universalisme qu’elles professent et de l’autre par des cultures fermées sur elles-mêmes, identifiant l’humanité à leur forme concrète particulière.

D’autant que si l’on ne peut, comme le prie Louis Dumont, occulter le fait que l’anthropologie a été engendrée par le type moderne (et de quelle manière...), on ne peut pas non plus nier que la discipline commence à partir de la confrontation des « deux mondes ». Ainsi confrontée depuis son origine à l’« écueil de la différence », elle y a forgé son caractère et sa méthode. In fine, il est surtout indispensable de souligner que de cette rencontre, l’anthropologie fait une combinaison en en modifiant les deux termes. En clair, cette science semble la plus à même de surmonter la difficulté de cette inconcevable conciliation. Voilà, dépeinte dans la démesure de son ambition, la « promesse anthropologique »: transcender les « catégories » afin d’offrir un accès à la totalité¹¹⁶. De la totalité au totalitarisme, il n’y a qu’un pas et la sémantique ne s’y est pas trompée en offrant à ces termes la même racine. Pour couper court à tout risque de confusion sur la sorte de totalité – restreinte – que peut légitimement viser l’anthropologie, nous stipulerons que la discipline ne peut entreprendre cette démarche « totalisante » que dans la perspective de faire admettre l’« unité du genre humain ». Nul doute que sa vocation de science sociale fondamentale ne peut-être qu’inverse et complémentaire de celle de la science (classique) et de l’idéologie moderne en général : ré-unir, comprendre, re-constituer ce que l’on a séparé, distingué, décomposé¹¹⁷.

Nul doute pour nous que si la reconnaissance du caractère fondamental de cette humaine science se joue ici, cette consécration ne laissera pas indifférente notre humaine condition.

Au cœur du nœud anthropo-gordien 9.1.2

Simultanément, cette décomposition outrancière de notre idéologie moderne qui vire à l’atomisation et l’uniformisation des individus n’est pas sans rappeler la situation désespérante, car relevant d’une sempiternelle révolution structurale, dans laquelle s’empêtre l’anthropologie.

De ce point de vue, il est déjà réconfortant de constater qu’une science établie comme la physique moderne a entamé un processus de réunification similaire à travers la recherche de supra théories, à l’image des supers cordes (et la réintégration du sujet observant dans le processus d’observation). D’un autre, on ne peut guère s’étonner de l’état d’émiettement de la discipline anthropologique si l’on considère l’inévitable impact que produit l’objet étudié sur la science qui l’étudie. Encore moins dans le cas d’une science où l’expérimentation mêle sans ménagement le sujet et l’objet. Ainsi que l’anthropologie nous apparaisse à ce point désagrégée ne doit guère surprendre au vue de l’évolution de notre société du genre humain en « civilisation mondiale ».

Que l’on y regarde un peu plus attentivement, et cette incapacité récurrente de la discipline à stabiliser son paradigme

est peut-être moins un handicap qu’il n’y paraît. Du moins si on veut bien la voir comme un élément révélateur de l’instabilité de la condition humaine et du même coup de son aspiration légitime à une plus grande sérénité. Ainsi et eu égard justement à l’extrême promiscuité qu’elle partage avec son objet, on peut penser avec quelques raisons que ce besoin de mise en cohérence de la discipline, n’est autre que l’expression d’un manque manifeste de la « société du genre humain ».

Même si on ne peut estimer sans mysticisme que sa recomposition engendrera une réunification ou l’unification du genre humain, cette lacune est également celle qui nous interdit en grande partie de faire valoir cette fameuse « unité du genre humain » ou le passage vers une « civilisation mondiale ». Dès lors, notre impératif scientifique, qui reviendrait à identifier quelques universaux, solides ou suffisamment durables dans notre discours¹¹⁸, ne constituerait pas un élément isolé mais le point émergeant d’un mouvement de fond.

S’il appartient certainement à l’anthropologie de donner une forme consciente à ces tâtonnements et de répondre ainsi à un besoin contemporain¹¹⁹, il ne fait guère plus de doute que c’est en parvenant à s’extraire de ses contradictions, que la discipline commencera à apporter des éléments de réponse à la hauteur de ses prétentions. Si cette conclusion ne fait qu’accentuer l’impératif que constitue le respect de la « promesse anthropologique », on peut se laisser aller, toute proportion gardée, à penser que le dénouement du “nœud anthropogordien” se prête à une analogie qui pourrait lui donner, à longue échéance, un intérêt général puisque ce dénouement ne serait pas dénué de pertinence quant à l’« ordre du monde »¹²⁰ à venir.

Ce ne serait alors pas le moindre des mérites de l’anthropologie – ou la moindre des choses si l’on s’attarde un peu sur le contexte idéologique dans lequel s’est développée la discipline (le colonialisme) – que d’offrir un début de résolution au conflit latent entre « tradition holistique » et « modernité individualiste » qui mine notre époque. Une époque confrontée à la nécessité de faire s’accorder « égalité » et « sens ». Deux notions promues à travers deux modes de pensée que tout sépare et qui dans leurs expressions contemporaines ne sont pas capables d’offrir mieux que de l’anomie ou du folklore.

Un début de résolution qui pourrait revenir à poser les bases d’un passage entre notre idéologie moderne qui sépare « valeur » et « faits » et les autres idéologies ou les valeurs sont imbriquées dans leur conception du monde, justement à partir de cette notion de « valeur ». Mais poser, ce n’est pas aboutir à, car là n’est certainement pas la vocation de la discipline, plus sûrement encore n’en a-t-elle pas la capacité. Encore que? Encore un petit effort chers amis anthropologues...

9.2 De l’anthropologie de nous-mêmes à celle de soi-même

J’aimerais ajouter deux mots sur ma méthode de travail car Louis Dumont insiste particulièrement sur cette dernière dans le chapitre qu’il consacre à Marcel Mauss. Quand il valorise la monographie ou qu’il oppose cette démarche lente et pénible pour comprendre, à des tendances qui en font l’économie et qu’il juge non scientifique, il ne fait aucun doute qu’à ses yeux l’anthropologie doit être un travail de longue haleine...

Le rat de mon propre laboratoire 9.2.1

Si je partage l’idée que la rigueur et l’accumulation de données sont d’une valeur inestimable pour l’anthropologie, ce n’est certainement pas dans le but d’établir un catalogue.

Non pas que l’idée me paraisse si absurde mais bien parce que je me sens incapable de mener à bien un tel ouvrage. Si je laisse volontiers ce soin à d’autres, je ne voudrais pas pour autant que soit dépréciée ma manière de procéder. D’autant que celle-ci me semble répondre pleinement à l’anticipation de Louis Dumont lorsqu’il parle d’« anthropologie de nous-mêmes¹²¹ ». Je ne nierais pas que les progrès de l’économique aient dores et déjà transformé peu ou prou tous les peuples de la terre en citoyens modernes, à dire vrai, je n’ai pas attendu qu’il en soit ainsi pour commencer une anthropologie de nous-mêmes.

À ce titre, mon séjour en Afrique de l’Ouest m’a convaincu qu’à un certain stade, il n’était pas nécessaire d’attendre l’in-

éluctable pour vérifier qu’il se produira effectivement et qu’à la limite, si on souhaite réellement une autre issue mieux vaut considérer l’inéluctable comme déjà accompli et agir en fonction de cette fort déplorable probabilité. J’ajouterai même que faire une « anthropologie de nous-mêmes » dans une société du genre humain « universaliste-individualiste » peut revenir à faire l’« anthropologie de soi-même ». Marcel Mauss a bien fait le tour du monde sans bouger son séant de son fauteuil, pourquoi ne pourrais-je pas parler des autres à partir de moi-même, à partir de mon expérience avec les autres?

À mon tour, je manifeste la prétention de devenir un homme de terrain sans y mettre les pieds! Malheureusement, comme je n’atteindrais jamais la connaissance encyclopédique de Mauss, et que de ce fait, je ne peux me prévaloir de m’identifier avec les hommes à travers les livres, il me faut bien trouver une autre issue. Malgré la complexité du problème, je pense avoir déniché une échappatoire. En effet, si j’ai bien compris l’enseignement prodigué par Marcel Mauss et retranscrit par Louis Dumont, nous devons bien sûr savoir ce que nous cherchons et savoir en même temps que tout est dans tout¹²²...

Dans tout, cela peut vouloir dire aussi dans tous les hommes et donc pourquoi pas en soi-même... Comme il suffisait de savoir ce que l’on y cherche, disons même intuitivement, suis-je devenu le rat de mon propre laboratoire.

La pratique du terrain cognitif 9.2.2

À travers cette haute ambition qui consiste à me convertir en rat de laboratoire, je prétends comme Mauss, m’identifier aux hommes en faisant de ma vie connaissance, et j’espère à terme, de ma connaissance, vie.

Évidemment ce genre de raccourci prête aisément le flanc à la critique. La plus acerbe d’entre elles consiste à dire simplement que si j’ai pu me permettre ce tour de passe-passe, ce n’est qu’en interprétant et sans vergogne Mauss et Dumont, or comme insistait le premier, « une philologie rigoureuse, une sociologie scrupuleuse comprennent, elles n’interprètent pas...! ». Il est vrai que ma lecture de leurs Essais respectifs peut sembler particulièrement libre. À dire vrai, je n’ai fait qu’appliquer la théorie échafaudée par Mauss et expérimenter celle élaborée par Dumont et cette expérimentation m’a conduit à prolonger sa réflexion.

On pourrait considérer ce prolongement comme une « interprétation ». Il n’en est rien, ou plus exactement, elle est pire encore. Ce prolongement n’est pas une interprétation mais une interprétation d’interprétation, une « extrapolation ». Je ne suis pas convaincu que cela aurait davantage convenu à Dumont, mais au moins ne mentionne t’il pas l’extrapolation dans ses contre-indications. Et puis, vous m’excuserez du peu, mais s’il y a une différence entre l’expérience scientifique en général et celle-ci, c’est qu’en anthropologie l’expérience ne décide pas seulement d’une hypothèse, mais réagit sur les concepts eux-mêmes et contribue en fait à la construction des concepts scientifiques.

Ce qui devait advenir, arriva, et de l’identification de l’observateur à l’observé, l’expérience s’empare alors de l’observateur lui-même¹²³. Emparé que j’ai été de l’expérience, celle-ci m’a transporté vers d’autres rivages. Ainsi, la rigueur dont j’ai dû faire preuve dans la conduite de cet exercice m’a amené à suivre une lecture de plus en plus scrupuleuse de l’ouvrage, un niveau d’exigence qui m’a inspiré certains prolongements. Encore qu’en fait de prolongements, j’ai surtout l’impression d’avoir simplement poursuivi le cheminement logique tracé par l’auteur, quoique certainement en inversant son point de vue.

Ce que je veux aussi signifier par là, c’est que ce n’est pas seulement le « travail de terrain », l’expérience empirique qui possède cette faculté d’agir sur le cadre théorique mais que cette expérimentation peut tout aussi bien être réalisée au niveau cognitif. Ainsi, ce qui fonde la scientificité de ma production anthropologique n’est rien d’autre que ma démarche intellectuelle et ce n’est pas pour rien que j’essaie d’en comprendre le fonctionnement. Tout comme le chercheur sur un terrain physique ne manque pas de s’enquérir des réactions de son matériel conceptuel au contact de son objet d’étude.

Ce que je prétends, c’est que la qualité de résultat obtenu par la pratique d’un terrain physique peut tout aussi bien être concilié par la pratique de la matière cérébrale. Si la texture change, les exigences sont les mêmes car la rigueur et la méthode doivent être constantes. En ce sens, le « travail de méninges » ne ménage pas davantage le chercheur. L’expérimentation cognitive reste une entreprise lente et pénible et doit arriver au même niveau d’exigence qu’un travail de

type monographique. Cette exigence revient à dire que l’explication n’est terminée que quand on a vu ce que les gens croient et pensent, et qui sont les gens qui croient et pensent cela¹²⁴. Rapporté à notre méthode, cela signifie que la réflexion n’est aboutie que lorsque les gens croient en ce que pense celui qui a vu et qu’est ce que croit et pense celui qui a vu.

L’expérimentation de la théorie

A première vue, l’économie d’un véritable travail de terrain empirique semble nous placer dans une fâcheuse posture face à l’épineuse question de l’altérité. Ceci n’est pourtant qu’apparence. En suivant les développements de Dumont, on n’oubliera pas de relever que ce qui fonde la scientificité de l’anthropologie est sa capacité à dépasser les contradictions en subsumant¹²⁵ lesdites catégories. Or, qu’est ce qui nous empêche d’appliquer diachroniquement une méthode efficace synchroniquement?

Alors que nous subsumons sans complexe l’espace catégoriel pourquoi ne pourrions-nous pas faire de même avec les temporalités théoriques? Autre chose encore, il ne semblait guère faire de doute pour ceux qui comme Louis Dumont connaissaient Marcel Mauss, que « faire un catalogue » – entendre ne pas s’arrêter aux seules catégories aristotéliennes, mais prendre aussi en considération les autres – ne voulait rien dire de moins que « faire l’expérience des catégories », y entrer et les élaborer en « faits sociaux¹²⁶ ». Pour garantir l’altérité de cette « anthropologie de l’anthropologie », je ne propose rien d’autre que de faire, non plus seulement l’expérience des catégories, mais l’« expérience des théories ». Une manière originale de remédier aux réticences que pouvaient susciter un trop grand écart conceptuel entre les premières observations et leurs interprétations et éventuelles applications.

Une alternative qui garantirait une certaine forme altérité dans le melting-pot culturel et le carfarnaüm théorique que constitue une anthropologie de l’anthropologie, puisqu’il s’agirait simplement de les mettre en application. Les mettre en application, c’est-à-dire de faire l’expérience, entrer et élaborer non plus en « faits inter-sociaux » mais en « faits inter-culturels », ces théories initiées sur les terrains les plus lointains et pouvant répondre à des problématiques désormais générales et globales. Des thématiques qui ne renvoient plus à ce niveau qu’à des considérations hautement contemporaines. Quand bien même elles verraient se confronter « holisme » et « individualisme », puisque cette confrontation est fruit de la Modernité.

Voilà en quoi cette « anthropologie de l’anthropologie » peut répondre à l’appellation d’ « anthropologie de nous-mêmes » anticipée par Louis Dumont. Voilà aussi comment à travers l’expérimentation des théories, cette anthropologie de nous-mêmes devient une anthropologie de soi. Voilà enfin comment l’expérience de l’altérité est préservée en subsumant non plus seulement les catégories sociales mais aussi culturelles et surtout les mentalités qui leur sont attachées, en fin de compte, en subsumant les catégories mentales. Partis de la singularité (de la tribu traditionnelle ou de la personne dans mon cas) nous aboutissons à la totalité (questionnement sur nos sociétés modernes d’un côté ou notre « civilisation mondiale » de l’autre).

Cela n’aurait d’ailleurs rien de surprenant puisque chaque être humain, quel qu’il soit et d’où qu’il vienne, recèle sa part d’humanité. Il n’empêche que chemin faisant nous restaurons notre unité. En revanche, si le chercheur et la culture qu’il incarne parviennent par ce biais à recouvrer un semblant de sens, il semble inéluctable qu’à un moment ou à un autre, d’une manière ou d’une autre, l’intérêt soit de restituer le savoir dans la mesure et dans les lieux qui étaient les siens à son origine. Le tout, afin d’offrir à ceux qui nous ont permis de resserrer les liens qui nous unissent à notre propre culture, de renouer à leur tour les leurs, et aussi que « eux » et « nous » puissions renouer. L’on peut même se surprendre à espérer que ce simple juste retour des choses sera suffisant pour cela.

C’est sûrement sur ce chemin du retour, à une heure on nous serons encore certainement en train de penser à ce que ce « détour » par les autres nous a apporté, que cette « anthropologie de l’anthropologie », cette anthropologie de nous-mêmes où nous devenons notre propre laboratoire, nous aura permis d’asseoir la scientificité de la discipline et de faire avancer d’un pas décisif l’humanité dans son ensemble et par delà ses différences vers l’accomplissement de son unité.

X/ UNE ANTHROPOLOGIE DE L’ANTHROPOLOGIE

10.1 L’expérience des théories

Lorsque je reprends à mon compte le cas de la « monographie », ce n’est pas seulement pour son caractère exemplaire en matière de rigueur et d’accumulation de données, mais bien pour mettre en lumière l’idée que si dans les travaux les plus accomplis, les faits apportent avec eux, dirait-on, leur élaboration conceptuelle adéquate¹²⁷. Par extension, les élaborations conceptuelles adéquates apportent avec elles une non moins pertinente élucidation théorique de la réalité.

L’accès à la totalité 10.1.1

Cette extension du concept à la théorie nous invite à considérer comme « monographiques » tout aussi bien les monuments littéraires empiriques que les non moins littéraires monuments théoriques¹²⁸. Comment alors entendre cette affirmation qui prétend que les monographies les plus abouties illustrent parfaitement le constat que l’anthropologie n’atteint jamais aussi bien son but que lorsqu’elle s’efface au profit de la compréhension?

Comment sinon en admettant que la discipline nous tient plus sûrement sa promesse en nous accordant humblement ce fameux « accès à la totalité » qu’en nous submergeant présomptueusement sous le flot de son arsenal conceptuel. Si la « rigueur » et l’« accumulation de données » sont les plus sûrs moyens d’accéder à la compréhension fugace du Tout, elles n’en sont certainement pas la finalité. Mais le risque de confusion ou d’égarement est grand. On comprend aussi mieux pourquoi la littérature anthropologique est parfois si revêche à la lecture. S’il est certain que rigueur et accumulation de données ne sont pas pour rien dans la qualité des travaux de recherches les plus abouties, il est peut-être vrai aussi qu’à un autre niveau cette compréhension pourrait être saisie plus aisément. C’est ce niveau que je propose d’aborder.

Sans utiliser le « si » de Louis Dumont, j’affirme que cette valeur universelle que je qualifie plus volontiers d’ « accès à la totalité » que l’on cherche souvent en vain dans des « lois » ou propositions générales, est en fait présente de façon immanente dans les outils de l’anthropologie¹²⁹. Qu’à partir de là et ce dans le but de dégager un accès plus directement à la totalité, ce sont ces outils qu’il convient d’étudier. Une autre manière d’en revenir à notre « anthropologie de l’anthropologie », puisque selon moi, cette « valeur universelle » qui nous garantit la compréhension ou l’accès à la totalité n’est autre que l’anthropologie elle-même. L’anthropologie certes, mais l’anthropologie à travers ses outils et leur prévalence. Une manière privilégiée d’accession à l’Immanence, gardienne farouche de l’accès le plus direct à la totalité.

À mon sens, et j’en ai l’intime conviction, l’immanence est ce principe tant recherché et sur lequel la discipline doit fonder sa scientificité. Certes, elle dépasse ce « niveau intermédiaire d’abstraction » qui pour Louis Dumont relève de la dignité même de l’entreprise anthropologique¹³⁰. Je ne vois pas dans l’immédiat comment nous pourrions faire autrement. Dans le même temps, il nous faut accepter l’idée que cette « immanence » présente dans les outils de l’anthropologie y est non seulement très inégalement répartie mais l’est aussi sous une forme intuitive, donc difficilement exploitable. Plus encore que la simple accumulation de données, ce développement intellectuel qui viserait à atteindre directement l’immanence est non pas « peut-être » mais bien ce par quoi nous avançons¹³¹, ce par quoi nous devons avancer.

Il est vrai qu’un tel processus de progrès reviendrait en fait à découvrir des « lois » ou propositions générales. Or selon notre auteur, cette recherche paraîtrait tout aussi vaine puisqu’une telle démarche ne viserait à ses yeux qu’à faire l’économie d’une étude lente et pénible pour les comprendre, une fois qu’on sait les choses.

L’étude des faits intersociaux 10.1.2

Il nous reste maintenant à définir ce que sont pour nous les outils en question. De toute évidence, il se n’agit pas d’autre chose que des matériaux extraits méticuleusement de ses terrains exotiques par l’ethnographie et fondus conceptuellement en matériel cognitif par l’ethnologie avant d’être forgés théoriquement par l’analyse comparative de l’anthropologie.

Ceux qui ne servent non plus à décrire une réalité empirique ou logique mais qui sont déjà passés au stade de théories générales et qu’il convient à mon sens de rebasculer du côté de l’empirisme mais d’un empirisme non plus physique

mais cognitif cette fois et ainsi de les marquer définitivement de notre sceau. Bien entendu, ce basculement théorique ne semble pas dans l’immédiat pouvoir s’effectuer de manière aussi tangible à l’échelle qui était la sienne en début de parcours, c’est-à-dire en fin de compte à l’échelon micro local d’un terrain ethnographique ordinaire. L’objectif dans l’immédiat serait plutôt de soutenir une poussée de l’anthropologie vers une connaissance scientifique fondamentale.

On s’attèlera donc en tout premier lieu à mettre intellectuellement ses théories en application. À ce sujet, on prendra grands soins de les appliquer à des faits « intersociaux » (la paix et la guerre, le sens et la valeur, la tradition et la modernité, la civilisation et la culture, la morale et l’éthique, etc.), seuls à nos yeux capables d’apporter à l’anthropologie la reconnaissance qui lui fait défaut, en lui offrant l’opportunité de développer dans toute son amplitude sa perception spécifique du monde. Se posera alors la question de l’altérité – à la fois au sein de la discipline, ce que nous pourrions appeler « continuité », mais aussi vis-à-vis des populations étudiés, ce qui a pour nom « restitution » – et donc du caractère spécifique et fondamental de l’anthropologie.

En effet, à qu’elle forme d’altérité peut prétendre une telle démarche? Comment parler d’altérité quand celui qui l’a élaboré l’a fait dans un coin de sa tête? Quand ceux qui ont élaboré les concepts et/ou les théories ne sont pas ceux qui vont les mettre en application? Que pour le coup, en comptant avec l’écart générationnel qui sépare les premières observations de terrain de ce qui est sensé devenir leurs applications, ceux à partir de qui rien n’aurait été possible d’élaborer – les plus ou moins bien nommés « natifs » – ne seront pas ceux qui les verront revenir et ceux qui les verront revenir ne sont plus tout à fait les mêmes que leurs aïeuls...

Comment peut-on encore parler d’altérité quand l’écart entre une expérimentation et sa mise en application est si grand et qu’en plus, on fait cette expérience dans son coin, un recoin de sa tête? N’y a-t-il pas incommensurabilité? Et cette incommensurabilité ne doit-elle pas nous faire renoncer définitivement à toute prétention en matière d’altérité comme de scientificité? Je pense qu’il n’est pas nécessaire de faire preuve d’autant de retenue/vergogne car d’ici peu le progrès de l’économie libérale aura transformé tous les peuples de la terre en consommateurs modernes du monde. Si à ce moment là, on pourra espérer que l’anthropologie aura suffisamment progresser pour que nous puissions construire une anthropologie de nous-mêmes, ce qui n’aurait probablement pas été le cas si l’existence de sociétés différentes ne nous avait forcés à sortir de nous-mêmes pour regarder de manière scientifique l’homme en tant qu’être social.

Dans cette entreprise, si nous connaissons désormais les conditions à remplir, il est désormais nécessaire d’élever notre art de la compréhension au niveau d’une « science ». Pour y parvenir, je dois concéder que je crois moins aux vertus de la mise en commun du savoir scientifique (comme étant celui d’un travail cumulatif de générations de chercheurs de vocations multiples), qu’au travail d’un seul homme. Certes un seul homme ne peut pas tout faire, mais ce que peut faire un homme déterminé sera toujours supérieur à ce que peut faire une communauté (même ou surtout scientifique) qui ne s’en donne pas les moyens. Et respectivement à la démesure de la « promesse anthropologique », j’estime que seul un homme déterminé peut y parvenir.

10.2 Subsumer les catégories

Selon Louis Dumont cette incommensurabilité reposerait sur une distinction fallacieuse entre « idée » et « valeur ». Fallacieuse car le degré de différenciation, d’articulation des idées n’est pas indépendant de leur valeur relative. Cependant, la corrélation entre idée et valeur n’est pas simplement directe, ce qui ne facilite pas son appréhension. Sans doute, il y a peu de chance de trouver des « idées » élaborées en des matières de peu d’intérêt, et à l’inverse, on différencie ce que l’on valorise.

La complémentarité de niveaux 10.2.1

On pourrait légitimement objecter que des entités aussi complexes sont bien retorses à traiter et se demander s’il est réellement possible d’avoir prise sur ces objets multidimensionnels dans leur interrelation.

Comment donc améliorer notre perception de la relation entre « Idée » et « Valeur »? La tâche est certainement difficile, qui plus est, elle va à l’encontre de nos habitudes de penser les plus élémentaires. Cependant, nous n’étions pas entièrement dépourvus d’indices. D’abord, la configuration est sui generis, idées et valeurs sont hiérarchisées d’une façon particulière. Les idées « supérieures » contredisent et incluent les « inférieures ». Une relation toute particulière que

L. Dumont nomme « Englobement (du contraire) ». Une idée qui grandit en importance et en statut acquiert ainsi la propriété d’englober son contraire.

Ensuite, la configuration est ainsi, dans le cas normal, « Segmentation (de la valeur) ». Depuis cette perspective, le monde est présenté comme une série continue d’êtres, du plus grand au plus petit. Les êtres sont multipliés à tel point que la distance entre eux devient insignifiante et ne laisse pas de vide. La discontinuité entre des sortes d’êtres différents est vue comme une continuité de l’être comme tout. Plus largement et plus profondément, la segmentation apparaît comme une forme dans laquelle les différences sont reconnues tout en étant subordonnées à l’unité et englobées en elle¹³².

Enfin, cette hiérarchie inclut l’« inversion » comme l’une de ses propriétés. L’inversion est inscrite dans la structure: la seconde fonction aussitôt définie, elle implique l’inversion pour les situations qui lui appartiennent. En d’autres termes, la hiérarchie ne porte pas seulement sur les entités considérées, mais aussi sur les situations correspondantes et cette « bidimensionnalité » implique l’inversion. Cette inversion constitue une importante réserve car en hiérarchie, du fait de leur asymétrie, les parties ne sont pas dans le même rapport au Tout. Elles sont ainsi à différencier en valeur en même temps qu’en nature.

Si l’inversion d’une opposition binaire ne produit rien – puisque par définition une opposition symétrique est inversable à volonté – l’inversion d’une opposition asymétrique est quant à elle significative. L’opposition inversée n’est pas la même que l’opposition initiale, ce qui est vrai pour une Partie l’est aussi pour le Tout. Si l’opposition inversée se rencontre dans le même Tout où l’opposition directe était présente, elle indique à l’évidence un changement de niveau. De fait, elle signale un tel changement avec un maximum d’économie en ne faisant usage que de deux éléments hiérarchisés et de leur ordre¹³³...

En conséquence, ce n’est pas assez de parler de différents « plan » car ils sont inscrits dans l’idéologie elle-même, il nous faut aussi parler de « niveaux », qui sont donnés, hiérarchisés en même temps que les entités correspondantes.

L’équivalence de fonction 10.2.2

Le propre de la distinction hiérarchique serait donc la réunion de la distinction entre niveaux et à l’intérieur de chaque niveau.

Cette articulation hiérarchique très complexe doit être comparée, mutatis mutandis, à cette étiquette hautement élaborée de la Chine traditionnelle. Depuis la classification de deux classes de symboles sous les emblèmes Ying et Yang, l’étiquette chinoise a abondamment recours au renversement dans un ensemble complexe d’oppositions et d’homologies et parvient ainsi à différencier chaque situation de toutes les autres, de réduire à zéro le résidu d’insignifiance de l’idéologie. Pour autant, la « hiérarchie de niveaux » résulte de la nature même de l’idéologie: poser une valeur, c’est poser en même temps une non-valeur.

Or poser une « non-valeur » c’est organiser ou constituer un donné où il restera de l’insignifiant. Un Insignifiant pour le moins déterminant si l’on en juge un peu par l’exemple de Dumont. En effet, que penser de cette lente croissance des modes scolastiques et juridiques de pensée qui en accentuant la clarté et les distinctions plutôt que les interrelations, finiront par isoler la dimension politique du religieux? Ou encore de ce similaire mouvement dont résulterait l’émancipation de l’économique par rapport au politique et ce jusqu’à ce que la prédominance des représentations économiques demande, à un certain stade, une réduction des prérogatives politiques?

S’il en est ainsi, nous pouvons supposer qu’une chose peut remplacer une autre, qu’il y a entre elles une certaine « équivalence de fonction ». Mais la rationalité qui repose sur la relation de cause à effet, ne peut aller au-delà de la relation des moyens aux fins. Comment l’appréhender lorsque la relation de causalité s’inverse, lorsque le moyen devient la fin, comme ce fut le cas de la peinture moderne? Lorsque les moyens jusque-là subordonnés à la référence descriptive s’émancipent et que chacun d’eux et à tour de rôle viennent au premier plan, quelle est alors la finalité? Il est vrai que nous ne pouvons pas dériver de cette empreinte une prescription, mais elle représente le revers de la prescription, sa limite ou plus justement sa contiguïté.

Cb) LA MODERNITÉ COMME VARIANTE HOLISTIQUE

Une idée qui grandit en importance et en statut acquiert la propriété d’englober son contraire. Cet englobement implique un changement d’ordre, c’est-à-dire une Inversion et cette Inversion est asymétrique. A l’image de l’étiquette chinoise qui lui sert de modèle, cette Inversion asymétrique est un renversement complexe d’oppositions et d’homologies. Plus justement, elle est renversement d’inversions, celle d’oppositions et de contrariétés entre plans (à l’intérieur du niveau), comme celle d’homologies et d’analogies entre niveaux (à l’intérieur d’un ordre). Mais il en manque peu pour que cet ordre soit à son tour renversé, et avec lui, espérons-le, la vision que l’on se fait du monde.

Pour cela, il nous faut parvenir à décrire les différents domaines ou aspects dans un même langage¹³⁴ et pour cela il nous faudra « subsumer les catégories ».

L’anthropologie de la libération

Il y a deux grandes raisons pour lesquelles je suis redevable à mon directeur de thèse, Pierre-Philippe Rey. La première, personnelle et affective, est d’avoir crée et maintenu le département d’anthropologie de Paris 8 au moins jusqu’à mon arrivée. Nulle part ailleurs, j’aurais pu écrire ce que j’écris et encore moins de la manière dont je le fais.

L’autre grande raison, intellectuelle cette fois, tient déjà à son analyse iconoclaste du marxisme et de cette critique radicale qui consiste à dire que dans Le Capital, la classe ouvrière est d’abord pensée comme « privée de richesses » alors qu’elle devrait être pensée comme « privée de Liberté ». Or ce qui est en jeu dans l’affrontement entre les classes ce n’est pas la répartition des richesses, mais bien celle de la Liberté. Plus encore, son mérite est d’avoir remarqué le mouvement historique en cours – et qui traversa même le matérialisme (le communisme) – celui d’un glissement (sémantique), comme d’un retournement (linguistique) et finalement d’un irrépressible renversement (idéologique) de l’idéologie.

Ce mouvement est celui du retournement des mots qui consistent à leur faire dire le contraire de ce qu’ils veulent signifier et de leur réconciliation inique une fois totalement détournée de leur sens originel¹³⁵. Mais, paradoxalement, cette réconciliation fallacieuse de mots totalement détournés de leur sens ridiculise et abat les murs qui ont été élevés entre eux et permet aussi d’espérer le retour à leur sens véritable. Ce sens qui est par conséquent celui de leur réunification comme espoir et objectif de tous les exploités doit garantir le Renversement de la théologie en anthropologie. Or, c’est bien de ce renversement dont nous voulons traiter, celui d’un concept proprement ecclésiastique, la « hiérarchie ». Ce Renversement de la « théologie » en « anthropologie » ne pourra se faire sans renversement de la « hiérarchie », sans renversement du renversement.

Ce renversement est celui de la pensée de la conciliation entre la libération de l’Homme Universel et celle de chaque homme particulier, et bien entendu, comme médiation entre les deux, celle de chaque groupe humain particulier, qu’il s’agisse du genre, d’une classe sociale, ethnique, nationale, régionale, locale, etc.¹³⁶ Ce passage d’une Théologie ségrégative à une Anthropologie libératoire appelé de nos vœux, est avant tout celui du Polythéisme au Monothéisme à travers les évolutions successives de ce dernier. Il s’engage depuis un relatif monothéisme (hénouthéisme du judaïsme primitif) à un monothéisme relatif (puisque réservé au seul peuple élu). De cet Universalisme de principe (Judaïsme), il s’élargit ensuite à un Universalisme absolu mais « céleste » (Christianisme) avant de s’ouvrir à un Universalisme tout aussi absolu mais cette fois « terrestre » (Islam).

Transféré en Europe (Translatio Studiorum), cet absolutisme mondain aboutit d’abord à un schisme dans le second Monothéisme entre un Absolutisme temporel (Empire) et un Absolutisme spirituel (Papauté). Un schisme qui provoquera une scission du dogme entre une Spiritualité contemplative (Catholicisme) et une Spiritualité proactive (Réforme). Dès lors, cet esprit divin descendu du ciel s’incarne dans la volonté Individuelle (Protestantisme de Luther à Calvin). Conséquemment à ce dernier renversement, l’esprit sort alors de la sphère religieuse pour être philosophiquement pensé par Hegel qui transforme cette spiritualité pratique en esprit spéculatif. Convertie en processus historique, cette Phénoménologie se matérialisera entre une spéculation politique qui prendra le nom de « socialisme » et une économie spéculative qui prendra celui de « capitalisme ».

Il en manque peu avant que ce renversement ne prenne la tournure définitive qui doit être la sienne, celle du retour de l’attribut de l’Esprit à qui de droit. Le retour non pas de du sacré mais bien de ce qu’il glorifie, la Souveraineté et sa rétrocession à son véritable maître, l’« individu ». Celle d’un homo libertaris libéré du joug de la hiérarchie comme de l’illusion égalitariste.

Si la fin d’une histoire est toujours le début d’une autre, alors on pourra éternellement reprocher à mon travail de DEA comme une « sacrée lacune » de ne pas avoir mené d’enquête « sérieuse ». Mais là n’était pas à mon sens le principal intérêt de la démarche.

Il est exact que je ne pris même pas la peine de vérifier qu’effectivement le convoi était arrivé ou non à destination et si la cargaison avait été donnée ou revendue. Comme je n’ai pas davantage cherché à connaître sa destination finale, ou encore à quoi la cargaison était destinée et finalement qu’est-ce qui était destiné à qui et à quoi? Je ne nie pas l’intérêt de cette démarche, bien au contraire. À ma décharge, une nouvelle fois, il est vrai aussi que nous n’avons jamais eu droit de regard sur le contenu de la cargaison. Il est vrai aussi que j’aurai pu faire preuve d’un peu plus d’audace mais que l’on me passe l’expression, je n’avais pas envie de remuer davantage la merde.

Si je n’ai pas cherché à en savoir davantage, c’est que j’en avais déjà bien assez vu. Bien assez vu dans le sens où je n’en étais pas à mes premiers déboires avec ce genre d’action solidaire. Je n’avais pas besoin de plus pour forger mon opinion et entamer mon analyse. J’irai même plus loin, en affirmant que « l’imprécision des données » qui relève effectivement du domaine « du ragot ou de la vantardise des intéressés » est à elle seule suffisante pour révéler l’inconséquence de ce genre d’expédition et de fait, l’incongruité de leur raison d’être. Du moins tant qu’on s’entête à les considérer pour ce qu’elles doivent être (une œuvre humaniste) et pas pour ce qu’elle sont dans les faits (un business). À partir de là, j’avais le champ libre pour dérouler mon interprétation.

À titre personnel, je n’ai pas plus l’intention de dénoncer, que de corriger les travers de ce monde, du moins pas au coup par coup. Il ne m’a jamais plu et les orientations qu’il prend m’intéressent chaque fois moins. À mon existence, j’avais espéré donner un peu de consistance par l’humanitaire, ce fut un échec. Une impasse dans laquelle je me suis encore fourvoyé un peu plus profondément par ma fréquentation de la Révolution bolivarienne vénézuélienne. Le fait que la Solidarité tout comme la Révolution ne pouvaient rien pour les hommes est venu conforter une évidence dont la conclusion s’imposait d’elle-même. Le problème ce n’était finalement pas tant les systèmes que les hommes et pas seulement ceux qui les dirigent, mais parfois ceux-la même à qui on offre l’émancipation sur un plateau d’argent.

De ce constat d’une triste banalité devait naître l’esprit de ce travail: un « Testament misanthropique », soit le renoncement à l’humanisme, c’est-à-dire au moyen qui devait conduire à l’avènement d’un monde meilleur, et à un réquisitoire, celui de la remise en question de la valeur de la finalité, l’Humanité, le réceptacle de tous ces efforts. Cette acrimonieuse lecture critique de mon travail de DEA me permet aujourd’hui d’en offrir une synthèse qui constituera une bonne introduction à la réflexion qui va suivre, puisqu’elle en est sa genèse. Une problématique, une hypothèse et une théorie ont guidé mon travail de DEA et c’est de leurs articulations que s’est élaborée toute ma réflexion de Thèse:

Comment d’une conception aussi louable que l’aide au développement pouvait-on arriver à des résultats, à savoir des applications pour le moins discutables? Tel fut le point de départ de ma réflexion. L’aide au développement comme échange à prépondérances économiques et à visées politiques en fut son hypothèse. Un commerce dans le sens économique du terme, mais un commerce politique dans l’acceptation clausewitzienne de l’expression, faisait de notre champ, un champ de bataille, la continuation de la guerre par d’autres moyens. Une guerre qui ne disait certes pas son nom mais dont la bestialité du commerce n’avait rien à envier à la férocité des armes.

Dans cette complémentarité revisitée des conceptions clausewitzienne et foucaldienne, émergeait l’idée que le « développementarisme » n’était que le reflet d’une politique commerciale, rouage d’un commerce idéologique qui participait de la hiérarchisation du monde appelé « globalisation ». Au-delà de leur opposition, les conceptions clausewitzienne et foucaldienne de la Guerre pointaient surtout une « complémentarité de niveau » et une « équivalence de fonction » propre à la relation hiérarchique.

11.1 Relation Modernité/Sécularité

Cette association illustre à merveille l’incongruité qui consistait à analyser l’opposition en deux composantes, comme si elle comportait à la base une « symétrie de principe », plus générale, et, de plus, une « asymétrie de direction » qui s’y ajouterait et à laquelle s’attacherait la « valeur » (c’est une façon, notons-le, de séparer fait (la symétrie présumée) et valeur (l’additif asymétrique). Sinon que cette incongruité était justement le *modus operandi* de ce cas prétendu exceptionnel qu’on nomme Modernité.

Le dilemme de la Modernité 11.1.1

Selon Louis Dumont, on peut prendre la configuration moderne comme résultant du bris de la relation de valeur entre élément et tout, le Tout est devenu un tas¹³⁷. Mais la décomposition de la relation originale n’aurait pas eu pour seule conséquence la substitution d’une vue plane à une vue en profondeur, elle a aussi séparé les « valeurs » des « idées » et en général des « faits ». Ce qui signifie que nous séparons « idées » et « faits » des Touts dans lesquels ils se rencontrent.

Plutôt que de mettre en relation le niveau considéré avec le niveau supérieur nous limitons notre attention à un seul niveau à la fois. En séparant les éléments, nous supprimons la subordination¹³⁸. La suppression de la subordination répond à une condition *sine qua non* de la modernité qui se traduit dans les faits par un égalitarisme impérieux. Mais en séparant ainsi « fait » et « valeur » pour assurer la suppression de la subordination, la pensée moderne devient exceptionnelle en ce qu’elle sépare aussi et surtout être et devoir être. Il est donc devenu impossible de déduire « ce qui doit être » de « ce qui est ». La transition n’est pas possible des faits aux valeurs, jugements de réalités et jugements de valeur sont de nature différente.

La dimension de la valeur, qui avait été jusque-là spontanément projeté sur le monde, est désormais cantonnée à ce qui est pour nous son seul domaine véritable, soit l’esprit, le sentiment et le vouloir de l’homme. C’est ainsi qu’à un cosmos hiérarchique fut substitué notre univers physique homogène¹³⁹. Ce constat entraîne deux conséquences, d’une part l’« intériorisation de la morale » et d’autre part la « suprématie de la science ». Quant à l’explication de ce type de volonté sans précédent, Louis Dumont suppose qu’elle a été forgée dans l’éloignement vis-à-vis du monde de l’ancien christianisme – les premiers chrétiens étant des individus-hors-du-monde – d’où sort le personnage de Calvin, « prototype de l’homme moderne », mu par une volonté de fer enracinée dans la prédestination¹⁴⁰.

Deux réserves sont cependant à émettre. La première consiste à dire que si la séparation des éléments – comme réponse à l’exigence *sine qua non* d’un impétueux égalitarisme – nous contraint à limiter notre attention à un seul niveau à la fois. Et bien malin serait celui qui pourrait nous certifier que cette substitution d’une vue en profondeur par une vue plane garantit sérieusement la suppression de la subordination... On est largement en droit d’en douter. La seconde remarque relève que la modernité a beau être une variante exceptionnelle du modèle général, elle n’en demeure pas moins enchâssée à l’intérieur de ce modèle et qu’ici le modèle moderne n’est lui-même qu’un cas particulier du modèle général.

Ce dilemme de la modernité, c’est déjà celui d’avoir supprimé la subordination sans avoir éliminé ni la misère, ni l’exploitation. C’est aussi celui d’avoir favorisé une anomie par « atomisation » et « uniformisation » par le prisme d’un égalitarisme de façade obtenu en nivelant par le bas l’humanité¹⁴¹. Mais la racine de ce dilemme ne serait-elle pas simplement d’avoir omis de penser la modernité comme le cas exceptionnel d’un modèle plus général? Un cas peut-être pas foncièrement si exceptionnel qu’il y paraît ou tel que nous nous plaisons à l’imaginer. Plus fondamentalement, ce dépassement de la Modernité n’est-il pas celui, du temps venu, de replacer cette variante exceptionnelle dans le cadre général qui est le sien?

Peut-être découvrirons-nous alors que les incompatibilités rencontrées relèvent en fait d’une seule et même incongruité, celle d’avoir pensé la modernité en dehors de son « cadre de référence » et donc de son « système de valeurs », celui d’un Holisme culturel dont la plus parfaite expression n’est autre que la Hiérarchie.

Quelles seraient donc les caractéristiques qui distingueraient si radicalement les sociétés modernes et les sociétés traditionnelles? Selon Dumont, il est un exemple hors pair de la hiérarchisation de la valeur qui est celui de la représentation de l’univers comme une hiérarchie linéaire appelée la Grande Chaîne de l’Être. C’est une sorte d’échelle à secret dont les barreaux sont multipliés à tel point que la distance entre deux barreaux devient insignifiante et ne laisse pas de vide ; la continuité entre des sortes d’êtres différents est ainsi vue comme une continuité de l’être comme tout¹⁴². Rien ne pourrait être plus éloigné de ce tableau grandiose que la « Barre de couleurs » des Etats-Unis. Mais elle est aussi caractéristique du mode de pensée moderne que la « Grande Chaîne de l’Être » l’est du mode traditionnel: Tous les hommes, au lieu d’être divisés comme précédemment en une multitude d’ordres, de conditions ou de statuts en harmonie avec un cosmos hiérarchique, sont maintenant égaux¹⁴³.

Du côté traditionnel, les distinctions sont nombreuses, fluides, flexibles, elles courent indépendamment les unes des autres en un lacs de faible densité ; Elles sont aussi diversement accentuées selon les situations, tantôt venant au premier plan, tantôt s’estompant. Quant à nous, modernes, nous pensons la plupart du temps en noir et blanc, étendant sur un vaste champ de claires disjonctions (ou bien, ou bien) et utilisant un petit nombre de frontières rigides, épaisses, qui délimitent des entités solides¹⁴⁴. On voit que là où les « non-modernes » distinguent des niveaux à l’intérieur d’une vue globale, les « modernes » savent seulement substituer un plan spécial de considérations à un autre, et trouvent sur tous ces plans les mêmes formes de nette disjonction, contradiction, etc¹⁴⁵.

Finalement, nos deux configurations articulent deux relations différentes entre la connaissance et l’action: Dans le premier cas l’accord est garanti au niveau de la société: les idées sont en conformité avec la nature et l’ordre du monde, et le sujet n’a rien de mieux à faire que de s’insérer consciencieusement dans cet ordre. Dans le second cas, il n’y a pas un ordre du monde humainement significatif, et il revient au sujet individuel d’établir la relation entre les représentations et l’action, c’est-à-dire en gros entre les représentations sociales et sa propre action¹⁴⁶. Face à une telle disjonction, une telle scission de l’Humanité, la tentation peut-être grande de renouer avec l’Unité originelle. Mais si l’intention est somme toute méritoire, il faudrait voir à ne pas se laisser bercer par une aventureuse facilité car les choses ne sont pas aussi simples qu’elles apparaissent, pas sans risque non plus.

11.2 La combinaison

Le danger totalitaire 11.2.1

Kant n’avait pas plus tôt proclamé cette disjonction fondamentale entre être et devoir être¹⁴⁷ que ses talentueux successeurs, et les intellectuels allemands en général, se lancèrent dans des efforts désespérés pour rétablir l’unité. On peut-être enclin de prime abord à sympathiser avec tous ceux qui ont essayé de restaurer l’unité entre fait et valeur. Cela serait pourtant faire peu de cas de l’histoire, et de l’histoire récente.

Le type le plus dangereux apparaît comme un effort désespéré pour transcender l’individualisme par un recours à un « ersatz » moderne de religion¹⁴⁸. Pourtant, le danger ne naît pas seulement de la tentative d’imposer de telles doctrines par la violence. Il est contenu dans la doctrine elle-même sous la forme d’incompatibilités de valeurs qui s’expriment par la violence au niveau de l’action. En 1922, dans un article qui rétrospectivement apparaît prophétique quant au développement allemand subséquent, Karl Pribram a fait remarquer la similitude de structure et l’incongruité parallèle du « nationalisme prussien » et du « socialisme marxiste ».

Tous deux présentent un saut d’un fondement individualiste à une construction holiste, dans un cas l’ « État », dans l’autre la « Classe prolétarienne », qui sont dotés par la doctrine de qualités incompatibles avec les présuppositions initiales, et donc illégitimes. Dans de telle rencontre le totalitarisme est contenu en germe. Si le totalitarisme représente donc une collision entre individualisme et holisme, s’il constitue une maladie de la démocratie moderne où, celle-ci tombe, par une pente irréversible, quand elle perd de vue ses limites, veut se réaliser parfaitement et, mise en échec par les faits se divise contre elle-même, nous sommes – l’histoire devrait nous l’apprendre – dans un cercle. Mais si ce cercle est vicieux, il peut donc tout aussi bien être vertueux. L’histoire nous l’enseigne, il apparaît plus avisé de maintenir distincts, « holisme » et « individualisme », que de chercher

à les réunir ou à les subsumer en quelque façon. Les deux vues de l’homme en société, même si dans une société donnée elles sont empiriquement présentes à des niveaux différents, sont directement incompatibles¹⁴⁹. S’il est commode de lier le totalitarisme à de telles incompatibilités, il existe cependant des incompatibilités dans les sociétés sans qu’elles développent ce fléau. Tönnies y insistait: « communauté » et « société » sont toutes deux présentes comme principes dans la société moderne. Une réponse provisoire est qu’elles se rencontrent à des niveaux différents de la vie sociale¹⁵⁰.

Une autre plus élaborée selon Louis Dumont serait qu’en vérité il y a, un besoin de réintroduire quelques degrés de holisme dans nos sociétés individualistes, mais ce ne peut être fait, qu’à condition d’introduire une articulation hiérarchique très complexe, quelque chose de parallèle, mutatis mutandis, à l’étiquette hautement élaborée de la Chine traditionnelle¹⁵¹.

Le rôle de l’anthropologie 11.2.1

Dès lors, si nous ne pouvons concilier « universalisme individualiste » et « holisme culturel », que nous reste-t-il à faire? Si L. Dumont préconise de les combiner hiérarchiquement, devinez à qui incomberait cette noble tâche?

Si en « séparant l’homme de la nature » et en « dévaluant les rapports entre hommes », les sciences ont réussi à assurer la maîtrise de l’homme sur le monde naturel, elles ont eu aussi pour résultat de confronter l’homme à son énigme, ce prométhéisme unique, et étrange, de l’homme moderne. Si selon Dumont, l’anthropologie traite à sa manière propre de cette « énigme de l’homme », alors elle est à la fois partie intégrante du monde moderne, et chargée de le transcender ou plutôt de le réintégrer dans le « monde plus humain » que les sociétés avaient en commun jusque-là.

En d’autres termes, notre problème serait de construire un passage entre notre idéologie moderne qui sépare valeurs et faits et les autres idéologies où les valeurs sont imbriquées dans la conception du monde? C’est un fait que les cultures agissent les unes sur les autres, et donc communiquent en quelque manière, médiocrement. S’il appartient à l’anthropologie de donner une forme consciente à ces tâtonnements, et de répondre ainsi à un besoin contemporain et que nous serions-nous commis à la tâche de réduire la distance entre nos deux cas, de réintégrer le cas moderne dans le cas général¹⁵², cela devait-il immanquablement signifier de le réintroduire de manière hiérarchique? Léo Strauss affirmait contre Max Weber que la science sociale ne peut se passer d’évaluer.

Il est nécessaire que les cultures n’apparaissent pas aussi indépendantes les unes des autres qu’elles le prétendraient et que leur cohérence interne semble le garantir. Mais si réintégrer l’homme moderne dans le « monde plus humain » que les sociétés avaient en commun jusque-là signifie le « transcender », je crains que cela signifie qu’il faille surtout le sortir du monde trop humain qui est le sien, ce monde sous-humain de la hiérarchie. Si l’anthropologue est commis à la lourde tâche de répondre à un besoin contemporain, je préférerais autant que ce soit celle-ci.

La distinction hiérarchique

Pour les uns, le mal est seulement l’absence ou l’insuffisance du bien, le vice, la limite ou le degré zéro de la vertu ; pour les autres, le mal est un principe indépendant dressé contre son opposé le bien. Dans la définition de l’opposition hiérarchique que propose Dumont, le bien doit contenir le mal (son opposé) tout en étant son contraire (en l’englobant). En d’autres termes, la vraie perfection, ce n’est pas l’absence de mal, mais sa parfaite subordination: Un monde sans mal ne saurait être bon¹⁵³...

Louis Dumont appelle « opposition hiérarchique¹⁵⁴ », l’opposition entre un ensemble (et plus particulièrement un Tout) et un élément de cet ensemble (ou de ce Tout) ; L’élément n’est pas nécessairement simple, ce peut-être un sous-ensemble (Holon). Cette opposition s’analyse logiquement en deux aspects partiels contradictoires: d’une part l’élément est identique à l’ensemble en tant qu’il en fait partie (un vertébré est un animal), de l’autre, il y a différence ou plus strictement contrariété (un vertébré n’est pas seulement un animal, un animal n’est pas nécessairement un vertébré). Cette double relation d’identité et de contrariété est plus stricte dans le cas d’un tout véritable (concret) que dans celui d’un ensemble plus ou moins abstrait (tel que celui de « Modernité », pour l’exemple qui nous intéresse ici).

Ainsi, des relations hiérarchiques sont présentes dans notre idéologie « moderne », mais elles ne se donnent pas comme telles. Il en est ainsi chaque fois qu’une valeur est concrètement affirmée: elle subordonne son contraire mais on

se garde de le dire. Ainsi une idéologie moderne, hostile à la hiérarchie doit évidemment comporter tout un réseau de dispositifs pour neutraliser où remplacer la relation en cause. Tout d’abord on peut éviter le point de vue où la relation apparaîtrait. Ainsi, dans les taxinomies, nous avons l’habitude de considérer séparément chaque niveau et nous évitons de rapprocher un élément du premier ordre, soit « A », d’un élément du second ordre, soit « a ». Nous produisons ainsi des ensembles, non des Touts.

Un autre dispositif fort important, réside dans la distinction absolue que la modernité introduit entre « faits » et « valeurs ». En occultant la hiérarchie de niveaux nous sommes enclin à voir superficiellement des incompatibilités là où un examen attentif révèle des différences qui sont fonctions de cadres de référence différents: On voit ou bien des choses-en-elles-mêmes ou bien des choses-en-relation, donc dans un cadre de référence¹⁵⁵. Ainsi, dans la « classification binaire », l’opposition distinctive employée à l’état pur atomise le donné en même temps qu’elle l’uniformise alors que la « distinction hiérarchique » le réunit en soudant deux dimensions de distinction: entre niveaux et à l’intérieur du niveau¹⁵⁶.

Ainsi, la saisie hiérarchique d’une opposition nous renvoie à la « distinction de niveaux » dans l’« idéologie globale » car la hiérarchie est essentiellement « englobement du contraire ». Dans la relation hiérarchique, l’élément fait parti de l’ensemble, lui est en ce sens consubstantiel ou identique, et en même temps il s’en distingue ou s’oppose à lui. Il n’y a pas d’autre façon de l’exprimer en termes logiques que de juxtaposer à deux niveaux différents, ces deux propositions qui prises ensemble se contredisent. Le propre de la distinction hiérarchique serait donc de les réunir en soudant entre niveaux et à l’intérieur du niveau, ces deux dimensions de distinction, ce que Dumont désigne comme « englobement du contraire ».

Il me semblait cependant percevoir dans ce bel édifice théorique un redoutable sophisme. En effet, quel « vertébré » ne serait pas un animal? L’Homme? Mais depuis quand l’Homme n’est pas ou plus un « animal »? Certes nous pouvions admettre qu’il ne l’a jamais été si nous adhérons au préalable au créationnisme... Sinon c’est dans une redoutable joute rhétorique que nous n’allions pas tarder à nous lancer.

XII/ LA RÉINTÉGRATION DANS LE SYSTÈME GÉNÉRAL

12.1 En deçà de Tout

L’analyse théorique de Louis Dumont embrassait si pleinement l’expérience empirique, qu’il ne pouvait y avoir qu’une seule raison logique valable: l’expérience empirique n’était que l’expression de l’analyse théorique. Or, si cette expérience empirique n’était que l’expression d’une analyse sociologique effectuée à partir d’une saisie théorique de la hiérarchie, alors il nous fallait accepter l’évidence que l’expérience empirique était assujettie au dictat de la relation hiérarchique.

L’Imperfection hiérarchique 12.1.1

Le problème était que cette expérience était justement la notre. Or, s’il nous fallait admettre que cette réalité n’est que le jouet d’un processus hiérarchique alors c’était bien entendu la hiérarchie qu’il convenait de renverser. Mais s’il était reconnu que la hiérarchie n’est que l’oripeau, la guenille de l’inversion, alors c’était surtout son processus d’inversion qu’il nous fallait enrayer. Mais là, le problème n’était plus tellement la hiérarchie mais bien l’inversion.

Mes tentatives pourtant nombreuses pour contrer la théorie par la théorie furent toutes invariablement vouées à l’échec et l’évidence s’imposa finalement à moi que le phénomène était trop parfait pour être mis en défaut. Avant de le faire plier je devais me résigner à le comprendre, c’est-à-dire à le décrypter et le déchiffrer. La force de ce phénomène était paradoxalement sa simplicité. De prime abord si revêche à l’entendement, il se révélait toujours d’une évidence enfantine une fois le voile levé. Ainsi à plus d’une occasion, en vérité à chaque étape de son élaboration, ai-je cru pouvoir faire l’économie de sa complète compréhension pour en venir à bout. C’est que pendant longtemps j’ai pensé qu’en saisissant une partie de façon isolée, je pourrais réussir à inférer l’ensemble. Or, c’était une erreur.

Non pas qu’il n’était pas possible d’obtenir une vision globale, c’était même tout l’objectif, c’était juste que cette compréhension ne s’offrait pas comme telle. Au grand damne de ma patience, de mes efforts et surtout de ma rage, je ne devais cependant jamais y parvenir de la sorte. Cette rage qui me guidait dans ce combat contre un phénomène que j’estimais responsable de toutes les affres dont pâtitait l’humanité et dont je me faisais un point d’honneur à venir à bout, est évidemment celle aussi qui m’aveuglait. C’est que le processus d’inversion n’était pas vil en lui-même, tout simplement il était, et qui plus est, il est à mon sens « universel ». Il était car il avait certainement été de tout temps et le serait assurément pour longtemps encore, au moins aussi longtemps que nous se serons en mesure de l’entendre.

Vil, il l’était du fait de la forfaiture qui le désigne, la hiérarchie et encore que la hiérarchie n’en soit que la duplicité. Cependant, si je dois avoir un peu de considération pour tous mes efforts ou l’impudence de ma tentative, je dois admettre que la hiérarchie est le modèle qui a su jusque-là le mieux, disons non pas apprivoiser mais bien amadouer ce phénomène. Mais surtout, si la hiérarchie était sa falsification la plus aboutie, elle en était à la fois sa pire dépravation comme finalement la meilleure manière de l’appréhender. Sa conceptualisation par Dumont permettait d’apprécier le chemin parcouru, et, chemin faisant, des concessions arrachées de haute lutte à son hermétisme, comme d’anticiper celui encore à parcourir, et ce à travers la logique de son cheminement propre puisqu’elle n’était bien sûr que celle de l’« inversion ».

En fait, il n’y a en soi aucune manière de pervertir un processus parfait ou plutôt, il n’y en à qu’une, c’est de le manipuler imparfaitement. Et l’on comprendra ainsi aisément qu’un processus peut être parfait en soi (noumène) sans qu’il le soit dans ses manifestations (phénomène) ou que l’on peut pervertir un phénomène essentiellement parfait en altérant sa représentation (l’objet tel qu’il nous apparaît en passant par notre esprit) et ainsi le convertir en le pire des systèmes (le phénomène tel qu’il se passe dans la réalité).

La forfaiture hiérarchique 12.1.2

Lorsqu’un processus est dit parfait mais que contre toute attente et corollairement, il ne se manifeste que dans l’imperfection, il n’y a qu’une seule chose à entendre, celle simple et évidente qui consiste à penser qu’il ne s’exprime que de

manière imparfaite. Imparfait ne signifie donc pas forcément ou systématiquement frauduleux. Il signifie, je pense, et ce dans la plupart des cas et particulièrement dans celui qui nous intéresse, simplement incomplet.

Que cette incomplétude soit maintenue et pas forcément en ignorance de cause, en clair que cette incomplétude ne soit pas dénuée d'intentions malveillantes est un problème que je laisse volontiers à la conscience de ceux à qui la responsabilité de cet obscurantisme incombe. Telle est à mon sens toute l'ambivalence de la forfaiture hiérarchique, et plus qu'à la tenue d'un procès d'intention, je préfère m'en tenir à l'idée ténue que peut-être ne lui manque t'il qu'une étape historique. Même s'il est bien évident qu'une hiérarchie qui favoriserait l'accomplissement de l'intégralité de l'inversion n'en serait déjà plus une et qu'une telle complétion sonnerait sans rémission son glas.

La difficulté de notre réflexion n'était donc pas de corriger un processus mais consistait à en rétablir l'intégrité par l'« intégralité ». Or, si ce rétablissement devait découler de lui-même, son intégralité était loin d'en relever. Je m'explique. Si ce processus était intégral, il serait déjà intègre. Pour qu'il le soit véritablement, il fallait non pas le rétablir dans son intégralité mais bien établir cette dernière. La résolution du problème était le problème lui-même. Ce qui faisait défaut au processus était ce qui le mettait en défaut. La tâche promettait d'être ardue et ainsi, pendant longtemps, ai-je craint qu'arriverai le moment où je devrai reconnaître n'être parvenu qu'imparfaitement à l'accomplissement de cette tâche!

Imparfaitement ne voulait bien évidemment pas dire approximativement mais bien incomplètement, encore que scrupuleusement et soigneusement établi pour ce qui aurait pu l'être. C'était donc une recherche inachevée que je m'apprêtais à livrer à partir d'ici. Et pourtant je pouvais dire ce qu'il manquait à cette réflexion, ce qui lui faisait défaut: Ce qui (nous) faisait défaut était une « Éversion », non pas une énième « Inversion » ou renversement mais bien une Éversion, entendue comme un « bouleversement ». À mes yeux, ce bouleversement ne pouvait consister qu'à renvoyer le schème hiérarchique à la réalité qui lui appartenait et en rendant ainsi au réel ce qui lui revenait, en finir avec ce semblant de réalité pur produit du simple schème.

Je pouvais le dire, mais je ne pouvais correctement l'expliquer encore qu'étrangement, je parvenais souvent à l'appliquer¹⁵⁷. L'intuition mienne était que la réponse se situait dans cette propriété intrinsèque de la distinction hiérarchique, cette propension à réunir le donné en soudant deux dimensions de distinction: entre niveaux et à l'intérieur du niveau¹⁵⁸. Seulement il était bien difficile intellectuellement de pouvoir mettre en relation deux niveaux d'inversion. Deux niveaux cela ne signifiait pas seulement deux « échelons » différents, mais aussi deux « échelles » et s'il n'était déjà pas évidemment de faire correspondre les échelons entre eux et les échelles entre elles, comment faire pour parvenir à faire correspondre entre eux « échelons » et « échelles », car rien n'était moins sûr que ces différents ordres soient de même grandeur...

Preuve en est, si l'« inversion » était l'action d'inverser, de mettre dans un sens (niveau) opposé ou dans un ordre contraire, ainsi que le résultat de cette action, alors elle était non seulement celle de mettre dans un niveau « opposé » mais certainement aussi celle de placer dans un ordre « contraire ». Je penchais même en faveur de l'idée qu'il ne s'agissait pas d'un « ou » mais bien d'un « et » et ce et signifiait qu'il nous fallait combiner des niveaux opposés avec des ordres contraires. Cela, il était possible de le réaliser à l'intérieur d'un niveau, il était même possible de l'étendre entre niveaux, en revanche, il était beaucoup plus délicat de l'appliquer à l'ordre lui-même. Sans doute là était la plus grande subtilité. Car si l'inversion s'appliquait aux objets, il s'appliquait aussi au processus qui les mouvait, l'inversion elle-même.

Si seule de cette combinaison à l'intérieur d'un niveau et entre niveaux pouvait naître une nouvelle catégorie, comment y parvenait-elle? Qu'était-ce donc qu'une inversion d'inversion ou plutôt à quoi correspondrait une Éversion? Seule conviction, cette combinaison devait non seulement nous permettre d'identifier avec certitude le point de départ une fois atteint le point d'arriver, mais surtout, en appréciant le chemin parcouru, c'est-à-dire en établissement le raisonnement, de corroborer la méthode.

12.2 Au-delà du Tout

Ce « comment » de la combinaison entre ce à l'intérieur d'un même niveau et ce entre niveaux devait me faire couler beaucoup d'encre et plus encore de me fondre de neurones. Si jusque-là j'avais vu qu'il était possible de combiner « niveaux opposés » à l'intérieur d'un niveau comme de l'étendre entre niveaux, mais qu'en revanche, il était beaucoup

plus délicat de l'appliquer à la dynamique elle-même en « ordres contraires »... c'est que je ne m'aperçus pas que cette « dynamique » relevait justement de cette combinaison au seuil du « à l'intérieur d'un niveau et de l'entre niveaux ».

La perfectibilité homologique 12.2.1

Pour être explicite, c'était le rapport entre la relation à l'intérieur d'un niveau et la relation entre niveaux qui était déterminante. Or ce rapport était, respectivement, analogique et homologique. Pour que la conclusion soit sans appel, il fallait que ce rapport soit à la fois « explicite » et « littéral », explicite dans sa démonstration, et surtout que ces aspects constitutifs/consubstantiels se corroborent, et se corroborent dans un terme unique (littéral). Un terme que viendrait conforter la tautologie.

Pour comprendre ce raisonnement, il faut déjà bien voir que nous sommes confrontés ici à un « enchevêtrement d'entrelacements ». Un entrelacement dont il nous fallait au préalable méticuleusement en démêler l'enchevêtrement. La difficulté était patente! Bien que ses fils soient tissés entre eux et offraient, à n'en point douté, une figure d'ensemble cohérente une fois correctement reliés, il s'avérait qu'on ne pouvait se permettre d'espérer comprendre le fonctionnement de l'ensemble en se contentant d'étudier une petite partie de l'assemblage de façon isolée. L'impossibilité d'inférer l'ensemble à partir de ses composantes renvoyait cet écheveau à une « globalité irréductible¹⁵⁹ ». Seulement que l'irréductibilité de ces globalités relevait certes de la systémique mais surtout, et tout spécifiquement, de ces systèmes qu'on dit « complexes ».

Bien que tardivement – une fois encore – la conclusion s'imposa d'elle-même: Si la hiérarchie est l'expression (la plus parfaite) du « holisme », le holisme est une parfaite illustration d'un système complexe. Un Système complexe... voilà la créature à laquelle nous étions confrontée. Ce n'est d'ailleurs rien de le dire car il va sans dire (même si c'est mieux en le disant) que les « systèmes complexes » sont généralement compliqués. Si, étymologiquement, compliqué, du latin cum-plicare, signifie « plier ensemble » et complexe, du latin cum plexus, « tissé ensemble », cela signifie surtout que les intrications y seraient nombreuses et ombrageuses. Certes, nous pouvions entretenir la certitude que « tout est lié », sinon que nous pouvions être tout aussi certains qu'il faudrait du temps et davantage de perspicacité pour comprendre le phénomène étudié.

Evidemment lorsqu'il s'agit d'articuler un plier ensemble avec un tisser ensemble, pour ne pas dire comprendre ensemble « le plié d'un tissé », du temps et de la perspicacité, il en faudrait certainement. Plus sûrement encore, pour venir à bout du pliage d'un tissage, c'est d'une méthode – ou même mieux d'un principe – dont nous aurions primordialement besoin. Un principe qui nous permette d'articuler deux notions antagoniques et pourtant complémentaires¹⁶⁰. En effet, entre « plier » et « tisser », il semblerait bien que nous soyons en présence de notions quelques peu contradictoires et donc confrontés à un « processus complexes ». Or, le principe pour penser les processus complexes existe et il répond au nom de « principe dialogique¹⁶¹ ». Le principe dialogique souligne l'union complémentaire des antagonismes sans que leur dualité se perde dans l'unité.

Cependant, pour comprendre la complexité de l'organisation d'un système complexe, soit l'agencement d'une totalité en fonction de la répartition de ses éléments en niveaux hiérarchiques, il faut bien saisir que selon son degré d'organisation, une Totalité n'aura pas les mêmes propriétés. Et pour cause, les propriétés d'une totalité dépendent moins de la nature et du nombre d'éléments qu'ils contiennent que des relations qui s'instaurent entre eux. Pour ne rien gâcher, l'organisation en niveaux hiérarchiques produit de nouvelles propriétés à chacun de ses niveaux supplémentaires. Dans cette conception, au niveau « global », apparaîtraient des propriétés non déductibles des propriétés élémentaires, qui s'expliqueraient par un « effet de seuil ». Par principe, il n'y aurait donc pas de « lois de correspondance » entre les types d'états engagés dans la relation hiérarchique.

Paradoxalement à cette limite évidente à la prédiction scientifique, on ne pourrait obtenir le comportement de l'ensemble comme somme de ceux de ses parties (« à l'intérieur d'un niveau ») sans tenir compte des relations entre les divers systèmes secondaires (holon, soit « entre niveaux) et les systèmes supérieurs qui les coiffent (Tout), car ce sont celles-ci qui permettent de comprendre le comportement des parties. Or, si ce sont bien les relations – les différentes interactions (ou les interactions à différents niveaux) – qui sont déterminantes dans les systèmes holistiques et que ces interactions (« interrelations hiérarchiques ») renvoie à l'idée d'une causalité non-linéaire, ne faut-il pas imaginer que

c’est cette non-linéarité qui constitue une limite à la prédiction scientifique? Or, en quoi cette limite ne serait-elle pas davantage celle de l’esprit humain, celle de l’état d’avancement de sa pensée?

Une fois émise cette réserve, peut-on, sans sourciller, en conclure qu’une causalité non-linéaire équivaldrait à une absence de causalité? Bien plus pertinent serait de partir du principe que la structure holistique est fractale (invariable selon les échelons mais variante par changement d’échelle). Si cette correspondance pouvait être établie, c’est depuis la « dialogique » que nous la tenterions. Mais pour cela, il nous fallait mobiliser un autre type de causalité que la causalité linéaire.

La fortune analogique 12.2.2

Là résidait peut-être le secret de l’hermétisme du principe d’inversion, celui qui consiste à penser qu’on ne pouvait rétablir son intégrité, sans établir son intégralité. En effet, l’impossibilité de loi de correspondance d’état homologique signifiait-il l’impossibilité de loi de correspondance en terme de rapport analogique? De fait, il ne peut y en avoir lorsque l’on s’attache à des types d’« états ». En revanche cette correspondance peut être établie en loi à partir non pas d’état mais de processus.

Il a été dit de l’organisation en niveaux hiérarchiques qu’elle produisait de nouvelles propriétés à chaque niveau supplémentaire. Dans cette conception, apparaîtraient au « niveau global » des propriétés non déductibles des propriétés élémentaires qu’on expliquerait par un « effet de seuil ». Limite à la prédiction scientifique, il n’y aurait donc, par principe pas de lois de correspondance entre les types d’états engagés dans la relation hiérarchique. Dans un système holistique, il serait donc impossible de tenter une articulation entre la synthèse ou « la recomposition des éléments d’un tout » et l’analyse ou « la résolution d’un tout en ses parties », à partir d’une analogie qui malgré sa grande force argumentative n’aurait pas de valeur logique en général, et encore qu’elle soit une opération parfaitement rationnelle.

Ne procédant pas d’une analyse, mais réalisant une augmentation du domaine d’application d’un principe logique particulier, si l’analogie comme simple calcul en parallèle n’exprime pas explicitement le rapport entre des notions, elle indique pourtant l’existence d’un rapport identique. Pour ainsi dire, la nature du rapport n’apparaîtrait jamais dans l’expression littérale mais seulement dans l’idée de celui qui s’y penche. Or, si ce sont les associations entre des relations d’identité ou de distinction qui font les prémisses d’un raisonnement par analogie, alors plus qu’à la raison, c’est donc à l’entendement que l’analogie fait appel. Si l’entendement désigne la faculté de percevoir (comprendre par une intelligence assimilée à la fonction intuitive), alors l’intuition nous affirme que c’est dans l’expression littérale que l’analogie se complait.

Si l’analogie est une opération parfaitement rationnelle, comment ne peut-elle avoir de valeur logique? Dans la Critique de la raison pure, Kant définit l’entendement comme la « faculté de créer des concepts ». L’Entendement va permettre la synthèse du divers, c’est-à-dire l’unification des données de l’intuition sensible en les ordonnant au travers des catégories. Si sans intuition l’entendement ne peut saisir positivement aucun objet, en revanche, la détermination négative que peut donner l’entendement d’un objet non sensible (noumène) n’apporterait aucune connaissance. Ainsi, Kant ne se trompe t’il pas fondamentalement quand il écrit qu’on ne saurait rien d’un objet dont nous pourrions seulement dire qu’il n’a ni temps ni espace ni cause. Mais peut-être faut-il préciser qu’une absence de cause linéaire n’équivaut qu’à une absence de cause pour la raison.

En revanche, pour l’entendement, on ne pourra jamais dire qu’une absence de cause linéaire équivaut à une absence de causalité. S’il y a ici absence de cause c’est tout simplement qu’il y a eu substitution de la cause par l’effet et cette substitution est une « inversion » de la causalité. Une inversion, cela signifie non seulement qu’on peut connaître un objet qui n’a ni temps ni espace, ni cause... à partir d’une cause qui n’en est pas une (puisqu’elle est originellement « effet »). Qui plus est, l’inversion comme « négation de la négation » offre une connaissance en creux qui permet à la raison de saisir positivement un objet. Ainsi, et contrairement à ce que prétend Kant, la détermination négative que peut donner l’entendement d’un objet non sensible (noumène) est source de connaissance du phénomène.

Un phénomène qui pourrait bien être à l’origine du « noumène »: Un noumène nommé « vie »! À l’origine de la vie, il s’est créé une sorte de boucle dialogique, une sorte de « machinerie naturelle » qui revient sur elle-même et qui produit des éléments toujours plus divers qui vont créer un être complexe qui sera vivant. Si le monde lui-même s’est ainsi autoproduit, la connaissance doit aujourd’hui se doter des instruments, des concepts fondamentaux qui nous

permettent de relier l’ensemble du phénomène en une figure cohérente. Quand Pascal disait tenir pour impossible de connaître le tout sans connaître les parties, ni de connaître les parties sans connaître le tout, il soulignait avec force que la vraie connaissance est un cercle vertueux qui fait le tour de la connaissance, de celle des parties vers le Tout et de celle du Tout vers ses parties.

Cette idée de boucle est explicitement celle du retour de l’effet sur la cause: En annulant la déviance, cette réversion garantie une relative autonomie au système. S’il en est bien ainsi, alors ce retour de l’effet sur la cause est une « inversion », et surtout la déviance qu’elle annule, n’est autre que l’inversion originelle de la causalité. S’il en est ainsi, alors notre mystérieuse loi de correspondance se nomme « analogie » et sa loi correspond à une « causalité circulaire¹⁶² ».

Un principe unitaire ou rien

Dans Science avec conscience, Edgar Morin estime que le but de la recherche de méthode n’est pas de trouver un principe unitaire de toute connaissance, mais d’indiquer les émergences d’une « pensée complexe » qui ne se réduise ni à la science, ni à la philosophie mais qui permette leur intercommunication en opérant des boucles dialogiques.

Si la philosophie propose avant tout une « vision du monde » et si la science est avant tout une « recherche de méthode », et qu’une pensée complexe se doit, en quelque sorte, de les subsumer, alors cette pensée relève, à mon sens, du « perspectivisme ». Contrairement à Édgard Morin, j’ai donc bien du mal à imaginer que ce perspectivisme puisse atteindre son but¹⁶³ sans trouver un principe totalisant, ou encore penser que le terme de cette recherche n’aboutira pas, in fine, à la découverte d’un « principe unitaire » ou pour le moins fédératif. J’imagine aisément que cette retenue est plus d’ordre éthique que pratique et qu’elle n’est pas étrangère aux affres du positivisme et à cette idée de « progrès » au nom duquel la science a été mise à contribution et dont l’usage de certaines de ses découvertes ont généré les pires conséquences.

S’il est juste d’assumer cet héritage d’une science sans conscience comme « ruine de l’âme », cela l’est d’autant plus que ces atrocités commises grâce au concours de la science ont, dans la plupart des cas, été faites au nom d’idéologies totalitaires, donc gouvernées par un principe totalisant. D’où la réticence, légitime, à en revendiquer un pour la science. D’autant moins qu’il n’est pas sûr que cet « art du tissage » sensé confectionner notre trame de fond ne soit pas au final, la représentation d’un canevas apocalyptique. Pour autant, il me semble que ce mouvement irréversible est déjà engagé. Même avec la défection de la majorité des scientifiques, d’autres, contraints ou volontairement, par avarice, ressentiment, ambition... s’y engageront. Et il ne faut pas espérer qu’une quelconque institution de régulation même internationale l’empêchera.

De l’autre côté du prisme, j’estime à titre personnel que sans un profond changement dans la conscience humaine, la souffrance du monde entier restera un gouffre sans fond¹⁶⁴. Une béance dans laquelle nous finirons cependant par nous abîmer. Il ne serait d’ailleurs pas dépourvu de sens pour l’humanité qu’elle se rende compte de la pression qu’elle subit (et se fait subir) actuellement pour évoluer (en vue d’une nécessaire évolution), car c’est sa seule chance de survie en tant qu’espèce. S’il serait ainsi désirable qu’une conscience humaine supérieure voit le jour dans ce monde¹⁶⁵, le défi n’est pas des moindres, car nous partons de loin. Sur le plan biologique, déjà, nous autres humains sommes indubitablement très proches des animaux. Toutes les fonctions de bases de notre corps nous les avons en commun avec les animaux¹⁶⁶.

Si la vérité qui éclata aux yeux d’Adam et Ève lorsqu’ils découvrir leur corps nus pourrait avoir été: « Ne te fais pas d’illusion. Tu n’es rien de plus qu’un animal » ; à croire que cette vérité était trop dérangeante pour être tolérée. Réalisant qu’ils étaient nus, Adam et Ève se mirent alors à avoir peur. Inconsciemment et très rapidement, ils commencèrent à nier leur « nature animale¹⁶⁷ ». La possibilité menaçante que cette puissante et instinctive pulsion nous submerge et ramène l’humanité à une inconscience totale est sans doute une menace très réelle. Ainsi Freud expliqua l’apparition du sentiment de honte et les tabous¹⁶⁸. S’il est sûr que retomber à un niveau de conscience situé en dessous de celui de la pensée – que l’on imagine celui de nos lointains ancêtres, des animaux et des plantes – n’est pas une solution, y revenir ne serait pas vain.

Si nous ne pouvons revenir en arrière mais que la race humaine veut survivre, nous devons faire l’effort du détour animiste pour passer à l’étape suivante. Mais pas d’inquiétude exagérée... Dans l’univers, la conscience « évolue » sous

des milliards de formes diverses. Ainsi, même si nous ne réussissons pas à atteindre le niveau supérieur, cela n'aura pas grande importance à l'échelle du cosmos¹⁶⁹. Il saura faire sans nous! Si par là il aura perdu une belle occasion, cette occasion aura été aussi belle que décevante puisqu'elle se sera perdue par elle-même.

D) L'ANTHROPOGRAPHIE

Le passage au niveau paradigmatique

Au niveau paradigmatique qui est celui de notre expérimentation, cette propriété intrinsèque de la distinction hiérarchique qui consiste à réunir le donné en soudant deux dimensions de distinction – à la fois entre niveaux comme à l'intérieur du niveau – était en fait celle non plus de l'expérience des catégories mais bien des théories. Seulement que cette opération nous faisait hisser le concept de « système » du niveau théorique au niveau paradigmatique. C'est même ainsi qu'on passait au niveau paradigmatique.

Cette propriété intrinsèque de la distinction hiérarchique devait nous permettre d'articuler le holisme de Dumont et le systémisme de Morin. Cette réunion du donné que sont l'entre niveaux et l'intérieur du niveau n'était que la soudure de deux dimensions de distinction: une dimension théorique et une dimension paradigmatique. Autrement, dit, si le holisme est roi dans le monde des Touts, il n'est que partie dans l'univers des systèmes! Dans le système, l'intérieur du niveau n'est que l'articulation entre différents holons, (Touts partiel) quand l'entre niveau est surtout un Sur-Tout: le Système lui-même. L'entre niveau ou l'autre niveau serions-nous tenter de dire car l'articulation théorique des Touts à l'intérieur du niveau holistique est avant tout celui de l'accès au niveau supérieur, or ce niveau est celui du système.

Et l'on y parvient pas différemment que lorsqu'il s'agit de changer de niveau holistique, sinon que ce changement de niveau s'il s'effectue toujours entre une contradiction initiale et une contradiction inversée, n'est plus celle d'un Tout particulier et de singulières parties, il est littéralement et explicitement celui du tout appelé « tout » et de ses parties appelées « parties » (génitales?). De fait, il est tautologique, et comme telle il est métonymique, il va connaître une inversion de causalité. Chaque Tout holistique devient une partie du surtout systémique et l'inversion est tout aussi homologique qu'analogique. La métaphore de l'inversion du Tout se file jusqu'au Tout inversé. Le système, c'est l'articulation entre les différents holons comme intérieur du niveau et l'articulation entre le niveau théorique et le niveau paradigmatique, comme entre-niveaux.

Lorsque Pascal soulignait avec force que la vraie connaissance est un cercle vertueux qui fait le tour de la connaissance, de celle des parties vers le Tout et de celle du Tout vers ses parties, imaginait-il seulement que cette véritable connaissance se vérifiait aussi au niveau analogique, que c'est même cette vérification qui devait être la garante d'une véritable connaissance?

Da) D'UNE RÊVERIE DE LA VÉRITÉ

Je ne sais en quoi, ni même si notre passage aura eu un quelconque impact à l'échelle de l'univers, ou si cela aurait été souhaitable. Cela m'importe peu à dire vrai. Pour certain que si la Terre doit survivre, l'esprit de ceux qui l'habiteront ne sera plus assujettie à la « loi du dualisme¹⁷⁰ » selon laquelle rien ne peut exister sans son contraire et son opposé, qu'il ne peut y avoir de bien sans mal, de beau sans laid, de bon sans mauvais, etc. La nature cyclique et l'impermanence de toute chose et de toute situation sont deux éléments intimement liés. Rien ne dure dans la dimension qui est la notre, là où tout fini par se réduire à l'état de poussière. Mais, si on peut estimer que soit les choses terminent, soit elles changent, bien plus sûrement encore, elle subisse une « inversion de polarité¹⁷¹ ». La situation qui était positive hier ou l'an passé devient soudainement négative. Cette même situation qui vous comblait alors de bonheur est désormais la cause de vos pires souffrances du moment. Les heureuses célébrations nuptiales et autre lunes de miel cèdent la place aux tourments de la rupture ou de la coexistence malheureuse. Ou bien alors, une situation donnée prend fin ou n'advient pas et c'est son absence qui vous atterre.

Ce qui est vrai au niveau personnel, vaut tout autant au niveau collectif. Ainsi la prospérité des 30 Glorieuses d'hier devient la course à la consommation vide d'aujourd'hui. Face à cette funeste Loi, il nous faut détruire les vieux schèmes mentaux qui gouvernent la vie humaine depuis trop longtemps. Des schémas de pensée qui ont créé une souffrance aussi inimaginable qu'incommensurable. Il faut mettre fin à cet éon. Or mettre fin à ce temps, c'est mettre fin au dualisme. S'il n'existe aucune garantie absolue que nous autres humains y parvenions, l'issue est cependant dans un changement de perspective, une rupture de paradigme. Ce processus n'est pas automatique, ni inatteignable. Il s'agit d'un « saut quantique¹⁷² » dans l'évolution de notre conscience comme être vivant et certainement notre seule chance de survie.

Ce saut ontologique passe par l'avènement de la « pensée complexe » chère à E. Morin. Une pensée capable de comprendre cette complexité que représente l'Inversion, cette « loi du dialogisme », ce phénomène arbitraire que l'esprit humain tient pour aléatoire par insuffisance de ressources et moyens ou plus sûrement encore, par incapacité ou impotence à mobiliser ces derniers. Une insuffisance manifeste qui l'empêche de trouver l'ordre caché derrière le désordre apparent et lui fait tenir pour un caractère objectif de la réalité ce qui n'est que le fruit de son ignorance, c'est-à-dire, celle de ses préjugés et a priori. Le hasard/l'erreur est un « désordre apparent » mais ce fruit de notre ignorance ne deviendra un « désordre objectif » que si et seulement si, on l'observe à l'aune de l'inversion.

Si le propre de la vie est sa nature cyclique, cet « éternel retour » n'est jamais un retour au même. Seul le processus reste identique or ce processus est celui d'inversion car seule l'inversion est capable de générer ce « décalé » qui permet que les choses reviennent toujours sans pour autant être toujours exactement les mêmes. C'est de cette unique manière que la vie parvient à se maintenir et perdurer. Elle revient sans cesse, mais jamais exactement au même. À ce titre, que le lecteur ne voit aucune empathie ou compassion dans ma démarche. Que faire d'une espèce qui a tué plus de cent millions de ses semblables au XXème siècle seulement, et cela, sans même tenir compte de la violence morale et physique, en un mot, de la cruauté que nous continuons chaque jour à faire subir à nos congénères comme aux autres êtres vivants.

Que faire d'une espèce qui s'affaire désormais à détruire la nature et la planète qui la sustente¹⁷³? Comme il a été dit, à cette infamie, la science n'est pas étrangère. De cette ruine de l'âme, l'inconscience de la science est même dramatiquement responsable. En même temps qu'elle libère, cette science véhicule des possibilités terrifiantes d'asservissement. En même temps qu'elle vitalise, cette connaissance incarne la plus sérieuse menace d'anéantissement de l'humanité.

Il est donc grand temps de disposer d'une pensée capable de concevoir et de comprendre l'ambivalence car cette complexité intrinsèque qui se trouve au cœur de la science se trouve également au sein de l'esprit humain, et au-delà, à l'origine de l'univers. Si une réforme de la pensée passe forcément par une refonte du protocole de recherche scientifique, j'estime que cette refonte concerne non seulement la mise en forme de son procès ou « formulation » mais la mise en forme de sa restitution ou « formalisation ».

13.1 Un nominalisme

Si le nominalisme, cette doctrine développée au Moyen Âge et d'après laquelle les idées n'ont aucune réalité objective et n'ont d'existence que verbale, est cette conception selon laquelle le but de la science n'est pas la connaissance objective du réel, mais une interprétation des phénomènes visant une cohérence destinée avant tout à satisfaire l'esprit humain alors le nominalisme est le fil conducteur de cette réflexion.

Organisation du corpus 13.1.1

Si l'aporie qui se pose au monde est celle de l'iniquité hiérarchique, c'était donc bien la hiérarchie, le concept même de hiérarchie qu'il convient de théoriser. Or pour y parvenir, rien ne m'a semblé plus judicieux que d'appliquer le concept à l'organisation même de ma réflexion, espérant ainsi forcer la résolution. On ne saurait donc être trop surpris par la structure extrêmement systématique, systémique de la mise en page¹⁷⁴.

Cette présentation répond à l'impératif de correspondance entre forme et fond. Un vœu qui pieusement voudrait que la réponse soit davantage ou déjà dans la mise en forme de l'argumentation que dans l'argumentation elle-même ou plus exactement que la mise en forme, de par sa structuration corrobore l'argumentation. Dans l'idéal, chaque partie était composée de deux semi partie elles-mêmes composées de deux sous-parties (développements). Ces développements devaient correspondre à une « opposition » pour le premier, et à une « contrariété » pour le second ainsi qu'à leur synthèse en conclusion. À cette semi partie qui se voulait invers ou « inversion de nature » correspondait une semi partie complémentaire dite avers ou « inversion de valeur », structurée de façon identique.

De la complémentarité entre invers et avers naissait une première sous-partie elle-même en contradiction et sur le même principe avec une seconde composée d'un revers ou « inversion de fonction » et d'un convers ou « inversion de structure ». De la complémentarité de ces inversions homologiques devait naître l'Éversion comme « inversion analogique ». Schématiquement si l'inverse est une « double négation [contrariété/opposition] », l'inversion en est un « dédoublement [inverse d'inverse] » et l'Éversion son « redoublement [inversion d'inversion] ». C'est donc depuis cette loi de la symétrie que s'organise le corpus et encore que cette loi soit mue par une dynamique asymétrique. L'usage récurrent de l'inversion s'explique par le fait que si ce travail répond à une logique dialectique, il répond surtout à une « dialectique négative ».

Une dialectique négative identifiée comme il se doit au « syllogisme » et à ses trois moments: « thèse – antithèse – synthèse » (ou position, opposition, composition). Mais, tout comme au terme de sa Logique où Hegel montre que le moment négatif se divise en deux, nous ne pouvons mieux formuler que lui ce dont il en retourne: « si après tout l'on veut compter, au lieu de la triplicité, on peut prendre la forme abstraite comme une quadruplicité ». Si la quadruplicité n'empêche pas la pertinence de la division ternaire, c'est bien ici, entre cette opposition extérieure ou « médiatisée » et cette contrariété intérieure ou « médiatisante » que se joue toute la compréhension de la complexité holistique. En fait on pourrait même parler de cinq temps constitués de deux fois trois temps puisqu'il y a bien une « synthèse partielle » entre les deux moments négatifs¹⁷⁵.

Cette compréhension de la réalité est réputée ne venir qu'une fois les oppositions formalisées et résolues. Cette synthèse partielle est « analyse » car le quatrième temps du syllogisme est celui de la recomposition des éléments du Tout. La résolution des parties en leur Tout est la quadruplicité d'un syllogisme défini en « thèse – antithèse – synthèse – analyse » comme « position – opposition – composition – recomposition ». Raison pour laquelle la corrélation entre le fond et la forme est si importante. Plus qu'au crépuscule, c'est dès l'aurore que la chouette de Minerve doit prendre son envol.

D'interprétations en extrapolations 13.1.2

Afin que la philosophie ne se cantonne pas à la compréhension du passé, mais soit aussi celle du présent et pourquoi pas du futur et que la dialectique ne se contente pas de n'être qu'une prophétie rétroactive mais réellement une clairvoyance

proactive, alors gageons que cette satisfaction de mon esprit qu’est l’Éversion puisse servir se dessein.

Une fois cette précaution épistémologique apportée, comment prendre ce texte? J’ai envie de répondre « mal ». Assez mal si l’on commence à réduire ce travail à un simple commentaire de textes ou pire, à une simple compilation, ce à quoi il peut parfois s’apparenter (et là, j’espère que Ephorus176 sera faire preuve d’indulgence à mon égard). Si ce n’est que s’il s’agit bien de commentaires, cette réflexion relève bien davantage d’interprétation et plus encore d’« interprétations d’interprétations », d’extrapolation en quelque sorte, puisque ses commentaires sont le fruit d’une synthèse analytique et tendent à son dépassement par la théorisation. Plus fondamentalement, l’auteur que je suis estime que tout a été dit et que l’unique manière d’aller plus loin est de reformuler.

Mais s’il faut vraiment la justifier alors admettons que cette démarche renoue avec la pratique de l’« anthropologie en chambre » (armchair anthropologist) dont James George Frazer en Angleterre et Marcel Mauss en France sont les figures de prou. Une pratique en référence à cette division du travail anthropologique qui était la norme dans les pays d’Europe jusqu’en 1914 où celui qui interprète les informations n’est pas celui qui les collecte. Sinon qu’alors que les premiers anthropologues s’appuyaient sur des documents de seconde main comme les récits de voyages d’explorateurs ou de missionnaires ou encore les rapports des administrations coloniales, l’anthropologue de bureau éversion 3.0 que je suis, s’appuie sur les documents anthropologiques de main de maître que sont les ouvrages des anthropologues eux-mêmes177.

Très mal, si de prime abord, on peut être heurté par le choix des références linguistiques, passablement européo-centriste, ce qui serait plutôt d’un goût douteux de la part d’un anthropologue. Il ne nous faut cependant pas oublier que les langues romanes sont toutes descendantes d’un jargon entrelacé qui en son temps s’appelait le latin vulgaire. À un niveau de langue plus soutenu, comme c’est le cas pour les néologismes, nous savons également que leur construction s’élabore fréquemment à partir de racines grecques. Mais qu’elles soient grecques ou plus tardivement latines, ou encore Slaves, Baltes ou germaniques, ces racines prennent souche dans une langue plus ancienne encore, l’indoeuropéen178. Dans l’espoir que la richesse de cette racine comparable à un précipité sémantique de forte densité recèle un fond culturel universel.

Que dire donc du recours intempestif au français comme ultime référence sémantique... une franco-françouillardise des plus mal venue. Certes ce ne serait pas la première fois, ce serait même plutôt une gageure, qu’un français aurait la suffisance d’estimer que sa langue est la plus belle... L’avantage non négligeable d’une si belle langue est que d’un point de vue épistémologique, « belle » signifie avant tout belliqueuse et que c’est bien cet effet éristique qui est recherché. Un peu plus sérieusement, de part la richesse de son histoire mouvementée (passée et récente), cette langue offre peut-être un condensé sémantique et étymologique pertinent depuis le syncrétisme qu’elle incarne. Un syncrétisme qui illustre à merveille le phénomène étudié ici, l’inversion, puisqu’en effet qu’elle autre langue au monde était-elle parlée en « verlan »?

Extrêmement mâle enfin si l’on aborde ce texte comme un manifeste à la misogynie. Car s’il est vrai que c’est au mythe originel de la Genèse que je prétend tordre le cou, il est encore plus vrai – et alors même que c’est à cette pauvre pomme d’Adam que je veux faire la peau – que c’est avant tout Ève qui recueille (les pépins) ou avale les couleuvres pour ne pas changer... Mais comme il est tout aussi vrai que dans cette réflexion, je ne considère pas Ève comme une « femme », il n’y a pas lieu de s’offusquer outre mesure.

13.2 Un monisme

En établissant un rapport étroit entre la philosophie et la science, cette réflexion relevait indéniablement du monisme. Confortant l’idée d’une unité indivisible de l’être en soutenant l’unicité de la substance qui compose l’univers, rendant ainsi la matière et l’esprit indissociables, le monisme interdit de dissocier les sciences de la nature et celles de l’esprit. L’ensemble de la science est alors représenté comme un édifice solidaire.

Au commencement... 13.2.1

N’en déplaise aux adeptes du binarisme, ce nominalisme se veut donc monisme. Si le dualisme était nécessaire, il n’est malheureusement pas suffisant. Il est certes fort opportun pour l’esprit humain de découper le monde qui l’entoure pour mieux l’appréhender, il n’en reste pas moins que la catégorisation n’aboutit qu’à un catégorisme des catégories.

Telle est la loi de la pensée hiérarchique.

À une catégorie ne répond qu’une sous-catégorie, à celle-ci une sous-sous-catégorie, etc., jusqu’à constater qu’il fallait désormais une sur-catégorie pour englober ce nouveau Tout. Un nouveau Tout dont on se rendrait finalement compte qu’il n’était que l’antagonisme d’un autre Tout, lui-même composé de « sous » et « sur » catégories, et avant que l’on remarque, que malgré leur antagonisme ces deux Touts recelaient également une forme de complémentarité telle qu’eux-mêmes s’englobaient dans un sur-tout. Surtout dont on pouvait certes imaginer qu’il était l’antagonisme comme la complémentarité d’un Sous-tout et que de leur englobement naitrait un au-delà-de-Tout. Un au-delà-de-Tout dont il fallait bien voir que la cohérence nécessitait la complémentarité d’un en-deçà-de-tout.

En-deçà-de-Tout qui pouvait même avoir la désobligeance de nous contraindre à repenser le Tout des touts... En résumé, à la catégorisation ne répondent jamais que des catégories chaque fois plus grandes et petites. Et jamais, ô grand jamais ne parvenons-nous à renouer avec le Tout. Du moins si l’on ne va pas au bout du Tout, c’est-à-dire au-delà, pour mieux comprendre ce qui s’est passé en deçà. Si on me demande d’où nous vient cette aptitude ou cette manique cognitive, je répondrais bien évidemment que je n’en sais rien. Certainement, il nous faut imaginer que ce processus de pensée s’est établi petit à petit, avec le temps et sans doute aussi par ruptures. En revanche, si je n’en connais l’origine exacte, il me semble en savoir davantage concernant sa manifestation mythologique.

Fut le palimpseste 13.2.2

Cette réflexion s’étant étalée sur plusieurs années, sa retranscription témoigne des différentes étapes de son élaboration comme de la maturation du raisonnement.

Si elle a certainement laissé percevoir quelques faiblesses, elle n’aura sûrement pas manqué de surprendre tant par son contenu que par la manière dont il est traité, et dois-je aussi l’assumer par la liberté de ton que je me suis octroyé. Autant de raisons qui m’ont incité à apporter au lecteur quelques clés de lecture d’ordre épistémologique et méthodologique. D’un point de vue épistémologique, j’ai estimé pendant longtemps qu’il fallait considérer ce travail comme une réflexion philosophique sur l’anthropologie, « anthropologie » entendue comme art du vivre ensemble et animée de cette volonté de penser et comprendre l’unité de l’humanité à travers la diversité de ses cultures. Un art primaire concilié dans ce fameux terme de culture, fumeuse gageure qui ferait le ciment de nos sociétés et communautés, et imparfaitement de notre humanité.

Après coup ou avec le temps, il m’est apparu qu’il fallait appréhender cet essai comme une réflexion philologique sur l’anthropologie, sinon une exégèse de la littérature anthropologique. Une tentative de comprendre l’être humain depuis ce qui l’a forgé: son langage. Cette philologie est avant celle étymologique de l’« amour des mots [des lettres] », en un mot aimé et aimant, de l’Écriture. Un amour inconsidéré qui explique le style peu académique de la narration. Mais si la philologie est aussi par définition la science qui étudie les textes anciens à partir des manuscrits subsistants, c’est bien l’anthropologie qu’il nous faut ici considérer comme manuscrit ancien. Ancien comme l’est son objet d’étude privilégié, l’humanité, l’anthropologie en est donc aussi le plus vieux manuscrit, mais un manuscrit escamoté, c’est-à-dire incomplet et non originel.

Un manuscrit comme autant de témoignages que nous laissent les cultures humaines, et à travers eux de la subsistance de mémoires ancestrales, sinon, et nous l’espérons, de leur quintessence et ce depuis le langage écrit, écrit sur eux, par eux ou d’autres qu’eux. Ainsi, l’un des accès privilégié à cette substance n’est autre que l’étymologie. À la suite de Nietzsche, nous considérons que l’étymologie révèle comment des termes supposément littéraires ne sont en réalité que d’antiques figures poétiques, fossiles toujours prompts à renaître et dont les vérités ne sont pas d’obscur archaïsmes mais bien de lointaines métaphores oubliées. De la sorte, il existerait une écologie du langage que nous nous devons de restituer. En dépit de tout, cette entreprise loin d’être inaccessible est nécessaire car, escamoté, ce manuscrit est une réécriture.

Mais s’il est vrai que la Mémoire appartient aux vaincus et qu’il ne reste de l’Histoire que celle des vainqueurs, alors comme réécriture, ce parchemin est en fait « palimpseste179 ». Il est d’ailleurs sidérant de constater à quel point cette écriture de l’Histoire par les vainqueurs comme réécriture de celle des vaincus est littéralement une négation de la réalité historique. Ainsi paraissait-il plus judicieux et ô combien pertinent concernant ce « palimpseste » d’aborder son étude

comme celle d’un palindrome¹⁸⁰.

Puis vînt le palindrome

Cette démarche philolo-anthropologique, je l’ai appelé « anthropographie ». Une appellation non pas pour le plaisir d’inventer un nouveau mot, d’autant que celui-ci n’est pas des plus heureux à l’oreille. Pas davantage pour que ce néologisme passe à la postérité, mais bien parce que la singularité de ma démarche ne m’autorisait décemment pas à l’inscrire dans le cadre de l’anthropologie sans distorsion exagérée de cette discipline ou sans altérer ma propre réflexion.

Certes entre « anthropologie » et « anthropographie », on sent bien comme une structure élémentaire de parenté. Une parentèle levi Straussienne qui schématiquement s’initierait depuis l’empirisme ethnographique (observation et collecte des faits), passerait par la conceptualisation ethnologique (analyse des faits ethnographiques) avant d’aboutir à la théorisation anthropologique (synthèse comparative des analyses ethnologiques). Une parentèle dont l’anthropographie se veut le pendant, l’étude du texte anthropologique même. L’écho dissonant d’un discours universel sur l’humanité, comme celui de la récupération de la trace de cette universalité dans le langage scientifique. Car il est une démarche chère à l’anthropologie qui bien que peu pratiquée ou difficilement praticable n’a pourtant jamais été formulée.

Cette démarche est celle de la restitution. Or, si l’anthropographie doit s’inscrire positivement dans cette filiation anthropique, elle doit se conformer à la condition sine qua non de la restitution, sinon en faire l’objet de son étude. En ce sens, l’anthropographie n’est pas une restitution classique, telle que celle qu’effectuerait l’anthropologue retournant sur son terrain de recherche pour restituer le fruit de son travail auprès de la population étudiée. Cette restitution ce n’est pas à une culture particulière que l’anthropographie la destine mais à l’humanité entière. De facto, si l’étude anthropographique porte bien sur l’homme, elle porte davantage sur la science qui étudie cet homme. Or, si cette restitution n’est autre que celle de notre part d’humanité, c’est indubitablement dans l’immanence de ces outils que l’anthropologie nous transmet ce quelque chose de nous-mêmes.

C’est à mon sens par là, c’est-à-dire par « rémanence », que doit s’opérer le mouvement de restitution, grâce à cette propriété de la sensation de persister après la disparition du stimulus. La rémanence anthropologique serait cette propriété des groupes humains de persister après leur disparition et la raison d’être de l’anthropographie, celui d’en restituer le spectre. Art des plus délicat car cet essentialisme est palimpseste. Une histoire dont si « l’ordre des mots » reste proprement le même qu’on le lise dans un sens ou dans l’autre, au figuré, le sens de « l’ordre des choses » lui s’inverse. L’illustration la plus emblématique du parchemin anthropologique est certainement le papyrus de l’antique Égypte et avec lui le sens de son écriture: le « hiéroglyphe ». Or, l’écriture hiéroglyphique est « métonymique¹⁸¹ ». Elle produit littéralement de l’inversion.

Inversion car la métonymie comme procédé de langage consiste à remplacer un mot par un autre qui entretient avec le premier un rapport logique. Un rapport de contiguïté considéré comme équivalent sur l’axe paradigmatique du discours. En ce sens, l’inversion la plus remarquable est celle entre le papyrus et la Bible, étymologiquement « parchemin », elle aussi. Chez les anciens Égyptiens c’est l’écriture qui est sacrée, dans le monothéisme abrahamique c’est la Parole, mais la parole écrite, non plus l’écriture mais le Livre. Ainsi, si le postulat de l’anthropographie est de faire perdre à l’origine de l’homme son caractère inaccessible à la connaissance¹⁸², alors à la manière d’une langue ancienne dont il nous faudrait découvrir la pierre de Rosette, autant considérer cette genèse pour ce qu’elle est: un hiéroglyphe comme palimpseste métonymique/parabole.

À la suite d’un Champollion nous partirions donc sur les traces de ce caractère de la plus ancienne écriture égyptienne afin d’en découvrir les rouages. Et puisque nous l’avons dit, métonymique, le caractère de l’Écriture sacrée est l’Inversion. C’était donc par inversion que nous retrouverions l’ordre des choses originelles de notre palindromique palimpseste anthropologique. Celui d’une humanité une est unie par un langage à la fois naturel et universel.

XIV/ UNE FORMULATION AD HOC

14.1 Un perspectivisme

J’ai coutume de penser que cette « anthropographie » comme anthropologie de l’anthropologie, est une « anthropologie de nous-mêmes », de nous-mêmes compris comme « ensemble de l’Humanité » mais de nous-mêmes entendu aussi comme « de tout un chacun », c’est-à-dire de soi-même aussi. De nous-mêmes et par reflet, c’est-à-dire par la confrontation avec l’altérité des autres, de nous-mêmes comme hommes modernes évidemment, mais plus fondamentalement encore de nous-mêmes comme être humains – par delà les différences socio-culturelles et générationnelles – car ce que souhaite restituer l’anthropographie ce n’est pas tant l’altérité propre à l’humanité mais bien l’universalité propre à l’humanité.

Paradigme, postulats, axiomes et principes 14.1.1

Ce reflet est une ombre portée, une marque négative, taillée en creux dans l’ombre du relief de l’énoncé. C’est cette ombre que l’anthropographie se donne comme objet d’étude privilégiée. C’est cette ombre que l’anthropographie se propose de restituer et dans cette tâche l’anthropographie s’appuie elle aussi sur un hypothétique « invariant universel ».

Plus qu’un postulat, un axiome ou un principe, l’anthropographie propose un « paradigme », une proposition générale non pas à considérer comme évidente en soi, mais que nous nous mettons un point d’honneur à défendre, encore qu’il puisse ne jamais être établi. Si l’anthropologie du XIX^{ème} siècle se caractérise par une intense volonté de collecte d’informations concernant les populations extra-européennes, première étape d’un travail de mise en ordre et de classification, il n’est pas certain que l’anthropologie du XX^{ème} siècle ait réellement réussi à s’extirper de ce qu’il faut convenir d’appeler une perspective évolutionniste. Sans doute moins d’ailleurs parce qu’elle ne le veut pas, encore même qu’elle s’en défende ou la réfute, mais bien parce qu’elle ne le peut point. Si le paradigme de l’Éversion a un sens, une vocation, une conviction, son leitmotiv est d’en finir avec l’évolutionnisme. Ce paradigme est celui de l’« Éversion ».

Si l’histoire de l’anthropologie peut se diviser en quatre grandes époques marquant les principales conceptions de cette discipline¹⁸³, l’Éversionnisme escompte bien prendre la relève de l’Évolutionnisme, Culturalisme, Fonctionnalisme et autre Structuralisme, en les englobant. En les englobant sur le modèle de la Loi sur laquelle repose ce paradigme éversionniste, la « loi d’Inversion ». Si le trait constitutif du complexe est l’inclusion dialogiquement complémentaire de notions maîtresses antagonistes, alors non seulement le principe fédérateur et organisateur sur lequel le savoir doit s’imposer ne peut être que l’« englobement », mais surtout que ce trait de la complexité n’est autre que l’Inversion car seule l’inversion possède cette faculté à l’englobement. Si l’Histoire est un éternel recommencement, et si cet éternel retour est bien un retour du même, il n’est pas un retour éternel au même, mais le retour à un même processus, un processus d’éversion qui répond à la loi de l’inversion.

Évasive plus qu’éversive, puisqu’elle ne repose sur aucune base encore suffisamment définie, nous n’irons pas jusqu’à prétendre que l’Anthropographie est un modèle déjà parfaitement cohérent de vision du monde ou totalement intègre en terme de méthodologie. Ce paradigme comme représentation du monde, manière de voir les choses propose néanmoins une forme de rail de la pensée dont les lois ne doivent pas être confondues avec celles d’un autre paradigme et dont la notion est rattachée à celle d’idéologie, au sens de « science des idées », des représentations. Or, puisque l’idéologie n’est que l’imaginaire des autres, une fiction bien évidemment, ceci ne peut donc nous empêcher de proposer une matrice disciplinaire et un modèle théorique. Un courant de pensée même car la perspective qu’il offre sur le monde et cette manière de voir le monde n’est pas sans en appeler à la volonté d’établir de véritables postulats.

Parmi ceux-ci, l’anthropographie revendique le « postulat de l’indice » comme le « postulat de l’erreur ». Le postulat de l’indice consiste à reconnaître qu’il est bien difficile en science sociale de décrire formellement des objets phénoménaux. Ainsi, en science de l’esprit la seule manière de considérée une théorie comme relativement solide est de la confirmer d’une façon « multicruciale¹⁸⁴ ». À la façon des mots croisés, c’est la convergence de faisceaux d’indices, d’inférences logiques, de vérifications, qui font qu’une théorie se trouve confortée. Le postulat de l’erreur, stipule quant à lui que la recherche de la Vérité ne peut se faire qu’à travers l’errance et l’itinérance. Or l’itinérance implique que c’est une erreur de chercher la vérité sans chercher l’erreur. Qui plus est, comme il est très difficile de transmettre une expérience vécue, les chemins de la recherche de la vérité passent par l’expérience de l’erreur¹⁸⁵.

Entendu comme vérité première à l'intérieur d'une théorie, l'anthropographie s'appuie également sur un certain nombre d'axiomes. Parmi les plus important, la prééminence du sauvage sur le civilisé, de l'immanence sur la transcendance, de l'harmonie sur l'ordre, de l'anarchique sur le hiérarchique, du féminin sur le masculin, de l'utopie sur l'idéal, du virtuel sur le réel, et pour terminer de l'imaginaire, en fait de l'entendement sur la raison (raisonnable raisonnante).

Une pensée à contre courant 14.1.2

Souscrire ou ne pas souscrire à la lecture structuraliste qui célèbre la religion du texte sans contexte et aborde la page à la manière d'un parchemin rédigé par un pur esprit¹⁸⁶, telle aurait pu être la question de départ. Mais si cette question est une critique rédhibitoire de la lecture structuraliste, est-elle toujours aussi valable quand ce texte est celui de la religion et que le parchemin qu'il s'agit de dévoiler est étymologiquement « Bible » ?

Car alors, il ne s'agit ni plus ni moins que d'appliquer ses mots à ses maux, apposé une le cataplasme d'une pharmacopée concoctée sur la base de la racine de leur propre mal. Si l'anthropographie se définit comme une « anthropologie de l'anthropologie » est quelle a pour vocation à restituer la part d'universalité de notre humanité depuis l'immanence de ses outils conceptuels, que cette restitution est celle de son discours scriptural, alors, cette restitution doit s'effectuer non plus à partir de l'expérimentation des catégories mais bien celle des théories, et ce à travers leur mise à l'épreuve par leur mise en application. Cette noble ambition ne pouvait cependant faire l'économie d'une petite mise au point d'ordre épistémologique...

Comme le souligne Onfray dans le Crépuscule d'une idole, s'il existait une seule interprétation pour un même fait anthropologique et si tous les chercheurs en sciences sociales et humaines se retrouvaient systématiquement, sans se concerter, sur une même interprétation, alors on pourrait parler de vérité, de science, de certitude puis envisager l'inscription du travail dans la lignée des découvertes définitives. Mais face à cette gageure qui veut qu'en anthropologie¹⁸⁷ un même fait relève d'une multiplicité de lectures alors mieux vaut penser l'anthropographie non comme une discipline scientifique mais comme un perspectivisme¹⁸⁸.

Le perspectivisme est selon l'esquisse de Onfray, une « interprétation de l'interprétation » : Non pas une vérité, une lecture se présentant comme vraie contre une qui serait donc nécessairement fausse, mais, pour le plaisir d'appliquer la leçon épistémologique, une lecture hypothétique destinée à montrer qu'en matière d'interprétation, il n'y a pas de science ou de clé universelle, de certitude définitive ou de connaissance objective, mais une proposition subjective présentée comme une vérité¹⁸⁹. Sans davantage de présomption, le perspectivisme prétend démontrer que sur un même matériau on peut proposer d'autres conjectures pour de nouvelles conclusions, voire pour des conclusions contradictoires avec celles couramment admises.

Si l'interprétation en apprendrait plus sur l'interprète que sur l'interprété, cet interprète est néanmoins « interprétation d'interprétation » puisque les interprétés interprètent également le monde qui les entoure (dont l'interprète). Cette interprétation cognitive (« interprétation de l'interprétation » des interprétés par l'interprète) est la source de l'anthropographie puisque cette dernière interprète justement l'interprétation des interprètes. De la sorte, on espère que le perspectivisme parviendra à établir une forme de restitution de la pensée des interprétés, même s'il s'agira plus certainement de la structure de leur pensée que de sa fonction discursive.

Or cette interprétation d'interprètes est extrapolation, et cette extrapolation, une forme de théorétique (une théorie des théories), une méta-anthropologie, une superstructure spéculative. Vu sous cet angle, ce type de réflexion ne vivrait que d'entregloses, de commentaires, de bavardages érudits, de pinaillages¹⁹⁰. Si indéniablement le risque est patent, contre cela il nous faut faire montre comme le stipulait très clairement Louis Dumont d'une rigueur sans faille et d'une méthode ad hoc. Mais la rigueur se résume t'elle à travailler l'œuvre intégrale et y renoncer consiste t'il pour autant à se contenter de répéter la vulgate à longueur de temps ? N'est-ce pas fortement déprécier la vulgate et par la même toute tentative qui viserait à l'invertir ?

La vulgate est-elle à ce point dénuée de valeur ou de toute pertinence que son investigation se réduirait à un simple effet d'annonce qui viserait à camoufler une certaine fainéantise intellectuelle, en se substituant à une véritable somme de travail¹⁹¹ ?

14.2 La Sérendipité

Si l'anthropographe se gardera de travailler sur l'intégralité de l'œuvre d'un auteur, en revanche il n'oubliera pas de décortiquer intégralement l'ouvrage qui synthétisera cette intégralité (les Essais sur l'individualisme de Dumont, Malaise dans la culture de Freud ou La dynamique de l'Occident de Norbert Élias) ou ne se privera pas de travailler sur la synthèse qu'en aura réalisé un autre (le Crépuscule d'une idole de Onfray sur Freud). Comme nous le savons, le secret de l'anthropologue est depuis toujours et comme à chaque fois, celui de choisir le bon informateur, que cet interlocuteur soit un autochtone de chair et d'os ou l'esprit d'un allochtone (auteur) !

Du rigorisme 14.2.1

Concrètement, s'il ne s'agit pas de parcourir cinquante livres, la charge de travail est-elle moindre de n'en lire que cinq mais de les relire dix fois ? À la fin ne parlons-nous toujours pas de cinquante lectures ? Si tout n'était seulement question que de quantitatif...

Car s'il s'agit de prétendre que seules les démarches « lentes et pénibles » sont gages de scientificité et que celles qui en font l'économie ne sont pas à juger dignes de ce nom, alors il convient de se demander si c'est bien la ténacité et non pas la souffrance qui est déterminante. Quand j'écris, je ne souffre pas, bien au contraire la sensation s'apparenterait davantage à de la jouissance. Si l'historiographie dominante est idéaliste, spiritualiste, dualiste et pour tout dire, chrétienne, par le partage de nombre de ses attendus avec la religion dominante en Europe¹⁹², chez le littérateur, apparemment, ce legs semble surtout se manifester dans un rapport sacrificatoire sinon suppliciel à une écriture vécue comme pénitence.

Jamais la dynamique qui est mienne, ne fut lente et pénible, jamais elle ne fut lente encore qu'elle fut longue mais toujours rythmée de découvertes toutes plus extraordinaires les unes que les autres et encore qu'il fallut les remettre en question le jour suivant. Jamais elle ne fut pénible, encore qu'elle n'ait jamais été avare de revirements. Péremptoire elle fut surtout. Mais existe t'il seulement une autre manière de faire bien les choses sinon que de bien les faire ? Mais là est justement toute la satisfaction, mais peut-être faut-il encore disposer du degré de discernement suffisant. Alors, « longue et ardue », évidemment si l'on puît dire, mais « lente et pénible », est-ce bien là la finalité de l'effort ?

Est-ce bien à cette condition que l'on puisse juger du caractère méritoire d'une démarche scientifique ? Est-ce à dire que la valeur scientifique d'une recherche ne s'établit finalement qu'à l'aulne de sa charge de souffrance ? S'il en est ainsi, alors je préfère laisser la science à qui de droit (aux pénitents). Cette science là ne fait que reproduire un schéma que nous ne connaissons que trop bien et contre lequel la démarche scientifique était censée s'élever. Mais si c'est détruire l'idole pour mieux en adorer le cérémoniel alors cette science n'est pas la mienne, car la mienne lutte justement contre le sacerdoce, c'est même toute sa raison d'être. Elle est même plus que cela si l'on considère que sa vocation est de parvenir à mettre un terme au chemin de croix que nous suivons depuis deux mille ans. Et que l'on ne se méprenne pas pour autant sur cette intention peu louable.

Gare à trop la considérer comme chimérique. La fin de cette mascarade est bien plus proche qu'elle ne l'a jamais été, bien plus proche d'advenir que le jour où cette même chimère devînt réalité.

À la rigueur 14.2.2

Une fois passées les foudres d'une parole autorisée qui veut qu'une philologie rigoureuse, une sociologie scrupuleuse comprennent, et ô grands dieux n'interprètent pas... ! On pouvait dès lors s'en tenir à l'essentiel, à savoir qu'à la rigueur ne peut correspondre que l'accumulation de données et à ces deux là une méthode ad hoc.

Par chance, l'accumulation de données nous était donné d'emblée par le choix même de notre terrain... si l'on peut appeler le contenu de la toile, une chance, et internet, un terrain. Il était cependant incontestable qu'en matière d'accumulation on n'avait jamais, connu mine de données si riche, puits si profond ou gouffres si béants. Loin s'en faut, car il était bien difficile d'affirmer sans retenue que ce puits était un puits de science... S'il était indéniablement sans fin, on pouvait parallèlement lui reprocher son manque de fond. Au moins ne pourrait-on reprocher à l'anthropologue de ne pas s'intéresser à une nouvelle modalité d'expression privilégiée de la culture (populaire) contemporaine.

Plus qu'une prise de position intellectuelle, ce présupposé a des incidences directes dans ma réflexion. Il signifie que j'ai

eu recours a des sources que l'on pourrait qualifier, dans le cadre d'un travail universitaire, de discutables quant à leur fiabilité ou leur pertinence, car ne relevant pas de travaux véritablement scientifiques, disons de premières mains, mais bien de leur vulgarisation. Il en va notamment de ma source principale d'information et d'investigation, le site d'encyclopédie populaire plus connu sous le nom de Wikipédia et son complément étymologique, le Wiktionnaire. Il est vrai que chez moi l'utilisation de ces sources relèvent d'avantage de l'investigation que de la ressource, or en cela on ne pourra jamais reprocher à un anthropologue d'avoir puisé son matériel aux résurgences de la culture populaire, jaillissement encyclopédique s'il en est. Et en version 3.0, s'il vous plait! Ce qui témoigne d'une bien surprenante actualité de ma part.

Au passage, on pourra apprécier toute la qualité de l'investigation puisqu'elle ne cessa de vérifier l'adage internotique qui veut que sur la toile on trouve rarement ce que l'on cherche mais à coup sûr ce que l'on n'y cherchait pas, pour ne pas dire, ce qu'il ne nous serait jamais venu à l'idée de chercher. De là à en faire une méthode, le chemin promettait d'être long même s'il n'y avait qu'un pas, un faux-pas diraient certains. S'il devait d'ailleurs y avoir un art dans l'anthropographie, alors autant admettre qu'il devait être « l'art de découvrir ce que l'on ne cherche pas en cherchant ce que l'on ne trouvera pas193 ». Le plus affligeant est que cet art improbable existait déjà. Un art dont l'ineptie du procédé n'avait d'égal que le saugrenu de son nom, la « Sérendipité ».

Si ce n'est qu'on ne pouvait se contenter de l'art sans la manière or cette Sérendipité ne pouvait se limiter à l'excentricité de « rencontrer la bonne information par hasard », l'extravagance de « trouver la preuve de ses idées de manière inattendue » ou encore, et en toute désinvolture, de « découvrir de nouveaux objets ou relations sur un concours de circonstance ». Elle devait se convertir en méthode. En tout premier lieu et face à l'évanescence de l'objet internautique et à la versatilité du champ 2.0, il nous incombait d'élaborer un protocole. Dans le jargon des initiés, on appelle « sérendipité systématique » cette méthode qui consiste à utiliser la découverte de la connaissance à partir de l'outil informatique.

Dans ce type d'investigation, le chercheur d'information n'hésite pas à naviguer, voire à se perdre au sein des liens hypertextes pour trouver au hasard d'une page, au détour d'un lien, au cœur d'un nœud, une information lui étant utile... alors même qu'il ne savait pas ce qu'il cherchait vraiment (sic). Si le chercheur d'information ne sait pas exactement ce qu'il cherche, en revanche nous autres avions l'avantage de savoir que ce qu'il nous fallait découvrir se nommait « contiguïté ». La contiguïté étant certes un concours de circonstance favorable, elle n'en constituait pas pour autant une preuve, seulement un indice or cet indice devait a minima, pouvoir être corroboré... et pour ne rien gâcher, être corroboré par un autre indice.

Si de cette manière on peut dire qu'en recherche sérendipiteuse on sait ce que l'on cherche sans vraiment savoir ce que l'on va trouver, on sait également plus ou moins sur quoi on va tomber, puisque qu'en règle générale on échoue sur l'erreur. Plus poétiquement, dans la version romanesque de son étymologie, la quête de l'erreur est avant tout une « course à l'aventure194 ». Dans son Zadig, Voltaire n'évoque pas le hasard mais parle d'une « bizarrie de la providence », or cette bizarrerie de la providence s'avère a contrario prophétique. De l'Analogie, de ses coïncidences et leur contiguïté

Respectivement à cette contiguïté entre termes sans lien apparent on est en droit de penser que si les mots viennent d'une tradition d'expérience humaine qui nous dépasse dans le temps et dans l'espace195, alors soit à un moment donné ces mots eurent une réelle relation entre eux, soit plus radicalement encore, on peut estimer que le langage n'a cure du temps et de l'espace, sinon de la raison « raisonnable raisonnante ». Et si le langage n'est pas la monture de la pensée mais son cavalier ou qu'on ne parle pas une langue mais bien plutôt qu'elle nous parle, il serait alors peut-être temps de nous mettre à l'écoute de ce langage, pas si étranger mais si peu familier, afin de savoir ce qu'il a à nous dire. Une fois ceci admis, la première chose à entendre est que justement ce langage ne s'appréhende pas par la raison mais par l'entendement. La seconde, que ce langage ne s'exprime pas explicitement, c'est-à-dire qu'il n'indique pas seulement un rapport entre notions similaires mais aussi l'existence d'un rapport identique entre notions antagonistes. Or cette similarité ou égalité de deux rapports n'est pas homologique mais analogique.

La difficulté de l'analogie, de ses coïncidences et de leur contiguïté ne tarde pas à surgir sous les traits d'une attraction par ressemblance ou causalité... soit d'une théorie des « analogies et correspondances » comme doctrine propre aux occultistes et autres ésotéristes. Que l'occultisme et l'ésotérisme puissent avoir de l'à-propos, pourquoi pas, mais dire de leur démarche qu'elle était scientifique, semblait là quelque peu hors de propos. Ces doctrines qui considèrent les

parties du monde comme analogues et leurs éléments en correspondance avaient beau avoir été partagée par Pythagore en terme de « proportion », Platon en « amitié » ou Bolos de Mendes en « sympathie », ces illustres prédécesseurs ne garantissaient en rien le sérieux de la démarche.

L'idée d'un univers vivant, fait de correspondances secrètes, de sympathies occultes, où partout souffle l'esprit et où s'entrecroisent de toutes parts des signes ayant une signification cachée, n'était pas déplaisante en soi, en revanche l'était davantage sa gnose. Que l'Homme (microcosme) et le Monde (macrocosme) soient analogues, ressemblants, de même structure, va encore, quant la volonté est de découvrir en quoi et comment ils correspondraient. Mais si c'est pour mieux prétendre que de la sorte, les yeux de l'Homme sont les luminaires (Soleil et Lune) du Monde et que tête et signe du Bélier sont correspondants, en corrélation... Il y avait des limites à la crédulité. Des limites avant d'atteindre le paroxysme qu'on appelle « synesthésies ».

Une mystérieuse correspondance entre sensations qui voudraient que si couleurs, odeurs, saveurs, sons, touchers soient analogues, alors la couleur rouge, la saveur amère, l'odeur de brûlé se correspondent... Au paroxystique nous privilégierions le paronymique et en resterions trivialement à la rhétorique qui qualifie non pas de « synesthésique » mais parfois de « synesthétiques » des métaphores exprimant un croisement de sens. Si pour notre part nous nous contenterions de retenir de l'ésotérisme, occultisme et autre symbolisme que les divers ensembles du monde sont analogues et leurs éléments entrent en correspondance, c'était bien l'analogie, cette logique des correspondances que nous souhaitions appréhender.

Or c'est bien dans ces croisements de sens que nous espérions la débusquer, au besoin en entrecroisant les sens que nous escomptions la coïncider. Croiser des sens pour espérer en atteindre un plus fondamental qui engloberait ces métaphores, et dont le renversement se devait de correspondre de près ou de loin, d'une manière ou d'une autre à la relation – ou quelque chose du genre – qu'entretenaient ces mêmes métaphores, tel fut l'esprit de mon entreprise. Qui plus est, d'une manière qu'il nous convenait d'établir puisque l'objectif avoué était d'élaborer un protocole de recherche susceptible d'être reproduit et vérifié, et enfin, et l'appliquer en espérant en tirer une connaissance tangible.

On découvre régulièrement de nouveaux systèmes complexes naturels grâce à l'affinement des moyens d'investigation, mais cette science espère aussi aider à la compréhension globale de systèmes artificiels. Si l'on considère, comme objectifs successifs de la science face à un système, « comprendre, concevoir, contrôler, prédire », on peut aussi étudier des systèmes complexes artificiels, intégrer les concepts issus de cette approche dans la conception de nouveaux systèmes. En particulier dans des environnements difficiles, comme en présence de bruit ou lorsque quelques entités ont un comportement anormal, les idées issues des systèmes complexes peuvent aider à renforcer la robustesse des systèmes construits. Elles servent également à produire des modèles évolutifs ou adaptatifs, voire qui s'auto organisent.

Db) À UNE DOCTRINE POÉTIQUE

L'individu comme unité anthropologique de référence

Bien que nous sachions désormais que tout est en tout, j'espère surtout que « tout est en tous ». Quand je dis tout est en tous, je veux simplement signifier que si l'Humanité se compose de tous les êtres humains, alors chaque Être dispose d'une part d'humanité et qu'en tant que tel, j'étais en capacité comme en droit de parler d'elle, certainement pas en son nom mais bien de son nom. Ainsi, pour accéder à l'Humanité, on peut soit réunir tous les hommes, soit chercher la part d'humanité que chacun recèle en lui-même.

De fait, si la démarche anthropologique prend comme objet d'investigation des unités sociales de faible ampleur à partir desquelles elle tente d'élaborer une analyse de portée plus générale, appréhendant d'un certain point de vue la totalité de la société où ces unités s'insèrent¹⁹⁶, quelle serait la plus petite unité anthropologique sinon l'individu? Et j'ai envie de rajouter, qu'elle serait la plus pertinente dans une démarche anthropologique, sinon l'anthropologue lui-même? Une aventure personnelle qu'il convient certainement de lire comme une micro-histoire. La micro-histoire procède à une réduction d'échelle et s'intéresse à des individus considérés comme non représentatifs et permet la reconstitution d'un vécu inaccessible ainsi que la mise en évidence de structures invisibles sous-tendant ce vécu.

En partant du postulat qu'une société se lit davantage sur ses marges qu'en son centre, ces comportements individuels irrévérencieux peuvent éclairer les interstices des systèmes normatifs et chemin faisant, le fil du destin particulier d'un individu dévoiler les caractéristiques du monde qui l'entoure. Et on lui accorderait à moins cette disposition quand ce destin particulier n'est autre que celui de l'auteur. Mais quand la singularité reconstruite prime sur la régularité décrite alors se retrouvent favorisées l'interprétation et la reconstruction. C'est pourquoi la question du récit et de l'écriture qui le porte est essentielle. Cette dimension du travail est toute aussi expérimentale que les procédures de la recherche qui y conduisent. Bien qu'aléatoire, il ne fait aucun doute pour nous que cet accès à notre plus infime part d'humanité est le langage.

Ne perdons cependant pas de vue que cette démarche qu'on applique à soi-même est avant tout une démarche de connaissance. Dans le même esprit que pour accéder à l'Humanité, il y a deux moyens d'accéder à la connaissance. Le premier consiste à ingurgiter toute le savoir et l'expérience disponible, le second s'attache à la débusquer dans la plus infime de ses manifestations. La plus intime manifestation de la connaissance que j'ai pu trouver n'est autre que moi-même... ou presque.

15.1 De l'ignorance

Sachant que depuis Aristote, nous savons que nous ne savons rien ou pas grand-chose ou que je ne sais qu'une chose, c'est que je ne sais rien¹⁹⁷, ce qui revient à dire que « plus je sais, plus je mesure l'étendue de mon ignorance ». Forte à propos et plutôt que de perdre mon temps en justification et autre verbiage, j'ai préféré trancher dans le vif d'un débat perdu d'avance et ainsi postulé l'ignorance comme dynamique de connaissance. Telle est certainement la plus décisive incidence de mon monisme.

De la vulgarité 15.1.1

Si tout est dans tout alors même dans l'ignorance, la connaissance se cache. Certes elle devait certainement s'y cacher en creux, dans l'ombre de l'énoncé, comme une marque négative. Mais n'en avait-il toujours pas été ainsi? Nos découvertes n'étaient-elles pas seulement celles de l'étendue de notre ignorance? Galilée avait-il (re)découvert l'héliocentrisme ou n'étaient-ce pas seulement des préjugés religieux qui nous avaient empêché de l'admettre plus tôt?

D'ailleurs à bien y regarder, si le concept de géocentrisme n'était que l'expression d'une idéologie préjudiciable, était-il si éloigné de la vérité? Dans le principe non, on s'était juste trompé d'objet céleste¹⁹⁸. Si l'idée est que l'ignorance n'est jamais si éloignée de la connaissance, il y a cependant plusieurs manières de défendre cette posture. La première consiste à penser, comme c'est mon cas, que nous traversons une période d'inversion. Quand le savoir est au service des ignorants, il n'y pas de raison que l'ignorance ne serve le savoir. Et eut égards aux mésaventures de Galilée, il semble évident que la délicatesse relève moins du savoir que de l'ignorance et que pour accéder au savoir peut-être est-il plus simple de percer le secret de l'ignorance¹⁹⁹, sa matrice. Et en hommage à Giordano Bruno et à son courage face au bûché, plus prudent aussi...

D'autant qu'à bien y regarder, si le savoir n'a jusqu'à présent pas fondamentalement changé nos existences, et que bien au contraire, il semble que ce soit l'ignorance qui mène la danse, n'était-ce pas justement là un simple effet de la matrice qui la conditionne? Mais si la plus infime manifestation de la connaissance s'élabore depuis l'« ignorance », et la plus infâme s'établit depuis la « vulgarité », entendons nous sur les termes. Si une réflexion à partir de la vulgarité possède quelque vertu, il nous faut avant tout en réhabiliter la notion. Il est bien évident, fort heureusement, que la connaissance n'a que faire de la vulgarité. Le « vulgaire » pour l'être, doit employer des mots et lorsqu'il le fait, il en appelle déjà à la connaissance.

D'évidence, si ces mots vulgaires ont leur histoire, ce mot, le mot « vulgarité », à la sienne aussi. En des temps pas si reculés, vulgo signifiait simplement « peuple » et vulgata, « divulgation » et ce n'est que plus tard qu'elle acquit la connotation péjorative qu'on lui connaît aujourd'hui. Il serait ainsi de bon ton que de nos jours, nous n'oublions pas que la divulgation ne signifie pas étendre la vulgarité mais bien la connaissance²⁰⁰. Ainsi vulgariser dans le sens noble du terme ne signifie pas rendre « vulgaire », sinon « divulguer ». Mais si la vulgarisation n'est pas si « vulgaire » puisque divulgation de connaissances, alors nul doute que même dans la vulgarité, il est possible de rencontrer la « connaissance ».

Il paraît encore prématuré de prétendre que l'étymologie et la philologie garantissent de restaurer des archétypes essentiels à travers leurs investigations. Leur recours permet néanmoins de lever le voile sur toute une série d'aliénations collectives à cause desquelles certains sens précieux – et d'autres terribles – vont, avec le cours du temps, en se perdant ou nous échappant. Il ne faut cependant pas s'y méprendre, cette démarche est en fait une stratégie. Face à la violence symbolique, celle des mots et du langage, la stratégie la mieux appropriée ne consiste pas dans une critique systématique ni dans la censure permanente de cette violence, car se serait encourir le risque que le discours contre la violence génère lui-même de la violence.

Pour autant que ces attitudes soient, en général, difficilement répressibles ou contrôlables, plus efficace contre cette violence est de la retourner contre elle-même. Espérons que face à cette violence, une vulgarisation honnête, fidèle à son étymologie originelle, nous permette, en lui retournant ses propres mots, de lui infliger son propre mal, et, ainsi, affliger ses maux.

Ainsi, ai-je choisi d'étayer ma démonstration à partir de cette expression privilégiée de l'ignorance qu'est la vulgarité. Comme on le sait cette prise de position intellectuelle a des incidences directes dans ma réflexion, puisqu'elle a consisté à travailler en parallèle de travaux anthropologiques de haut vol avec la vulgarisation de bas étage.

Si la « vulgarisation » n'a pas les vertus de la profondeur de la densité abstractive, elle a (devrait avoir) au moins celles de la concision et de la clarté. Si la vulgarisation est, lorsqu'elle est bien faite, plus concise et plus claire, c'est surtout parce qu'elle se veut plus accessible donc plus simple. Le problème de la simplicité ou de la simplification est qu'elle rime bien souvent avec simplisme. Or une simplification, une vulgarisation digne de ce nom, se doit surtout d'être perspicace. En cela, elle n'est donc guère plus simple qu'en apparence. Mais qu'en est-il lorsque cette vulgarisation n'émane pas des hautes sphères intelligibles, de l'Éther, mais du sens commun, du populaire, en un mot de la vulgate populi?

Si cette « vulgarité », du latin vulgaris, de vulgus « foule [commun des mortels] », traite étymologiquement de la « multitude », s'agit-il pour autant de se revendiquer d'une certaine sagesse populaire? De s'extasier devant « ces hypothétiques pressentiments obscurs mais indestructibles du peuple²⁰¹ »? Ce peuple qui dans toute l'étendue de sa misère matérielle et de son ignorance spirituelle serait a contrario et corollairement dépositaire d'intuitions « transcendantes ». On connaît cette condescendance bourgeoise en faveur de la culture et des savoirs vernaculaires. On en pensera ce qu'on en voudra mais j'espère pour ma part que ce genre de complaisance grotesque a fait long feu pour la plus grande salubrité de la dignité/décence humaine.

Plus sensiblement, ce n'est pas à son essence mais à sa voix que je me réfère, c'est-à-dire à « son langage comme source d'une immanence qui doit nous incliner à lui prêter attention²⁰² ». Si vaille que vaille la vox populi est dépositaire d'intuitions, ces intuitions n'ont rien de transcendantes mais tout d'immanentes. Que cette immanence prend effectivement sa source dans cette idée de multitude, entendue comme celle de « grouillement » ou disons plus élégamment de « foisonnement ». C'est qu'issue d'une créativité spontanée et débridée, la richesse de sa vulgarité répond à une logique des plus troublantes. Que l'on songe à ce jeu pervers, mais ô combien efficace, qui consiste à retourner les mots pour leur faire dire le contraire de ce qu'ils veulent dire. Si aux grés des renversements, la forfaiture accouche immanquablement à des réconciliations iniques, elle finit cependant toujours par d'ironiques retournements²⁰³.

Que l'on s'attarde un peu sur le mot « snob », qualificatif péjoratif que l'on accole généralement aux parvenus et autres arrivistes, acronyme de sine nobilitate, littéralement « sans noblesse » et a contrario à cette « sape », utilisé par nos populaires sapers, pour parler de ce goût prononcé pour l'apparence vestimentaire et qui renvoie étymologiquement au « bon goût ». Preuve en est que les mots retournés peuvent retrouver leur vrai sens pour ceux là même qu'on voulait priver de tout repère et de toute mémoire. À force d'en rajouter les mystificateurs n'accéléreraient-ils pas à leur insu le retour au sens propre de ces mots et de leur rapport entre eux²⁰⁴.

15.2 Le pouvoir organique du langage

Ne soyons donc pas bégueule et aidons un peu nos chers falsificateurs dans cette voie, accélérons le mouvement, le mouvement vers l'Immanence, celui du « principe de justice ». En philosophie, l'immanence est ce qui existe, agit à l'intérieur des êtres d'une manière continue, constante, par opposition à ce qui agit sur eux extérieurement, d'une manière transitoire.

De la poésie 15.1.1

Mallarmé avertissait déjà Degas – qui prétendait écrire des vers avec des idées, idées qui ne lui manquaient pourtant pas à ses heures perdues – « Mais les vers, oh Degas, ne se font pas avec des idées mais avec des mots ». Nous serions tenté d'ajouter que si la poésie ne se fait pas avec des idées, cela n'interdit pas aux idées d'être poétiques. La poétique de l'idée ne doit pas être réduite à un pur lyrisme, bien au contraire.

Il paraîtrait pourtant évident que la première et primordiale matière de la poésie est la musicalité de la parole, le corps glorieux du mot, et que précisément la poésie soit avant tout la restitution des pouvoirs organiques (immanent) du

langage²⁰⁵. Il n'est pas que la violence qui puisse s'emparer de la parole et la transformer en insulte. Il est aussi de l'aptitude de la parole de s'emparer de la violence et de la convertir en arme capable d'abattre des empires. Si la poésie est cette musicalité de la parole comme corps glorieux du mot, alors cette musicalité est chant de guerre et le mot en est son arme. Comme la poésie participe de l'éternel retour (c'est une heureuse variation de ce mythe), elle participe aussi du chemin du retour. En vérité, le langage ne sera pas suffisant, mais il nous sera nécessaire.

La parole seule ne pourra nous sauver, mais nous ne pourrons nous sauver sans la parole²⁰⁶. Si l'on ne fait pas des vers avec des idées, cela n'empêche pas d'avoir des idées en-vers. De facto, on ne s'inspire pas d'idées poétiques pour faire des vers mais pour lutter contre des maux. Aristote a dit de l'homme qu'il était l'être de la parole, mais comment la parole est arrivée jusqu'à lui est une énigme que Socrate qualifie d'insoluble. En latin « j'ai parlé » se dit « locutus sum » ce qui morphologiquement signifie « j'ai été parlé ». Fort à propos Heidegger en conclura que « l'homme ne parle pas de langage sinon que le langage parle à l'homme ». Si nous pouvons en déduire que d'une certaine manière nous ne sommes que son véhiculant, non sa source et encore moins ses maquignons.

Comme le dira fort à propos Martì: « la langue n'est pas la monture de la pensée mais son cavalier ». Dès lors se profile la résolution de l'énigme socratique. Si l'homme ne parle pas de langage et que c'est le langage qui lui parle alors pour découvrir comment le langage est arrivé jusqu'à nous, il nous faut remonter jusqu'au langage. Or cela devrait être des plus commodes puisqu'il nous parle, qu'il nous suffit donc de l'écouter. Et que nous dit-il? Il nous dit que « Toutes les choses ont été faites par lui et que sans lui, rien de ce qui a été fait n'aurait pu l'être » (Jean 1.3). Mais s'il en est bien ainsi, alors non seulement, les choses qui ont été faite par lui (ou en son nom) peuvent être défaites, mais aussi celles qui n'ont pas encore été faites ou qui auraient dues l'être et qui ne l'ont pas été, peuvent l'être.

Si pour en arriver là, il nous faut créer un lieu de silence et de paix et si l'un des plus effrayants pouvoirs de la violence symbolique est précisément de détruire l'imagination, alors ce lieu se doit d'être pensé dans l'imaginaire. Un tel lieu porte déjà son nom, il se nomme Utopie. Ainsi, l'utopie que je propose est certes un lieu improbable, mais quand bien même et au-delà de tout, ce lieu existe vraiment. Il se cache dans les profondeurs du langage, tout comme il existe un chemin sûr pour y accéder.

De la parabole 15.1.2

Ce chemin philologique s'appelle l'étymologie et s'il doit s'arpenter de façon poiétique, cette pérégrination ne doit pour autant pas manquer de poésie. D'autant que l'on aurait tort de s'en priver, sachant que la supériorité de la parole sur la vulgarité va bien au-delà de l'intention de celui qui la pratique car le langage à sa propre logique. D'autant plus que si la poésie est avant tout la restitution des pouvoirs organiques du langage, il est fort à parier que ce pouvoir organique, que l'organe du langage soit l'immanence.

Si l'immanence est le pouvoir du langage, s'il nous faut penser le langage comme un organe de connaissance, il nous faut alors penser cet organe comme précédent la pensée. Dans le parlé, il y a d'une certaine manière, quelque chose d'antérieur et de supérieur, à la pensée elle-même. Si le langage précède et dépasse la pensée, c'est non seulement parce qu'il prévaut à quelques opérations intellectuelles qui soient, mais bien parce que l'immanence dont il est dépositaire est source d'une véritable sagesse. Dans les langues, il est surtout nécessaire d'écouter la valeur d'image que transmettent les paroles, qui étymologiquement, sont « paraboles »²⁰⁷. Parabole, du grec ancien s'analyse originairement comme para-bolos, un terme qui s'extirpe d'un autre afin d'établir une relation de comparaison entre eux.

Le plus intéressant du mot « parabole » est qu'elle nous révèle le processus de création des néologismes²⁰⁸, qui en général apparaissent en termes de comparaison avec des éléments déjà connus ou détenus. L'étymologie devient alors un parcours de récupération de mémoires ancestrales dont nous provenons sans qu'apparemment, nous désirions le prendre en considération²⁰⁹. Chaque incursion dans ce luxurieux passé, entre les ruines merveilleuses de l'histoire des mots (étymologie), nous permet de revivre la félicité qu'est le langage et de renouer avec la magie de la poésie, sa créature la plus raffinée, sa couronne d'étoiles²¹⁰. Il ne s'agit bien évidemment pas de réactiver un quelconque catéchisme, ressusciter de vétustes académismes ou d'archaïques orthodoxies²¹¹.

Tout au plus, il s'agirait d'une petite excursion bucolique, une promenade dans une sorte de jardin de statues. Mais bien

qu'apparemment figées dans le marbre de leur signifiant, elles ne cessent pour autant de s'animer de manière surprenante à notre passage, lorsque, avec tendresse, nous les regardons depuis cette perspective étymologique, beaucoup plus révolutionnaire que d'aucuns puissent l'imaginer²¹². Chaque pas que nous faisons pour nous approcher du sens caché ou oublié des paroles, nous permet d'accéder à la sage architecture de la syntaxe. Il ne s'agit point là d'une histoire littéraire, d'une histoire de la littérature mais de l'histoire de l'odyssée de notre espèce²¹³. Le « projet étymologique » représente une sorte d'inversion du mythe de la Tour de Babel, qui est à sa façon une sorte de mythe du progrès.

Babel, comme Prométhée est le projet humain d'arracher à la puissance divine sa capacité créatrice. La tour que construit le projet étymologique est une tour inversée, l'accès à un langage commun perdu et la récupération d'une sagesse ancestrale, cumulative²¹⁴. Plus qu'une tour, il s'agit d'un puits qui fore en eaux profondes et parfois troubles, le reflet de nos langages et la reconnaissance de l'origine d'un même lignage maternel. Il existerait donc une écologie du langage que nous nous devons de restituer.

De l'immanence

Cette entreprise est loin d'être inaccessible. Mais s'il est un postulat qui découle de cette prémisse holistique du Tout est en tous et qu'il me sera bien difficile d'évincer et qu'il est donc préférable de reprendre à mon compte, c'est la question de l'« immanence ». Car, que peut donc bien signifier le fait de dire qu'en tant que faisant partie d'un Tout, je recèle une part de ce Tout en moi, si ce n'est quelque chose du genre « la Vérité est en moi (en tout cas la mienne) », c'est-à-dire en rien comme en personne d'autre?

Outre un manifeste à l'individualisme – stirnérien de préférence – que cela peut-il donc bien signifier d'autre que la référence en une certaine immanence de l'Être? J'ai beau le retourner dans tous les sens, je ne vois qu'une issue, reconnaître que toute ma réflexion se base sur ce postulat de l'immanence de l'Être, sur la primordialité de cette immanence. En philosophie, l'immanence est ce qui existe, agit à l'intérieur des êtres d'une manière continue, constante, par opposition à ce qui agit sur eux extérieurement, d'une manière transitoire. A l'origine, la justice poétique ou « justice immanente²¹⁵ » est un procédé littéraire. Poétiquement, l'« immanence » qualifie un principe de justice contenu dans les choses elles-mêmes et qui se dégage tôt ou tard de leur cours naturel et du développement normal des conséquences.

Un principe de justice par lequel la vertu finit par être récompensée ou le vice puni? La théorie de la nécessité d'intégrer la notion de justice dans les œuvres littéraires trouve son origine dans les thèses développées par Aristote dans sa Poétique. Pour Aristote, la poésie est supérieure à l'histoire en ce qu'elle montre ce qui doit ou devrait arriver, et non simplement ce qui se produit effectivement. L'expression « justice poétique » a été utilisée pour la première fois en 1678 par un théoricien littéraire anglais, Thomas Rymer. C'est dans son ouvrage *The Tragedies of the Last Age Considered*, qu'a été employé pour la première fois la formule: « poetic justice » pour décrire comment il convient qu'une œuvre suggère à son public un comportement de bonne moralité puisque le bien triomphe toujours du mal.

Dans la littérature moderne, elle prend fréquemment la forme d'une ironie du sort étroitement lié à la conduite, bonne ou mauvaise, d'un personnage. Si par principe l'« immanence » s'oppose à la « transcendance », et si cette opposition se vérifie à plus d'un titre, il y a en a au moins un qui le justifie pleinement, c'est l'étymologie. Du latin transcendere, « franchir [surpasser] », de scando « monter » avec le préfixe trans-, de l'indo-européen commun skand- qui donne le grec ancien *σκάνδαλον*, skándalon²¹⁶, la transcendance est « piège placé sur le chemin pour faire trébucher ». Comme on peut le constater, cette opposition qui ne semble que de principe, est surtout l'opposition entre un principe de justice et un principe de duperie. Ce « principe de duperie » ne peut-être à nos yeux que celui de l'illusion duale placée sur le chemin de l'entendement.

Dans la philosophie spéculative védique, l'illusion d'un monde physique que notre conscience considère comme la réalité se nomme Mâyā²¹⁷. Mâyā est la déité principale qui crée, perpétue et régit l'illusion de la dualité dans l'univers phénoménal. Une illusion cosmique qui conduit l'homme à prendre le « phénomène » (l'objet tel qu'il apparaît à notre esprit) pour le « noumène »²¹⁸ (la chose en soi). Cette illusion cosmique, ce pouvoir de création qui engendre le monde manifesté sous la forme d'un voile d'ignorance qui se surimpose à l'Absolu. De nombreuses philosophies ou écoles spirituelles ont cherché à « percer le voile » afin d'apercevoir la vérité d'où s'écoule l'illusion d'une réalité physique. Leur erreur est sans doute d'avoir penser la trouver par transcendante, découvrir une vérité transcendantale, alors

que la vérité est dans l'immanence.

Percer le voile, c'est étymologiquement provoquer l'« apocalypse » et provoquer l'apocalypse c'est faire tomber le masque de l'inversion. Si l'immanence est ce « principe de justice » contenu dans les choses elles-mêmes et qui doit tôt ou tard se dégager de leur cours naturel, ce développement des conséquences peut bien être qualifié de « normal », il n'a pourtant rien d'évident car il relève d'un processus complexe qui se nomme « inversion ».

XVI/ SAUVER LE LANGAGE

16.1 Une linguistique du chaos

Et s'il n'y a que la poésie pour rendre justice, alors ne nous privons pas de ses procédés littéraires. Or, à mon sens, celui qui l'a le mieux saisi, puisqu'il mêle complexité et poésie est Hakim Bey. Selon Hakim Bey, la métaphysique traditionnelle décrit le langage comme une pure lumière brillant à travers le verre coloré des archétypes²¹⁹. Ainsi, en annexe de sa TAZ, propose t'il une « Linguistique du chaos » de laquelle je vais reprendre l'argumentaire.

Un champ chaotique 16.1.1

Il précise en introduction de l'annexe que cette « Linguistique du chaos » n'est pas encore une science mais une proposition. Ainsi, évoque t'il l'éventualité que certains problèmes linguistiques puissent être résolus en considérant le langage comme un système dynamique complexe, un « champ chaotique²²⁰ ». À la lumière des considérations qu'il porte aux réponses apportées à la linguistique de Saussure, je peux dire que mon inversionnisme relève de cette croyance en une « grammaire universelle ».

Cette croyance consisterait en une tentative de sauvetage du langage par la découverte d'un invariant caché qui semble vouloir tenir jusqu'au bout la promesse et l'espoir d'une révélation de dernière minute. Sans doute, ai-je, moi aussi, l'envie de sauver le langage menacé sans avoir recours à un quelconque « esprit », à une prétendue règle divine, à une martingale universelle. Tout aussi ingénue qu'elle paraisse, cette tentative n'en partage pas moins la crainte de Nietzsche qui pensait que nous ne nous libérerions jamais de Dieu, tant que nous continuerons à croire en la grammaire. Mais croire n'est pas savoir. Dans ses notes publiées à titre posthume, nous trouvons dans la réflexion de Saussure sur les Anagrammes dans la poésie latine quelques allusions à un processus échappant, d'une certaine manière, à la dynamique « signe/signifié ».

Il semble que Saussure se trouva alors confronté à la suggestion d'une sorte de « métalinguistique » non pas issue d'un impératif catégorique imposé de l'extérieur, mais qui se produisait depuis l'intérieur du langage. Dès que le langage se mettait à jouer comme dans les poèmes acrostiches qu'il étudiait, il semblait entrer en résonnance, une résonnance dont la complexité s'auto-amplifiait. Saussure tenta alors de quantifier les anagrammes, mais ses statistiques lui échappaient comme si quelques « équation non linéaires²²¹ » intervenaient. Dans la prose latine comme partout, il se mit alors à voir des anagrammes, il commença même à se demander si les anagrammes ne relevaient pas d'un processus conscient, naturel de la parole... Se suspectant surtout d'être victime d'hallucinations, il abandonna le projet.

La question qui consiste à se demander s'il n'était pas possible de modéliser le langage en terme de « système dynamique complexe » revient à dire que les grammaires n'étaient pas innées mais qu'elles émergeraient du chaos comme des « ordres supérieurs » évoluant spontanément. Les grammaires pourraient ainsi être d'étranges « attracteurs²²² », comme le motif caché qui est la « cause » de l'anagramme. Des motifs réels mais qui n'auraient d'existence que par la manifestation de sous-motifs. Si leur sens serait insaisissable c'était peut-être parce que la conscience elle-même, et donc le langage est fractal. Cette théorie suggère que le langage dépasserait la représentation et la médiation, non parce qu'il est inné, mais parce qu'il est chaos. Il ne concourrait pas à découvrir ou détruire le sens mais à le créer.

Si lorsque le nihilisme désigne obscurément le langage comme créant arbitrairement du sens, et que la linguistique approuve joyeusement, elle ajoute cependant que le langage peut dépasser le langage²²³. Elle laisse ainsi entrevoir que du déclin et de la confusion tyrannique de la sémantique, le langage peut créer de la liberté. Paradoxalement, si le langage ne concoure pas à découvrir ou détruire le sens mais à le créer, cette création chaotique relèverait peut-être davantage d'un « système dynamique complexe ».

Une grammaire universelle 16.1.2

Partant du principe que le langage peut dépasser le langage, et qu'il le fait de l'intérieur, cette « Linguistique du chaos » ne peut être que la modélisation d'un métalangage dont il conviendrait de découvrir l'ordre supérieur qu'est sa grammaire. Cette croyance en une « grammaire universelle », cette tentative de sauvetage du langage est animé par l'illusion

de la découverte d'un invariant caché qui semble vouloir tenir jusqu'au bout la promesse et l'espoir d'une révélation de dernière minute.

Mais si cette grammaire était universelle, alors elle était un « art de lire et d'écrire ». Cette grammaire universelle se devait donc d'être l'art de lire et d'écrire le métalangage. Pour établir ce métalangage, je suis donc parti du principe que si nous parlions tous un langage, le langage n'était pas en reste et qu'il nous parlait en retour, de l'intérieur, de l'intérieur de lui-même mais par éversion (par renversement [introversion : interne/externe] et retournement [extroversion: de l'intérieur vers l'extérieur]). Établir comment le langage nous parlait a constitué tout l'enjeu de cette réflexion, pouvoir converser avec lui en fut sa plus belle récompense car il signifiait la découverte de cette langue à la fois naturelle et universelle qui nous permettait de remonter jusqu'aux sources du mythe d'une humanité une et unie.

Pour dépasser les contradictions de la « parabole », il nous fallait parvenir à les décrire dans un même langage or pour cela, il nous fallait subsumer les catégories afin d'établir une concordance entre langage et réel. Subsumant, ce langage permettrait la concordance avec un réel tangible. En effet, ce récit adamique qui nous faisait entendre qu'il relevait d'une réalité qui n'était pas celle relatée devait nous mettre sur le chemin de la compréhension d'un « métalangage » comme langue naturelle et universelle. Or selon la prophétie de ce vieux rêve chimérique de l'idéalisme, cette compréhension nous permit de remonter aux sources du mythe d'une humanité une et unie, la genèse de l'humanité devant nous révéler que ce qui l'avait unie était justement ce métalangage. Le plus surprenant fut que cette révélation était littérale.

Pour ce faire, je jetais mon dévolu sur le mythe de la Genèse. Le choix de la Genèse et plus particulièrement, assurément, le second récit relatant l'origine et l'histoire du premier couple humain, plus connu sous le nom d'Adam et Ève, comme mythe de cette humanité une et unie est peut-être arbitraire mais n'a rien de fortuit. Explicitement, il correspond à l'exemple emblématique de la relation hiérarchique de type complexe (lorsque le pôle supérieur coïncide avec le Tout) établit par Dumont, celui de l'englobement matériel de la future Ève dans le corps du premier Adam, ou dans notre langue, lorsque Adam est deux choses à la fois: le représentant de l'espèce humaine et le prototype mâle de cette espèce.

Ce choix n'a non seulement rien de fortuit puisqu'il vise à démontrer que derrière le mythe se cache un fait réel, à savoir réellement significatif dans l'histoire de l'humanité. Il est même totalement partisan dans le sens où il cherche ainsi à saper la base mythologique de l'idéologie hiérarchique, en faisant rencontrer l'opposition inversée dans le même Tout où est présente l'opposition initiale, et ce, afin de provoquer un changement de niveau. Dès lors, la logique de ma réflexion est somme toute assez simple à comprendre. Si ce mythe d'Adam et Ève était bien celui d'une humanité une et unie, alors il devait être en mesure de faire concorder la langue et le réel et cette concordance nous mener à la compréhension d'une langue à la fois naturelle et universelle capable de remonter aux sources du mythe.

En clair, son langage devait être à même de nous faire entendre la réalité du mythe, quitte à nous faire entendre que le récit relevait d'une réalité qui n'était pas celle relatée. Avant toute chose, il convenait de prendre ce mythe pour ce qu'il était, à savoir, une parabole. Il n'était guère difficile de se convaincre que le mythe de la Genèse était une parabole. Déjà que truffée de paraboles, pourquoi ne pas admettre que la Bible avait toute chance d'être parabolique en elle-même?

16.2 Le langage comme système dynamique complexe

La question qui consiste à se demander s'il n'était pas possible de modéliser le langage en terme de « système dynamique complexe » revient à dire que les grammaires n'étaient pas innées mais qu'elles émergeraient du chaos comme des « ordres supérieurs » évoluant spontanément. Or si ce métalangage était un système dynamique complexe, il devait répondre à cette exigence qui veut que lorsque la réalité inversée rencontre la réalité relatée, il y a passage à l'ordre supérieur.

Littéralité et explicité 16.2.1

Cet ordre supérieur est à mon sens celui de l'analogie. Si en logique pure, le rapport analogique n'a pas besoin d'être explicite, en dialectique ce dernier se doit d'être littéral. Dans cette acceptation, l'analogie ne doit pas simplement se contenter d'indiquer l'existence d'un rapport identique mais exprimer explicitement ce rapport. Ainsi, la nature du rapport ne doit plus seulement apparaître dans l'idée de celui qui s'y penche, mais aussi posséder une expression littérale.

Si au commencement, il y eut archos « pouvoir » et hieros « sacré », soit la consécration du concept de « hiérarchie », plus sûrement encore, il y eut d'abord le vocable grec, arkhé « principe » et quelque chose d'autre dont témoigne encore l'espagnol, soit hierro « fer ». Par inversion, la première, puisque emblématique, expression littérale était que la hiérarchie était une hierro-archaïe, un « principe métallique ». La seconde affirme que si la hiérarchie relève d'un principe métallique, la structure cristalline du métal est elle-même ordonnée sur un principe hiérarchique. Comment dès lors ne pas voir derrière cette contiguïté l'œuvre d'un système dynamique complexe? Or la particularité d'un tel système ne serait-elle pas sa capacité à dépasser les contradictions en subsumant les catégories pour les exprimer dans un langage commun: un métalangage?

Inversement si l'on tend à démontrer que ce langage subsumant est celui de la « métallurgie », comment ce métalangage ne serait-il pas « métal-langage » ou plus justement: comment le langage du métal ne serait-il pas devenu un « métalangage »? De fait, si la « métallurgie » est à l'origine de la première économie complexe basée sur une production et une distribution favorisant l'apparition d'échanges à grandes distances et grande échelle, alors l'échange est de nature métallique. À grandes distances comme à grandes échelles, cet échange métallique ne pouvaient être considéré autrement qu'universel. À la suite de Louis Dumont, nous admettrons que « nous avons grand besoin d'une théorie des échanges car l'échange est l'éther de nos sociétés puisqu'il renferme une bonne part de leur essence ».

Mais si l'échange métallique est cet éther anthropologique, alors il nous faut admettre que l'essence de nos sociétés n'est autre que ce métallique échange. D'ailleurs si « éther » est depuis aestas, « temps de la chaleur », alors ce temps de la chaleur est bien celui de la métallurgie (fonte) car cet aes, aeris est « airain », soit le plus ancien métal qui ait servi aux échanges. Ainsi et si pour accéder à l'universel, il nous avait fallu dépasser les contradictions en subsumant les catégories afin de parvenir à les décrire dans un métalangage alors il nous sera désormais difficile de ne pas reconnaître que ce langage subsumant est celui du métallier et cette universalité, autre que la métallurgie. Subsumant ce langage universel du métal est donc bien un métal-langage, et ce « métalangage » est l'éther de l'humanité car d'essence métallique.

De l'humanité ou d'une certaine humanité, celle d'un certain stade de son évolution, un stade décisif car consubstantiel. De fait, si on pouvait désormais mieux saisir la matrice universelle, cette marque négative, taillée en creux au sein de chaque société ou culture comme l'empreinte d'une matrice métallique, alors il nous fallait admettre que cette matrice est hiérarchique. En effet, non seulement synchroniquement les structures métallique et hiérarchique sont identiques mais historiquement, la convoitise de nouvelles richesses non périssables devait entraîner l'apparition d'une différenciation économique qui n'est pas directement productive (celle des armes) et l'émergence d'une hiérarchisation sociale marquée. Si cette économie palatine est bien « marque de l'idéologie », alors elle porte la trace de son inscription à l'intérieur de la condition humaine.

Cette trace est une marque au fer rouge, et cette flétrissure hiérarchique, celle de notre asservissement. Chemin faisant, n'avions nous pas établi une concordance entre langage et réel, un réel tangible? En effet, ce récit adamique qui nous faisait entendre qu'il relevait d'une réalité qui n'était pas celle relatée ne nous avait-il pas mis sur le chemin de la compréhension d'un métalangage comme « langue naturelle et universelle »? Or selon la prophétie de ce vieux rêve chimérique de l'idéalisme, cette compréhension nous avait bel et bien permis de remonter aux sources du mythe d'une humanité une et unie, celle d'une hierro-gamie, la conjonction d'une déesse et d'un dieu ou de deux principes contraires et opposés, une fusion des inverses.

Mais cet englobement des inverses était fondamentalement une union sacrée des métaux. Celle d'un Ancien testament, ou étymologiquement, celle d'une « ancienne alliance » et celle d'un Nouveau Testament comme « nouvelle alliance ». Alliances qui, en fait, n'étaient qu'« alliages », historiquement, celui du bronze tout d'abord, puis celui de l'Acier, l'alliance des « Âges métallurgiques ». Si les voix du Saint Esprit sont impénétrables puisque trop cristallines, alors, étymologiquement, cette langue comme lingua, dont la forme archaïque dingua depuis l'onomatopée ding, qui exprime ce bruit métallique du balancement des cloches était « lingot » et cet in-got, ce « moule à fondre » anglais, une langue de métal en fusion. Cette langue en fusion est donc une langue de feu, « langue de Pentecôte224 ».

Une langue qui ne tolère aucune indulgence, encore moins, à ceux qui ont prétendu la manipuler. Si glossolalie il doit y avoir, alors ce « parler en langues » est le langage de la métallurgie. Or que nous dit cette « langue métallurgique »? Que nous dit-elle sinon: « In-god we trust »! Sinon que Dieu est désormais un billet de « un dollar ». Une servitude à la flâtrissure!

Une fois établit la littéralité et l’explicité du métalangage et entendu que si l’on peut matérialiser une parabole par « inversion », alors, nous devons pouvoir retrouver cette littéralité de la négation de la négation dans la morphologie langagière même. Or si l’on admet l’inversion comme « négation de la négation », comment considérer autrement une négation de la négation sinon comme une « tautologie »? Ainsi, comme redoublement, la tautologie serait la marque linguistique de l’inversion.

Par ailleurs, il est dit qu’en logique une tautologie est une formule valide pour toutes les assignations possibles puisqu’elle appartient au « métalangage ». Quelle pourrait donc être la tautologie du métalangage? Pour le découvrir, il suffit de se demander comment un métal-langage, un langage métallique ne laisserait-il pas un goût métallique dans la bouche? Or s’il est bien un métal qui possède un goût, ce métal est l’« argent²²⁵ ». Depuis cette assertion, si nous cherchons une « tautologie de la tautologie », il nous faut nous arrêter sur cette *monetaria moneta*. Plus connu sous le nom de « cauri », ce petit mollusque gastéropode de la famille des cypréidés (*Cypreidae*) a été traditionnellement utilisé comme monnaie en Océanie, en Asie et en Afrique. Bien qu’originaire de l’océan indien et de l’océan pacifique ce cauri est étymologiquement « porcelaine ».

Porcelaine car depuis le latin *porcella* signifie « truie », l’analogie s’explique par la ressemblance du coquillage avec la vulve d’une truie. Vérité trop manifeste, qu’il serait superflu de vouloir démontrer et qui ne vaudrait même pas la peine d’être énoncée, la tautologie se déclinerait-elle en « truisme²²⁶ »? Explicitement si la « tautologie de la tautologie » est *monetaria moneta* soit un « cauri » et un cauri comme porcelaine, une « vulve de truie », alors comment la Tautotologie de la tautologie ne serait pas « truisme » ? D’ailleurs si le cauri comme porcelaine est « monnaie », une cochonne de porcelaine n’est-il pas une « tirelire (réserve de monnaie) »? Sachant qu’une tirelire est de porcelaine et une porcelaine, une « vulve de truie », la tirelire n’est-elle pas « fente de cochonne »?

Cauri ou tirelire, vulve de truie ou fente de cochonne, comment cette « porcelaine de porcelaine » ne serait pas *monetaria moneta*? Une tautologie se vérifiant par elle-même? Incroyable! Incroyable sauf en mathématique où une tautologie désigne une proposition toujours vraie quel que soit le modèle dans lequel elle s’instancie. Quel que soit le modèle, puisqu’ici surgit l’autre propriété du métalangage: la métonymie ou « inversion de causalité » et dont le vecteur d’échange *moneta* est exemplaire²²⁷. Mais si la tautologie est métonymique, c’est que la tautologie méta-langagière fonctionne sur le principe du tiers-exclus. Ce qui signifie que la compréhension de la tautologie doit nous conduire à sa découverte. Ce qui signifie que le truisme est la clé du tiers-exclus. Or qu’elle serait le janus d’une « fente de porcelaine » quand cette fente est « vulve »?

À travers le taxonomique *Cypreidae* resurgit la référence au cuivre et par extension, son lien avec la femme. Monnaie d’échange anthropologique par excellence, la femme aurait-elle été supplantée par un « échange de monnaie »? Plus que par un cauri, si elle l’a été par truisme²²⁸ alors ce truisme est *Junon moneta*. *Junon moneta* comme éclat de l’argent est une fente de lumière. Mais cette fente de lumière n’est pas n’importe quelle fente, puisqu’elle est vulve. Cette mise en lumière est celle de la vulve comme vecteur d’échange.

La Métalinguistique comme théorie des ensembles

Une tautologie de la tautologie soit un « Tout des touts » ne peut correspondre qu’à un Ensemble. Détour par les mathématiques, un ensemble²²⁹ désigne intuitivement une collection d’objets. Par principe, en considérant que tous les objets dont traite la théorie des ensembles sont des ensembles et ne peuvent être que des ensembles, il n’y aurait pas de lois de correspondance entre les éléments engagés dans la relation d’ensemble. Cette limite à la prédiction scientifique interdisait-elle cependant une « axiomatique »?

Dans une approche axiomatique, la théorie des ensembles est une « théorie de l’appartenance²³⁰ ». Dans cette théorie, la quantification universelle (d’ensemble) « pour tout... ou quel que soit... » se dénote par le symbole « \forall », un A à l’envers dit « A culbuté ». La quantification existentielle (d’appartenance) « il existe un... au sens de il existe au moins un... » se note avec le signe « \exists » ou E retourné. Le mot ensemble désigne alors un objet du domaine de cette théorie, dont les axiomes régissent les propriétés. Pour Euclide et certains philosophes grecs de l’Antiquité, un axiome était une

affirmation qu’ils considéraient comme évidente et qui n’avait nul besoin de preuve. Pour nous, cette double négation que constitue la culbute du « A » en « \forall » comme le renversement du « E » en « \exists » est la marque évidente de l’Éversion.

Ainsi, aussi extravagante et même parfois exubérante que paraîtra notre démonstration, elle ne fait pourtant rien d’autre que de suivre scrupuleusement les axiomes de son énoncé analogique. Cependant, et s’il est tout aussi exact que l’établissement comme vraie d’une assertion au travers d’un raisonnement logique construit à partir d’axiomes correspond trait pour trait à cette affirmation que l’on démontre, alors cette démonstration n’est autre que l’affirmation d’un théorème. Si le théorème est bien une proposition démontrable et l’Éversion une proposition démontrée, alors l’Éversion est un théorème. Un théorème n’est pas une théorie, mais il en relève. Or, si l’Éversion est un théorème alors à ce théorème doit correspondre sa théorie. Formellement, une théorie est un ensemble d’affirmations qui relèvent soit du théorème, soit de l’axiome.

Au théorème démontrable s’oppose l’axiome comme proposition indémontrable. Si l’axiome comme fondement d’un raisonnement est bien une formule qui concerne en partie les choses de même sorte, s’il y a analogie de l’une à l’autre, en partie toutes les choses indistinctement²³¹, alors par analogie, nous allions tirer de l’axiome inversionniste une théorie, élaborer une théorie de l’analogie. Si l’Éversion est une théorisation par analogie, elle est théorie des ensembles (analogiques).

2ème Partie:
L'ÉVERSION OU
LA
VERSION DE ÈVE

. L'ÉVERSION
Englobement de l'inverse
&
Inversion de l'englobement

Selon la Théorie des systèmes, l'existence des qualités « émergentes » – c'est-à-dire qui naissent de l'organisation d'un Tout, et qui peuvent rétroagir sur les parties – consacre la formule, le tout est plus que la somme de ses parties. A contrario, le tout est également moins que la somme des parties car les parties peuvent avoir des qualités qui sont inhibées par l'organisation de l'ensemble. Enfin, selon le principe²³² « hologrammatique », la partie est dans le tout, mais le tout est aussi dans la partie²³³.

Si respectivement à l'extravagance du raisonnement, avais-je décider de réduire la démonstration en une équation, cette improbable mise en équation « analogique » avait finalement eu pour résultat la mise en évidence d'un rapport entre deux grandeurs de même ordre et l'analogie de l'équation comme celui d'un rapport entre deux ordres de même grandeur. Seulement que la démonstration de l'assertion à travers la logique d'un raisonnement construit sur des axiomes (tautologie et métonymie) devait non seulement établir l'Éversion comme théorème mais aussi son inclusion dans une théorie plus large, en l'occurrence, celle des ensembles. Or si la propriété d'une théorie des ensembles est bien celle de la « transitivité », alors la relation hiérarchique est une « relation transitive » soit une relation binaire pour laquelle une suite d'objets reliés consécutivement aboutit à une relation entre le premier et le dernier élément.

Étant donné le caractère binaire de la relation d'ensemble, il existe une relation transitive minimale contenant la première relation appelée « fermeture transitive ». Cette relation primale qui se révèle dans cette relation entre le premier et le dernier objet de la suite sera la transition définitive de l'éversion adamique. En effet, en dialectique, lorsque ce rapport s'avère être celui entre « analyse » et « synthèse », explicitement, la recomposition des éléments d'un tout à partir de la résolution d'un tout en ses parties, alors lorsqu'on découvre que la résolution d'un noumène (recomposition des éléments d'un tout) n'est autre que le processus de compréhension de son phénomène (résolution d'un tout en ses parties), il faut admettre que c'est non seulement la validité de la démonstration que l'on établit, mais aussi la méthode que l'on corrobore²³⁴.

Ainsi, si la relation hiérarchique comme relation binaire relève bien de la relation d'ensemble, alors non seulement il existe une relation transitive minimale contenant la première relation mais aussi une « fermeture transitive » qui doit révéler une relation directe entre la relation transitive minimale et la dernière relation de la suite. En clair si la partie est dans le tout, le tout est aussi dans la partie. Pour autant, ce qui est en jeu concerne moins leur état que la relation entre parties et leur relation avec le Tout, et dans le cadre d'une théorie des ensembles, des tous entre-eux. Or comme nous n'avons eu de cesse de le répéter, cette relation bien que binaire, n'est pas aussi triviale que la binarité le laisse entendre. Inversive, cette relation binaire est complexe. C'est donc par inversion que la fermeture transitive doit corroborer le processus inversionniste.

Explicitement si la « tautologie de la tautologie » est *monetaria moneta* soit un « cauri » et un cauri une « vulve de truie », alors la Tautotologie de la tautologie est un « truisme »... Mais bien que manifeste est-il si superflu de vouloir démontrer ou prendre la peine d'énoncer une vérité? Une vérité manifeste ne nous dit rien sur la manifestation de la vérité. Un noumène ne nous apprend rien sur son phénomène. Si le cauri est « vulve de truie », c'est qu'il est porcelaine, mais cochonne de porcelaine, ce cauri est donc aussi « tirelire ». Et lorsque le cauri est « monnaie de porcelaine », la tirelire est « porcelaine de monnaie ». Alors que le cauri comme monnaie de porcelaine est « vulve de truie », la tirelire comme porcelaine de monnaie est « fente de cochonne ». Mais que serait donc cette « cochonne de truie » et cette « fente de vulve »?

Ou plus justement, à quelle « cochonne de truie » appartiendrait cette « fente de vulve »? Plus explicitement encore, comment la femme, comme « monnaie d'échange » anthropologique a t'elle pu être supplantée par cet « échange de monnaie » qu'est le cauri? Comment un coquillage cyprineux analogique d'une vulve (mais de truie) a t-il supplanté l'être féminin? Comment l'attribut supplante t'il le sujet? Pourquoi n'est-ce pas l'attribut du sujet concerné qui le supplante mais sa négation, et comment?

Le monothéisme et à travers lui, la figure de Dieu, d'un Dieu devenu unique devait nous faire passer d'un monde de la totalité, à celui de l'entièreté. Pour en expliquer la genèse, le choix du mythe de la Création et celui de la parabole comme figure se style n'était pas fortuit. À cela, il y a une raison évidente. Si les Saintes Écritures sont la retranscription de la « parole divine » et que cette parole est d'« Évangile », alors la « bonne nouvelle²³⁵ » est que cette parole évangélique est avant tout « parabole ».

La parabole est la « parole des Évangiles » et elle le serait pour moins puisque la parole est non seulement et étymologiquement « parabole » mais aussi parce qu'on en dénombre pas moins de quarante-huit dans les Évangiles. Une fois ceci établi, nous partirions de l'hypothèse que si substituer dans l'allégorie les véritables couleurs à celles qu'elle emprunte ne change que la forme, substituer dans la parabole le véritable fait à celui qu'elle expose, change le fond du discours. Si passer, ou s'en remettre à la parabole, semblait ainsi le meilleur moyen de parvenir à atteindre le véritable fait et ainsi changer le fond du discours, la tâche s'avérerait des plus délicates. En effet, pour dépasser les contradictions de la parabole créationniste, il nous fallait parvenir à les décrire dans un même langage.

Si la Genèse de l'humanité finira par nous révéler que ce qui l'avait unie était justement un « métalangage », encore nous fallait-il dépasser les contradictions. Or, de contradictions logiques, c'est-à-dire d'invraisemblances, la Genèse n'en manque pas et la première est une redoutable aporie puisqu'elle stipule que dans la Genèse ce ne sont plus les femmes qui enfantent des hommes mais les hommes qui engendrent les femmes. Cela avait beau être une véritable aberration, dans les religions abrahamiques cette aberration faisait pourtant force de Loi. Au moins cette énormité plaiderait-elle en faveur d'une mystification de la réalité. Il n'en restait pas moins que si les Saintes écritures étaient une parabole, elles étaient surtout la substitution d'un fait véritable par une histoire à dormir debout.

Ne nous restait donc guère comme alternative que de lui opposer un argument de marchand de sommeil, soit lui appliquer un raisonnement par l'absurde, histoire aux moins de rêver un peu les yeux ouverts... Ou de rêver les yeux à peine mi-clos.

Ea) THÈSE: HIÉRARCHISER LA HIÉRARCHIE

Apagogie

L’apagogie est cette forme de raisonnement logique, philosophique ou scientifique qui consiste soit à montrer la fausseté d’une proposition en déduisant logiquement d’elle des conséquences absurdes, soit à démontrer la vérité d’une proposition en prouvant l’absurdité de la proposition complémentaire (ou « contraire »). Le raisonnement par l’absurde n’est légitime que lorsqu’il n’y a que deux propositions contradictoires possibles, dont l’une est nécessairement fausse si l’autre est vraie, et réciproquement.

En cas contraire, il dégénère en sophisme s’appuyant sur un « faux dilemme ». Le faux dilemme, appelé aussi « exclusion du tiers » ou « dichotomie interne » est un raisonnement fallacieux qui consiste à présenter deux solutions à un problème donné comme si elles étaient les deux seules possibles ou les poser dans des termes qui ne laisse guère place au choix : Moi (l’ordre) ou le chaos (anarchie)! Mais comment procéder face à une proposition qui se présente déjà comme absurde telle que celle qu’assène la Genèse? Si l’on peut démontrer la vérité d’une proposition en prouvant l’absurdité de la proposition complémentaire, à l’inverse, ne pouvait-on pas imaginer qu’une proposition d’emblée absurde pouvait receler ou relever d’une certaine vérité et que cette vérité se révélerait justement dans son aberrante logique?

En fait, notre procédé fonctionnerait comme un « paralogisme » mais un paralogisme à vocation « sophistique ». Communément le paralogisme est un raisonnement faux qui apparaît comme rigoureux mais pour lequel le locuteur est de bonne foi. Le sophisme²³⁶ est quant à lui un raisonnement faux animé par une volonté de duper, un raisonnement qui n’est logique ou vrai qu’en apparence mais délibérément conçu pour tromper ou faire illusion. Cependant, par « paralogisme », il faut entendre ici un trouble sémantique caractérisé par le détournement du sens d’un mot ou d’une locution habituels au profit d’une acception personnelle étrangère à la convention commune. Dans cette acception, le paralogisme est à considérer comme une capacité de réflexion hors des limites de la logique, aussi défini par « parallèle à la logique »²³⁷.

Comme apagogie, notre raisonnement par inversion se présente donc comme volontairement illogique ou faux puisque parallèle aux apparences (qui prétend formellement que le monde fonctionne par inversion?). En fait, hors des limites de la logique (de la raison) car délibérément conçu, non pour tromper ou faire illusion mais bien pour tromper une illusion. Cette illusion est un « faux dilemme » et ce processus de dichotomie interne propre au système hiérarchique, le propre du mal hiérarchique.

XVII/ LE MAL HIÉRARCHIQUE

Si la hiérarchie était un mal, alors nous commencerions par la prendre au mot, nous « hiérarchiserions la hiérarchie ». Nous la prendrions même jusqu’à ses propres mots s’il devait s’avérer nécessaire de remonter jusqu’à la source de sa valeur, c’est-à-dire s’en prendre à son mâle propre « Adam », avant de la prendre à son propre mal, « l’inversion ». Enfin, et s’il devait se révéler impossible de la renverser autrement, lui faire subir une inversion de son inversion, l’éverser son propre nom en son nom propre.

17.1 Un mal nommé bien

Afin de mettre à l’épreuve la théorie (d’abord par expérimentation, puis interprétation, ensuite extrapolation et enfin extraversion), il nous fallait une illustration. Si essentiellement comparative, condamnée à la vacuité, faire la propagande du relativisme et fleurir bon l’euphémisme et l’embarras... L’« aide au développement » semblait néanmoins offrir aux yeux de L. Dumont une contrepartie modeste mais non dénuée de sens pour l’anthropologie. Nous saurions en retirer un avantage théorique immédiat.

La distinction hiérarchique 17.1.1

Pour défendre notre propos, il s’agira ici, ni plus, ni moins, que d’appliquer la théorie de Louis Dumont à l’objet d’étude que constitua notre expérience humanitaire au Mali. Et sur ce point, l’analyse de L. Dumont est des plus cinglante: « Égalité de principe, iniquité de fait! ». Selon notre auteur, ce triste constat, nous le devons au présupposé erroné qui est à l’origine de l’aide au développement.

Fidèle à notre idéologie moderne, nous avons tendance à considérer les partenaires comme égaux, or ils ne le sont absolument pas. S’ils ne le sont pas dans les faits, ils le sont encore moins par principe. S’ils ne peuvent pas l’être c’est en relation à ce qu’on appelle la Modernité et ce, pour la bonne et simple raison que le Nord l’incarne et que le Sud personnifie dans l’imaginaire collectif son contraire, à savoir la Tradition. Leur relation est donc asymétrique au regard de l’idéologie globale. Dans ce contexte peut-on considérer que les deux pôles aient un statut équivalent? « Certainement pas! », nous répondrait Louis Dumont. Dans ses Essais sur l’individualisme, l’auteur estime que cette opposition entre un Tout et un élément de ce Tout (ou partie) ne peut-être que hiérarchique. La relation entre parties et tout est hiérarchique or une relation différente signifie une place différente dans la hiérarchie. Les deux termes ou pôles n’ont pas un statut égal, l’un est supérieur, l’autre inférieur... Comment se fait-il alors que les deux opposés que nous prenons comme égaux ne le sont pas ou pourquoi la prééminence de l’un sur l’autre? Ce qui manque, nous dit Dumont, c’est de reconnaître que le couple Nord/Sud n’est pas définissable en lui-même mais seulement en relation à un Tout, à un Tout nommé « Modernité ». Or si la relation hiérarchique mise en évidence entre Nord et Sud est bien celle entre un Tout (ou un ensemble) et un élément de ce Tout (ou sous-ensemble) alors cette relation ne peut être que hiérarchique.

Ce truisme serait seulement obscurci quand le pôle supérieur d’une opposition hiérarchique coïncide avec le Tout et que le pôle inférieur est déterminé seulement en relation avec lui comme c’est le cas entre un Sud dit traditionaliste et un Nord prétendu moderne²³⁸.

Une relation asymétrique 17.1.2

Dans cette théorie, chaque élément fait partie de l’ensemble, lui est en ce sens consubstantiel ou identique, et en même temps s’en distingue ou s’oppose à lui. Car là réside la propriété intrinsèque de la distinction hiérarchique, cette propension à réunir le donné en soudant deux dimensions de distinction: entre niveaux et à l’intérieur d’un niveau.

Une articulation que notre auteur nomme « englobement du contraire » et dont l’exemple symbolique n’est autre que l’englobement de la future Ève dans le corps du premier Adam²³⁹. Ainsi, la saisie hiérarchique d’une opposition comme celle entre Nord et Sud nous renvoie à la distinction de niveaux dans l’idéologie globale. En situant les deux pôles dans l’asymétrie de leur relation apparaît une « hiérarchie de niveau ». En faisant ainsi l’économie du recours à l’opposition

binaire, nous éviterions de voir superficiellement des incompatibilités ou une équistatuté imaginaire, là où un examen plus attentif révèle des différences qui sont fonction de cadres de référence différents.

Pour autant, comment ne pas établir une supériorité de l'une des parties sur l'autre, ce que laisserait entendre une conception couramment admise de la hiérarchie? Qu'en réalité les deux pôles aient des valeurs inégales, que l'une soit sentie comme supérieure à l'autre apparaît au yeux de Dumont comme un trait arbitraire, surajouté. Une fois attribuée la prééminence à l'une des parties, l'autre globalement inférieure, se révèle pourtant supérieure à des niveaux secondaires. Le fait est que, une fois certaines fonctions attribuées à la partie inférieure, la partie prééminente tout en restant dans l'ensemble supérieure, sera seconde quant à l'exercice des fonctions subalternes. La supériorité des uns et son corollaire, l'infériorité des autres n'auraient donc aucune incidence discriminatoire sur les relations qu'ils entretiennent entre-deux.

Selon notre auteur, c'est la référence au Tout comme à un Tout auquel appartiennent les Parties qui prime, or cette référence est seulement constitutive de chacune d'elle et de leur distinction. Quant au « Tout », il n'est pas préférable à ses parties, il leur est simplement supérieur. L'exemple de la main droite et de la main gauche de Hertz serait à ce titre édifiant²⁴⁰. Ainsi, c'est la référence au corps comme à un Tout auquel appartient main droite et main gauche qui est constitutive de la droite, de la gauche et de leur distinction. Plus que sur leur distinction en termes de valeurs comparatives, c'est sur leur relation asymétrique au regard de l'« idéologie globale » qu'il nous faut nous attacher. C'est ainsi que les pôles et leurs attributs sont tout à la fois différents et respectivement supérieurs et inférieurs.

Selon le même principe, Nord et Sud ne sont pas dans le même rapport au Tout « Modernité ». Depuis cette considération, il faut les différencier en valeur en même temps qu'en nature. Ainsi, en référence à l'idéologie globale, « Modernité », le Nord apparaît plus important, plus essentiel, plus représentatif, etc. que le Sud. La prééminence ne serait pas ici contingente, mais nécessaire, car elle résulterait de la différenciation des deux termes par rapport au Tout.

17.2 Un mal pour un bien?

Une hiérarchie idéalisée 17.2.1

Loin d'être scandaleuse, la distinction des statuts ne serait non seulement plus contingente mais nécessaire, sinon salvatrice. Par ce tour de passe-passe conceptuel, Dumont espérait sans doute faire l'économie du risque d'oppression inhérente à toute subordination hiérarchique. C'est aussi, qu'en guise de référence, notre auteur avait en tête l'étiquette hautement élaborée de la chine traditionnelle.

Dans ce modèle d'équité qui a abondamment recours au renversement dans un ensemble complexe d'oppositions et d'homologies, il devient possible de différencier chaque situation de toute les autres et de réduire ainsi à zéro le résidu d'insignifiance de l'idéologie. Un idéal de hiérarchie en somme, mais un idéal pour une hiérarchie idéale ou une hiérarchie idéalisée? De cette conception de la hiérarchie, retenons essentiellement la définition d'un Tout comme garantissant l'interdépendance et la cohérence interne d'une configuration idéo-normative (système d'idée-valeur ou « idéologie »). Du point de vue de Dumont, cette conception est traditionnelle et structurale et elle articule une relation spécifique entre la connaissance et l'action. Ici, l'accord est garanti au niveau de la société.

Les idées sont en conformité avec la nature et l'ordre du monde, et le sujet n'a rien de mieux à faire que de s'insérer consciencieusement dans cet ordre. Voici exposée dans toute son idéalité la théorie de l'opposition hiérarchique de Louis Dumont. Il ne faut pourtant pas perdre de vue, qu'en sa qualité de spécialiste du système de castes indien, Louis Dumont, lorsqu'il pense hiérarchie, n'imagine pas autre chose que des distinctions de valeurs, nombreuses, fluides et flexibles, qui courent indépendamment les unes des autres en un lacs de faible intensité, diversement accentuées selon les situations, tantôt venant au premier plan, tantôt s'estompant... Un idéal de hiérarchie en somme qui combine plénitude, continuité et gradation où chacun aurait sa place car serait à sa place, et qui plus est, une place juste.

Une place ajustée depuis laquelle le sujet n'aurait rien de mieux à faire que de s'insérer consciencieusement dans l'ordre... établi. Mais cet ordre du monde où les idées sont en conformités avec la nature a-t-il bien été établi par la nature ou n'est-il pas seulement fondé en nature pour mieux légitimer les inégalités criantes qu'il génère au sein de l'Humanité et de ses cultures, pour ne pas dire, ériger l'inégalité en culture?

Pour un idéal hiérarchique? 17.2.2

Que la Culture ne soit que l'expression privilégiée de l'inégalité dont chaque culture ne serait qu'une expression singulière, est une question qui importe sans doute peu à quelqu'un qui a fait sienne la doctrine darwiniste de Saint-Thomas qui veut que « L'ordre consiste principalement en inégalités ». Et s'il devait y avoir une ratée dans cette belle mécanique, du genre dérive totalitaire, l'explication est toute trouvée.

De toute évidence selon Louis Dumont, la faute ne peut en revenir qu'à une certaine pensée moderne qui aurait tendance à confondre hiérarchie et pouvoir! Tout va donc pour le mieux dans le meilleur des mondes... Thomasien. Il était indéniable qu'une analyse des rapports Nord-Sud calquée sur le modèle de l'opposition hiérarchique expliquait parfaitement bien l'asymétrie des statuts et l'iniquité de leur relation. L'analyse était même à ce point parfaite, qu'elle semblait indiscutable au point où nous ne la discuterions pas. Elle recelait cependant une faille et cette faille se situait dans sa perfection même. Si une approche par l'opposition hiérarchique décrivait si bien le mécanisme de l'aide au développement c'était tout simplement que celle-ci s'inscrivait déjà dans un rapport hiérarchique.

Mais après avoir en totale impunité dédouané la hiérarchie de toute forme de coercition, L. Dumont affirmera que contrairement à l'égalitarisme, la hiérarchie procure du sens. Fort de cette certitude, il préconisait de réintroduire quelques degrés de holisme dans nos sociétés individualistes anomiques, en précisant que cela ne pouvait être fait que hiérarchiquement à des niveaux subordonnés clairement articulés, de manière à empêcher tout conflit majeur avec la valeur prédominante. À ce second niveau – où l'on considère un type de société ou de culture donnée – la primauté se retourne nécessairement et le holisme s'impose. En somme, c'était en hiérarchisant à la fois les niveaux de considération et, à l'intérieur de ceux-ci et de façon contraignantes, ces deux principes, qu'il pensait venir à bout de l'incompatibilité qu'il avait rencontrée.

Suffisait-il seulement de rétablir notre conception de l'aide au développement dans un système hiérarchique pour que celle-ci prenne tout son sens et devienne véritablement effective? Comme l'écrit Dumont, cette hiérarchie de niveau résulte de la nature même de l'idéologie. Ainsi, ne serait-il pas plus juste de penser que c'est parce que l'idéologie dominante est toute tournée vers la hiérarchisation que les niveaux sont hiérarchique?

Sacré truisme, maudit chiasme

Et la solution consisterait à en surajouter? Louis Dumont estimait ainsi que la solution consisterait à donner à l'un et à l'autre des deux principes opposés son champ légitime de suprématie. Du point de vue moderne, l'individualisme régnerait mais consentirait à se subordonner dans des domaines subordonnés... Il ne s'aperçut pourtant pas que le sous-Tout qu'il aurait fallu créer existait déjà. Ce dont témoignait parfaitement le champ lexical du développement puisqu'il le justifiait, à savoir le « Tiers-monde ».

Lui qui préconisait de distinguer des niveaux, peut-être en grand nombre, et sans doute à l'image de ce que pouvait être l'étiquette chinoise, ne perçut pas davantage que cette recommandation était déjà aussi opératoire à travers des sous-catégories comme « développé », « en voie de développement », « sous développement », « mal développe-ment » « en retard de développement », etc. Or, si tout ce qu'il y aurait eu à faire était déjà affairant, cela ne pouvait signifier qu'une seule chose: le procédé était déjà à l'œuvre. En effet si l'aide au développement s'inscrit si bien dans une approche par la hiérarchie, c'est tout simplement que celle-ci est déjà l'émanation d'un processus hiérarchique. Dumont nous conduit à un truisme: c'est bien parce que l'idéologie dominante est toute tournée vers la hiérarchisation que les niveaux sont hiérarchiques.

L'analyse des relations « nord/sud » calquée sur le modèle de la relation hiérarchique nous permet certes d'identifier la genèse délétère de ce don de soi altéré en don de seoir qu'est l'aide au développement mais surtout d'apprendre que le monde est hiérarchisé. Mais, si cette hiérarchie de niveau résulte de la nature même de l'idéologie, en clair, si tout est hiérarchie et que la hiérarchie est parfaite, comment l'imperfection moderne? S'il devait y avoir une ratée dans cette belle mécanique, cette loupée était-elle imputable à un manque de hiérarchie ou à un usage outrancier de cette dernière? Ainsi lorsque pour répondre aux incompatibilités rencontrées, la solution consiste à réintroduire davantage de hiérarchie, alors-là, il n'est même plus question de truisme, mais de chiasme: Mieux vaut une fausse vérité hiérarchique

que l’erreur d’un égalitariste vrai.

Je ne pouvais dès lors suivre Dumont sur des chemins si captieux. Si telle était bien l’esprit, sinon l’âme, de son entreprise, alors je devais m’en dissocier. Mais si cette dissociation était aisée par principe, elle l’était beaucoup moins dans les faits, puisqu’en réalité et conséquemment à notre rapport au monde nos relations entre êtres humains étaient bel et bien régis par le principe hiérarchique.

XVIII/ PRENDRE LA HIÉRARCHIE AU MOT

18.1 Une complémentarité de niveaux

Que l’iniquité soit avérée était une chose. Que cet état de fait s’éternise en était une autre. Si théorie à l’appui, je pouvais affirmer que la hiérarchie était la matrice de l’aberration que représentait à mes yeux ce monde, il me fallait encore la combattre et la vaincre.

Une distinction de niveaux 18.1.1

Pour contrer cette misère de l’esprit qui lui fait oublier sa propre misère, il ne faisait aucun doute pour moi qu’il n’y avait qu’une seule manière de procéder: Si le cœur du problème était la hiérarchie alors, à première vue, la stratégie la plus judicieuse consistait à faire plier la hiérarchie sous son propre joug.

Prendre la hiérarchie à sa propre infamie ne signifiait rien d’autre que « hiérarchiser la hiérarchie ». En effet, si la hiérarchie consiste à hiérarchiser et que l’on poussait la logique jusqu’au bout, jusqu’à l’absurde certainement, alors viendrait le moment où la hiérarchie serait elle-même hiérarchisée et automatiquement, elle s’annulerait. Toute théorie que pouvait paraître cette manœuvre, elle n’en suivait pas moins scrupuleusement les indications de Louis Dumont. Et pour commencer, si la distinction hiérarchique réunit le donné en soudant deux dimensions de distinction, à l’intérieur de chaque niveau et entre niveaux, alors nous pouvions caresser l’espoir de venir à bout de la hiérarchie soit en la hiérarchisant à l’intérieur d’un niveau soit entre niveaux.

En cas d’échec, à quelque degré supérieur que ce soit, nous devrions pouvoir contrecarrer la logique hiérarchique avec l’argument qui veut qu’en hiérarchie « la fin ne peut pas être son propre moyen ». Hiérarchiser la hiérarchie à l’intérieur d’un même niveau consistait à la confronter à une valeur concurrente, la hiérarchiser entre niveaux revenait à hiérarchiser la hiérarchie avec elle-même. Et, s’il devait s’avérer que la hiérarchie représenterait univoquement le pôle supérieur des opposition asymétriques à venir, il nous suffirait certainement de pousser la vertu un peu plus loin, de monter encore d’un cran dans l’échelle des Touts, jusqu’à cet ultime échelon qu’incarne l’Entité supérieure là où même le Grand Tout, l’univers ou Tout-des-Touts, dérive sa propre valeur et de là, provoquer nous-mêmes le renversement.

Dans l’immédiat, restait donc à identifier cette éminente valeur complémentaire qui représenterait éventuellement le pôle supérieur de cette décisive opposition hiérarchique.

À L’intérieur d’un niveau 18.1.2

La chose était des plus évidentes car pour déterminer cette valeur, il suffisait de s’appuyer sur les dires de Dumont concernant les formes pratiques d’intégrations. Selon notre auteur, si les valeurs (sociales) sont essentielles pour l’intégration et la permanence du corps sociétal et aussi de la personnalité ou de l’identité de l’individu, il y aurait deux façons de reconnaître en quelque façon l’Autre: la « hiérarchie » ou le « conflit ».

Si Louis Dumont confessait sa préférence irénique pour la hiérarchie, nous autres, en accord avec Max Weber et une certaine tendance moderne, confessons notre préférence idéologique pour le conflit. Ceci dit, que le conflit soit inévitable et peut-être nécessaire était déjà une chose, le poser comme idéal ou comme « valeur opératoire », en était effectivement une autre. À notre décharge, cette préférence était également théorique puisque si la fin ne peut pas être son propre moyen alors la même entité ne pouvait pas être à la fois complète en soi et être dépendante à un degré quelconque de quelque chose d’autre. Or, malheureusement pour L. Dumont, il n’en allait pas autrement de son concept de hiérarchie. En effet, ou bien les prétendues « valeurs opératoires » n’étaient pas des valeurs du tout, ou bien elles étaient des valeurs du second ordre, à distinguer clairement des valeurs du premier ordre, les valeurs proprement dites.

En effet, si la hiérarchie était universelle, elle ne pouvait prétendre à la fois être une valeur conçue (cardinale) et la valeur opératoire. S’il y avait un besoin de réintroduire quelques degrés de holisme ou de hiérarchie dans nos sociétés individualistes, ce ne pouvait donc être fait hiérarchiquement, à moins de considérer que la hiérarchie n’était pas une valeur universelle mais seulement une valeur du second ordre. Dès lors, soit la hiérarchie n’était pas universelle, soit il

en était fait de sa capacité opératoire. De guerre lasse, déjà délicate d’un point de vue éthique, cette prise de position ne l’était pas moins du point de vue théorique. Puisque si la meilleure illustration du rapport entre hiérarchie et conflit était ce concept de commerce politique clausewitzien, la difficulté n’allait pas tarder à surgir à travers son retournement par Foucault.

Depuis la relecture foucaldienne ce n’était plus « la guerre » qui était la continuation de la politique par d’autres moyens mais bien la « politique » qui était la continuité de la guerre par d’autres moyens.

18.2 Une alternance de la prééminence

Entre niveaux 18.2.1

Par d’autres moyens, pour ne pas dire que cet autre moyen n’était autre que la fin précédente, en clair que la fin était devenue son propre moyen et le moyen sa propre fin. L’impensable était devenu réalité. Ce renversement ou « complémentarité des niveaux d’expérience » que nous constations à travers les temporalités de l’époque moderne et que révélaient les conceptions antithétiques de Foucault et Clausewitz renvoyait directement à une « alternance de la prééminence ».

D’autant que cette alternance faisait terriblement écho à cette fameuse complémentarité de niveau propre au système hiérarchique. Une complémentarité qui semblait surtout avoir établi la prééminence d’un ordre supérieur. Encore que l’opposition inversée se rencontrant dans le même Tout où l’opposition directe était présente indiquait à l’évidence un changement de niveau, jamais la hiérarchie ne serait renversée car toujours elle inversait le lien de causalité. Un changement de niveau qui pour l’heure n’arrangeait en rien nos affaire puisque l’alternance de la prééminence entre « hiérarchie » et « conflit » constatée au gré des temporalités modernes ne nous permettrait non seulement pas d’établir une quelconque sujétion de la hiérarchie au conflit mais démontrait bien plutôt leur inaliénable complémentarité.

Plus grave encore, s’il pouvait être admis qu’à l’époque contemporaine, le conflit avait certainement pris l’ascendant sur la hiérarchie, ce changement de niveau semblait avant tout conforter un ordre à l’échelle mondiale. Que ce changement conforte un ordre mondial n’était évidemment pas pour nous rassurer. Rencontrer un ordre n’était pas véritablement l’objectif que nous poursuivions en tentant de hiérarchiser la hiérarchie par le conflit. Pire encore, comment concevoir l’extension planétaire de cet éminent englobement autrement sinon qu’à travers sa terminologie consacrée, la « globalisation » ? Le renversement était en marche, le « commerce politique local » était devenu une « politique commerciale globale », une économie guerrière comme continuum d’une idéologie mercantile.

Ce renversement de la proposition – ou lorsque l’opposition inversée se rencontre dans le même Tout où l’opposition directe était présente – ne pouvait signifier qu’une seule chose, nous avions bel et bien changé de niveau.

Le changement de niveau 18.2.2

Mais cet ordre globalisant pouvait-il foncièrement être différent de celui où les idées sont en conformité avec la nature et l’ordre du monde et dans lequel le sujet n’a rien de mieux à faire que de s’insérer consciemment ou « ordre holistique » ? Radicalement différent de cet ordre dont la plus parfaite expression n’est autre que la hiérarchie ? De toute évidence, non ! Nous le savions déjà, la Modernité n’est qu’une variante holistique.

Nous n’en sortions pas et il paraissait chaque fois plus évident que nous ne nous en sortirions pas de la sorte. La logique semblait infaillible. Il n’était désormais plus à douter que le schéma se reproduisait à l’infini, qu’indéfiniment la hiérarchie nous ferait volte-face, que jamais elle ne se laisserait mater. Il ne nous restait donc plus qu’une seule alternative, il nous fallait remonter là où la hiérarchie prenait sa source. Pour cela, il nous fallait rejoindre l’infini, aller jusqu’au bout de l’univers et sans doute même au-delà, dans l’Au-delà, là où l’idéologie cache ce qu’à l’accoutumée, elle révèle. Une fois encore, nous dûmes accorder quelques crédits aux allégations de Louis Dumont, tout particulièrement lorsqu’il nous averti que le Tout particulier est un Tout partiel (holon), lui-même partie d’un Tout partiel supérieur.

Il nous fallait donc prendre pour acquis que ce qui était vrai pour des holons, devait aussi l’être pour le Grand Tout, l’univers ou Tout-des-Touts. S’il était donc bien vrai que ce Tout supérieur ait besoin à son tour d’une entité supérieure

d’où il dérive sa propre valeur, et s’il devait s’avérer exact que la hiérarchie était universelle, alors il ne nous restait plus qu’à nous propulser dans le cosmos afin de découvrir à partir de quelle entité supérieure la « hiérarchie » dérivait sa propre valeur, sa valeur universelle. Et à ce stade nous avons encore une carte à jouer. Inscrite dans la structure hiérarchique, est l’inversion. En hiérarchie, aussitôt définie, la seconde fonction implique l’inversion pour les situations qui lui appartiennent.

En d’autres termes, la hiérarchie est bidimensionnelle. Elle ne porte pas seulement sur les entités considérées, mais aussi sur les situations correspondantes et cette bidimensionnalité implique l’inversion. Si l’inversion était écrite dans la structure universelle, alors ne nous restait plus qu’à nous lancer à l’assaut de l’Univers. Quand l’opposition initiale rencontre l’opposition inversée

Eb) ANTITHÈSE: INVERSER LA HIÉRARCHIE

Le niveau supérieur

XIX/ PRENDRE LA HIÉRARCHIE À SES PROPRES MOTS

19.1 Une marque négative

La hiérarchie comme matrice universelle 19.1.1

Nous partîmes donc avec la ferme intention de rallier cette source d'où dérive la valeur. Et s'il devait s'avérer que son cours était univoque alors, en ultime instance, en définissant nous-mêmes la seconde opposition, nous provoquerions l'inversion et en changeant ainsi de niveau, sans rémission, aucune, renverserions la hiérarchie.

En attendant, Louis Dumont nous l'avait appris, chaque configuration particulière d'idées et de valeurs est contenue avec toutes les autres dans une « figure universelle » dont elle est une expression particulière. Pourtant, cette configuration universelle était si complexe qu'elle ne pouvait être décrite, mais seulement vaguement imaginée comme une sorte d'intégrale de toutes les configurations. Mais s'il était impossible de saisir la « matrice universelle » dans laquelle la cohérence de chaque système de valeurs était enracinée, elle était perceptible d'une autre façon. La hiérarchie de niveaux résultait de la nature même de l'idéologie, poser une valeur, c'était en même temps poser une non-valeur. C'était constituer un donné où il resterait de l'insignifiant.

Or, cet Insignifiant ne pouvait être limité comme l'idéologie l'exigeait pour se justifier à ses propres yeux, que parce que la « valeur » s'étendait graduellement sur lui en se dégradant progressivement. Au-delà d'un certain degré, tout se passait comme si la « valeur » occultait ce qu'à l'ordinaire, elle révélait. L'idée fondamentale, l'« Idée-mère » demeurait inexprimée mais son emplacement était indiqué par la prolifération d'« idées-valeurs » dans la zone même où elle se cachait. Ainsi, chaque société ou culture portait la trace de l'inscription de cette idéologie à l'intérieur de la condition humaine. C'était peut-être une marque négative, taillée en creux, mais c'était avant tout la marque de la Matrice universelle dans laquelle la cohérence de chaque système de valeurs était enracinée.

Ainsi et seulement ainsi devenait-il concevable d'identifier la Matrice universelle et qui sait, cette configuration des configurations nous permettrait-elle d'identifier cette énigmatique « figure universelle » et d'établir ainsi l'intégralité du Sur-tout...

Le Sur-tout ou la source de la valeur 19.1.2

La difficulté était que si déjà dans une idéologie favorable à la hiérarchie, l'Idée-mère de la Matrice universelle demeurait souvent inexprimée, il était à craindre qu'une idéologie moderne, hostile à la hiérarchie se devait de comporter tout un réseau de dispositifs pour neutraliser ou remplacer la relation en cause.

Si des relations hiérarchiques étaient assurément présentes dans notre idéologie moderne, elles ne se donnaient évidemment pas comme telles. Il en était ainsi chaque fois qu'une valeur était concrètement affirmée, elle subordonnait son contraire mais on se gardait bien de le dire. Pour appréhender le phénomène, nous décidions de sonder les différentes stratégies employées par cette idéologie hostile au holisme. Tout d'abord nous apprîmes que l'on pouvait éviter le point de vue où la relation apparaissait en produisant des Ensembles et non plus des Touts. Ce faisant nous découvrîmes bientôt que le dispositif le plus récurrent consistait à introduire une distinction absolue entre faits et valeurs. En Modernité, la transition des faits aux valeurs n'était plus possible, jugements de réalités et jugements de valeur étaient désormais de nature différente.

Mais à occulter ainsi la hiérarchie de niveaux, cette séparation des éléments ne favorisait pas seulement la substitution d'une vue plate à une vue en profondeur... Elle provoquait la suppression de la subordination ou pour l'appeler de son vrai nom, de la « transcendance ». Diantre! Avec un pareil nom, il nous devenait relativement évident de découvrir qui pouvait se cacher derrière cette énigmatique figure universelle. La seule que nous connaissions ou qu'il ne nous ait jamais été donné de connaître, sans l'avoir jamais connue d'ailleurs, en un mot « Dieu »! Tout ça, pour ça! La mise à l'écart de l'Idée-valeur prééminente, soit la Subordination, n'avait fait qu'occulter la Transcendance comme « idée-mère ».

Affublé de tels oripeaux, pas étonnant alors que le Grand Tout, l’univers ou Tout-des-Tout ait besoin à son tour d’une « entité supérieure » d’où il dérive sa propre valeur. À l’image de chaque configuration particulière d’idées et de valeurs, l’univers était contenu dans une figure universelle qui n’était autre que la figure tutélaire de Dieu. Le Sur-tout ou Dieu comme source de toute valeur, le camouflet était sévère.

19.2 Une valeur occultée

Une théologie négative comme Révélation 19.2.1

Notre tentative pour inféoder la hiérarchie au conflit avait lamentablement échoué face à une inflexible complémentarité qui était justement celle qui, depuis des millénaires, nous faisait plier sous le joug de la servitude. Pourtant et bien que cette tentative se soit finalement fracassée sur l’imposture d’un Dieu omnivalent, nous ne nous résignerions pas pour autant.

Nous porterions le conflit à un autre niveau ou plutôt nous engagerions un conflit d’un autre ordre. Si le conflit n’était finalement qu’un échange de maux, alors c’était par les mots que nous vaincrons le mal hiérarchique. Si cette violence devait être prise à la lettre, alors c’est par la polémique que nous continuerions le combat. Par la polémique, car si la polémique appartient à la dispute, depuis le grec ancien, polemikós est surtout cet art « relatif à la guerre ». Vint alors le temps de poser le conflit non plus comme « valeur opératoire » mais bien comme idéal, un idéal éristique. Notre lutte acharnée nous avait conduit aux confins de l’univers, c’était donc dans ses contreforts que nous mènerions le combat final. Avant cela il nous fallait clairement identifier l’adversaire.

Et pour commencer, si la Transcendance comme marque de la « matrice hiérarchique » est bien la trace de l’inscription négative et taillée en creux d’une idéologie, alors nous devons considérer le Holisme comme une non-idéologie. Mais cette non-idéologie n’en était pas une, ou plutôt si elle l’était, elle était bien davantage comme « idéologie négative » car en holisme, lorsqu’on parle de « non-valeur », il faut seulement y voir une valeur occultée. L’artifice holistique de la « non-valeur » comme valeur occulte est celle de la « Révélation » et cette non-idéologie comme idéologie négative ne saurait être autre que l’extension parfaite de la « Théologie négative ». Cette fois, le champ était en ordre de bataille.

La « subordination » était l’Idée valeur prééminente d’une Idée-mère nommée « transcendance » et d’un Ordre « holistique » dont la « hiérarchie » serait la Matrice universelle et « Dieu » la Figure tutélaire. La source d’une non-valeur depuis toujours « révélation », et dont la concomitance non idéologique n’était que la résurgence d’une « théologie négative ». Un lieu commun que conforte le pseudo Denys l’Aréopagite lorsqu’il écrit que le but de la hiérarchie est une assimilation et union à Dieu.

Divine inversion 19.2.2

Bienvenu dans le monde merveilleux du holisme, cette cité de Dieu où la hiérarchie serait la plus parfaite expression d’un ordre qui régente une condition humaine dont la manifestation ne serait que négative. Une inhumanité marquée de l’intérieur du sceau de l’infamie. La flétrissure de l’inscription obscure et contraignante d’une idéologie délétère. Une idéologie que porteraient chaque culture et société à l’intérieur de la condition humaine même.

L’idéologie d’un ordre inégalitaire qu’il serait plus juste de considérer comme ordre thomasien, si l’on veut bien rendre la politesse de la formule à qui elle appartient. Et l’on s’étonnerait ensuite que l’idéologie de cet ordre soit négative quand son théoricien n’est autre que le penseur de la « théologie négative »? Guère surprenant donc que la transcendance ainsi posée et en relation à laquelle le monde se situait n’établisse de l’expérience humaine qu’une explication négative. Qu’à cela ne tienne, à la négation nous répondrions par la négation. Mais pour trouver ce quelque chose au dessus de Dieu afin qu’il puisse se subordonner et ainsi enfin s’intégrer en lui-même, nous n’avions guère le choix que de nous engager dans l’Au-delà.

Et c’est bien depuis l’outre-monde que vint l’espoir. Une lueur à la source même de la Lumière divine, car si Dieu est la Lumière, mais que la Lumière fut seconde quant au Verbe, alors le Verbe précède Dieu puisqu’il précède sa lumineuse étymologique. Dieu avait-il ainsi bénéficié d’un traitement de faveur? Et si dieu avait bénéficié d’une inversion? À moins

que ce ne soit l’inverse? Si l’inversion était divine, alors notre véritable Dieu n’était pas dieu, mais l’inversion. Au-delà de Dieu, il y a l’inversion, la divinité insignifiée mais primordiale c’est l’Inversion. D’ailleurs si hiérarchiser signifie « classifier », cet éclat du verbe « clamer » qui fut d’abord celui de la « voix » (donc du Verbe), puis de la « clarté » (de la Lumière) avant de se référer au « brillant » (l’Esprit) n’était-il pas parfaitement à l’image de Dieu?

Sémantiquement, dieu n’était que la transfiguration de la hiérarchie, or si la hiérarchie était inversion alors nous renverse-rions Dieu. L’outre-monde, l’au-delà de Dieu, ce lieu éloigné d’où on regarde derrière soi avec détachement l’expérience humaine, ce royaume de l’insignifiant était celui de l’Inversion. Tant est si bien d’ailleurs que, tel son négatif, l’explication du monde que fournissait l’ultra-mondanité était négative.

L’intégrité par l’intégralité

De cette négativité²⁴¹, il nous fallait bien reconnaître que si l’analyse théorique de Louis Dumont embrassait si pleinement l’expérience empirique, il ne pouvait y avoir qu’une seule raison logique valable: l’expérience empirique n’était que l’expression de l’analyse théorique. Or, si cette expérience était une analyse sociologique effectuée à partir d’une saisie théorique de la hiérarchie, alors il nous fallait accepter l’évidence que l’expérience empirique était assujettie au dictat de la relation hiérarchique.

La seule indélicatesse était que cette expérience était malheureusement la nôtre. D’évidence, si l’on admettait que cette réalité n’est que le jouet d’un processus hiérarchique alors c’était bien entendu la hiérarchie qu’il convenait de renverser. Mais s’il était établi que la hiérarchie n’était que l’oripeau, la guenille de l’inversion, alors c’était surtout le processus d’inversion qu’il nous fallait enrayer. Contrairement aux apparences, ce processus n’était pas vil en lui-même mais vil il pouvait devenir et même devenait quand imparfaitement il s’exprimait. Le corriger consistait donc à en rétablir l’intégrité par l’intégralité. Si la relation hiérarchique ne saurait être mieux symbolisée que par l’englobement matériel de la future Ève dans le corps du premier Adam, alors c’était depuis le mythe adamique que nous devons apporter ce correctif.

Mais pour être suffisamment convaincant, il nous faudrait prendre la théorie de Louis Dumont au mot comme à ces maux. Non seulement, la mise en application de la théorie à son propre exemple devait nous amener littéralement à une autre interprétation. Mais cette application devait nous dévoiler un processus explicite.

XX/ S’EN PRENDRE AU MÂLE-PROPRE HIÉRARCHIQUE

20.1 De l’inverse par nature ou « opposé du contraire »

Opposé et contraire: De l’espèce au genre 20.1.1

Selon Dumont, Adam, ou dans notre langue l’homme, est deux choses à la fois: le représentant de l’espèce humaine et le prototype mâle de cette espèce. À un premier plan homme et femme sont identiques, à un second niveau la femme est l’opposé ou le contraire de l’homme.

Il nous a fallu du temps pour comprendre ce qu’étaient « opposé » et « contraire », ce qui les différenciait et par la même les distinguait. En les assimilant les uns aux autres, ce ne sont pas les définitions des dictionnaires qui nous auront facilité la tâche. Mais lorsque pour définir l’une, on ne renvoie plus à l’autre, alors on finit par admettre que si nous semblions tourné dos à dos à un « contraire », nous paraissions face à face avec un « opposé ». Nous convenions donc que si depuis une ressemblance dans la différence nous étions intimement liés à un « contraire », nous étions en revanche liés dans l’intimité à un « opposé » à partir d’une différence dans la ressemblance. Mais pour commencer qui était donc ce contraire du représentant mâle de l’espèce humaine avec qui l’homme serait intimement lié?

Dans la perspective d’une ressemblance dans la différence, il paraissait opportun de porter notre regard du côté de notre espèce et de son évolution. Si nous devons ainsi nous attarder sur l’odyssée des hominidés alors nul doute que le contraire de l’homme ne pouvait être qu’un de ses cousins, donc pour le moins un primate. Ainsi, le contraire de anthrôpos, ce « visage d’homme » serait donc simus soit un « (animal) semblable à l’homme ». À l’humain mâle se contrarierait donc un singe mâle, puisque si cette proximité incitait à leur rapprochement, cette frappante ressemblance semblait à jamais les éloigner. Depuis la différence dans la ressemblance, nous posions que si la contrariété était d’« espèce », alors l’opposition serait de « genre », déduisant par la même que l’opposé d’un singe mâle n’était autre qu’un singe femelle.

Ainsi le contraire de Adam, « représentant mâle de l’espèce humaine », était donc un mâle simiesque et l’opposé de ce représentant mâle, une femelle. Logiquement si Ève était à la fois le contraire et l’opposé de Adam, alors si Ève était bien un être féminin, elle n’était pas une femme mais un « singe femelle ».

De l’opposé au contraire: De l’humain mâle au singe femelle 20.1.2

Ève, un singe femelle? La chute peut paraître particulièrement inconvenante de misogynie. Mais au regard du créationnisme, la Genèse apparait-elle autrement que comme le mythe originel du phallocratisme?

Soit, mais n’y avait-il pas davantage à entendre? Toujours selon L. Dumont, Ève serait le contraire ou l’opposé de Adam. Cependant et par définition, on ne peut pas être l’un ou l’autre, on est soit l’un soit l’autre, à la rigueur on peut être l’un et l’autre lorsque l’on est l’un puis l’autre. Mais, être « l’un et l’autre » ce n’est pas être le contraire et l’opposé de quelque chose, être l’un et l’autre, c’est être à la limite l’opposé du contraire, plus justement son « inverse ». Ève n’est pas le contraire ou l’opposé de Adam, Ève est à la fois le contraire et l’opposé de Adam et comme contraire et opposé de Adam, Ève est son « inverse ». Si Ève n’était pas l’être féminin (la femme) légitimement attendu, c’était tout simplement parce que cette articulation entre contraire et opposé ne pouvait aboutir au représentant féminin de l’espèce humaine.

Comme inverse, c’est-à-dire comme « singe femelle », Ève n’était ni « humaine », ni « mâle ». Si l’inverse est bien cette double opposition symétrique entre à la fois un opposé et un contraire, ce doublement de la contradiction provoque bien une opposition asymétrique comme « opposition du contraire » mais cette caractéristique de l’opposition hiérarchique est fondamentalement une inversion, soit ni, ni. D’un point de vue étymologique, on constate ainsi que de sa racine latine, inverser signifie « tourner sens dessus-dessous ». Si l’on admet qu’une inversion est un « retournement de sens », il nous faut bien remarquer que ce sens possède un sens dessus et un sens dessous. L’inversion disposerait-elle d’un « double sens »? Celui d’un sens propre et d’un sens figuré?

Ainsi, c’était aller un peu vite en besogne que de penser qu’une Inversion se résumait à une simple « inversion de nature », n’était que contrariété et opposition, et réduire Ève à un « singe femelle » serait réduire Ève à pas grande chose.

Non pas que les grands singes soient peu de chose à l’heure de leur extinction, mais bien parce que Ève est plus qu’un « singe femelle ». Plus qu’un « inverse », Ève est un processus d’inversion.

20.2 À l’inversion de valeur ou « contraire de l’opposé »

L’asymétrie qu’implique la distinction hiérarchique nous oblige à différencier en nature en même temps qu’en valeur les composantes de la contradiction. Et aussitôt que des « fonctions » et des « associations » différentes leur sont attachées, cette différence est hiérarchique parce que rapportée au Tout. Mais à quoi correspond cet ensemble?

Nature et valeur: Du singe femelle à la guenon 20.2.1

Louis Dumont nous l’avait enseigné, les opposés sont à distinguer en nature en même temps qu’en valeur. Un « contraire » était donc contraire par nature et un « opposé » est opposé en valeur. « Contraire par nature » signifierait alors équivalent en valeur tandis qu’« opposé en valeur » signifierait semblable en nature.

Le « contraire » de l’homme, de l’homme Adam, en tant que « représentant mâle de l’espèce humaine » se doit donc d’être contraire en nature mais équivalent en valeur tandis que l’« opposé de ce contraire », s’il est semblable en nature doit être opposé en valeur. « Contraire par nature » et « Opposé en valeur » cela signifiait dans notre tentative d’identification du « contraire » ou de l’« opposé » du représentant mâle de l’espèce humaine que nous traiterions de genre (Mâle/Femelle) et d’espèce (Humaine/Simiesque). Si dans la théorie dumontienne, l’inversion est propre à la hiérarchie et si l’étiquette de la chine traditionnelle est l’expression la plus élaborée de cette même hiérarchie alors il nous faut considérer l’inversion hiérarchique comme « un ensemble complexe d’oppositions (contradictions) et d’homologies ».

Or, dans notre définition de l’Inversion, si nous avons abondamment traité de contradictions (opposition et contrariété), fort est de constater que l’« homologie » brillait encore par son absence. Dans notre exemple adamique depuis lequel Ève se mute en « singe femelle », cette homologie tant recherchée s’effectuait cependant à merveille à partir des Grands singes. Or, si le singe est le mammifère le plus proche de l’homme et si le singe le plus proche de l’Homme est bien le chimpanzé, alors Ève notre « femelle singe », serait non seulement un chimpanzé femelle mais avant tout une « guenon ». La « guenon », telle se devait d’être l’homologie de notre Ève comme « singe femelle ». Il n’aurait donc pas fallu croire qu’en Inversion les choses en resteraient à une double contradiction de nature et de valeur, car cette contradiction générerait non seulement un inverse mais aussi son homologisation (propre/conversion).

L’inversion d’une opposition asymétrique est significative car l’inversion ne porte pas seulement sur les entités considérées mais aussi sur les situations correspondantes et cette bidimensionnalité implique l’inversion. Après le changement de plan que constitue l’inverse, s’opère finalement l’inversion, le changement de niveau.

Homologie et analogie: De la Guenon à la Gueuse 20.2.2

Cependant, si les composantes de l’opposition étaient clairement à différencier en valeur en même temps qu’en nature, il nous fallait également bien voir qu’à cette différenciation correspondait des fonctions (homologies) et des associations différentes.

Si l’inverse n’est qu’une « inversion d’entité », soit de nature, l’Inversion est aussi celle de la valeur correspondante. Dans l’inversion, il y a non seulement un inverse par nature mais aussi un inverse par valeur. À l’inverse comme « inversion de nature » de l’entité, correspond une « inversion de valeur » qui est celle de la valeur de l’entité inversée. N’en déplaise à Louis Dumont comme à tous les chantres du dualisme ou de son vrai nom, de la binarité, et encore que l’on veuille la dissimuler derrière le terme « association », pour embrasser l’intégralité d’une Inversion il faut en recourir à l’analogie. Si l’analogie est avant tout association d’idée, dès lors, il nous fallait nous demander ce à quoi pourrait être associée une « guenon »? Ou plutôt de quoi la guenon pourrait être l’analogie?

À ce stade de l’investigation, ce n’est plus dans le langage courant qu’il nous fallait chercher la réponse, mais bien là où l’analogie s’épanouit généralement le mieux, à savoir dans le parlé familial. Munis d’une telle certitude nous ne tardions pas à découvrir le sens figuré de notre « guenon », celui mal gardé d’une femme très laide. Une femme très laide telle que

le serait une femme simiesque? C’était une nouvelle fois faire peu de cas de la sémantique car chez les anciens, la laideur est moins une disgrâce physique qu’une misère morale. Malencontreusement pour Ève, la Guenon est une femme très laide certes, mais pas que. De Ève, cette nouvelle acception peut enviable nous est confortée par l’étymologie du mot « guenon », dérivé du radical de guenipe, le terme quoique vieilli mais encore vivace signifie vulgairement « salope ».

Plus qu’une « guenon », c’est-à-dire plus qu’un singe femelle, si notre Ève était avant tout une femme simiesque, ce n’est pas tant pour sa « repoussante apparence » que pour sa « répugnante conduite ». Homologiquement « guenon », Ève était analogiquement « gueuse », une simagrée de féminité, plus qu’une inversion, une aversion.

L’aversion : Un englobement de l’inverse (Conception)

Face au traitement infligé à Ève, on pouvait s’émouvoir de tant de véhémence, mais le fait est que cette aversion se retrouvait à tous les niveaux de la distinction hiérarchique. Il concerne tout particulièrement les exemples emblématiques de la distinction dumontienne. À tel point d’ailleurs que plus qu’à un « englobement du contraire », la distinction hiérarchique semble davantage relever d’un « englobement de l’inverse ».

Ainsi, elle était aussi bien présente dans l’exemple de hiérarchie de type explicite que représente droite et gauche comme celui de la supposée opposition distinctive (moderne), entre blanc et noir. Que ce soit entre les adjectifs « droit/gauche » où l’on ne faisait que comparer une aptitude morale à une inaptitude physique, comme entre les termes « noir/blanc » ou finalement, la distinction en valeur (polarité de la colorimétrie), l’était aussi en nature (Couleur ou non), fondamentalement ce n’étaient pas des contraires que nous opposions mais bien des inverses. Or, systématiquement le jugement de fait dérivait en jugement de valeur. Pire encore est la conclusion, si plus que sur leur distinction en termes de valeurs comparatives, c’est sur leur « relation asymétrique » au regard de l’idéologie globale qu’il nous faut nous attacher.

Inexorablement la main gauche, et quelle que soit la racine acceptée (bas francique ou latine), a toujours cette fâcheuse tendance d’être comme son nom l’indique, maladroite, a contrario, la « droite » renvoie, elle, toujours à l’idée de droiture²⁴². Le blanc n’était pas en reste puisqu’il n’est pas une « couleur » mais une « valeur », et quand l’étymologie de cette couleur renvoie explicitement à la « teinte du faciès » alors on ne s’étonne plus du slogan « séparés mais égaux » qui marqua aux Etats-Unis la transition de l’esclavage au racisme! Par inversion, la discrimination (jugement de valeur) était devenue « jugement de fait ». Sémantiquement, ce « jugement de valeur » est non seulement consubstantiel au « jugement de fait », mais plus encore, il lui est prévalent. Or ce renversement de la causalité est la marque de l’inversion hiérarchique.

En conclusion, ce n’est pas un contraire que l’on englobe, pas davantage un opposé mais bien l’articulation des deux, soit un inverse. Si englobement il y a, alors celui-ci est « englobement de l’inverse ». Et lorsqu’il en ainsi, ce n’est pas seulement à une Inversion (de nature) que nous avons à faire mais également à une Aversion (inversion de valeur). À l’« opposé du contraire (en terme de nature) » correspondait un « contraire de l’opposé (en terme de valeur) ».

F) SYNTHÈSE ET FOUTAISE

La Réversion ou l'inverse de l'englobement : Modélisation

Si dans l'affaire qui nous entretenait la question relevait de la distinction au sein de l'ordre des primates et de l'évolution de ces derniers et spécifiquement de l'odyssée humaine – sa distinction en « espèce » comme en « genre » – alors cette affaire était une affaire de classification. Comme niveaux de contradictions équivalents, « homologie » et « analogie » se devaient de posséder une acception complémentaire supérieure. Ce fil rouge est celui de la biologie évolutive et de sa « classification phylogénétique ».

La phylogénèse²⁴³ est l'étude des relations de parenté entre êtres vivants. La phylogénie assigne des rangs taxonomiques à la classification des êtres vivants (classes, ordres, familles, etc.) principalement sur des bases de similarités morphologiques. Or depuis une perspective éversionniste, ce rapprochement avec la phylogénèse s'avère des plus fructueux en terme de distinction. Ainsi, en biologie de l'évolution, une « homologie » désigne un même caractère observé chez deux espèces différentes, qui a été hérité d'un ancêtre commun mais dont la fonction chez chacune des espèces n'est pas forcément la même. En phylogénèse toujours, une « analogie » désigne une similarité entre deux caractères (anatomiques) remplissant les mêmes fonctions biologiques, observés chez deux espèces différentes, qui n'est pas liée à un héritage évolutif commun²⁴⁴.

Si la biologie évolutive illustre aussi bien le processus d'Inversion (« homologie/analogie ») et que ce processus est hautement hiérarchique, alors incontestablement cette science se devait de nous apprendre quelque chose de la hiérarchie et de son processus d'inversion. C'est donc au niveau supérieur de la biologie évolutive qu'il nous fallait trouver la justification de la complémentarité à venir, celle justement entre inversion et aversion. Car un phénomène d'inversion ne peut qu'être sujet aux processus d'oppositions et de contrariétés qui lui sont propres. Si à l'inversion s'oppose l'aversion, alors à celle-ci se contrarie quelque chose de l'ordre de la biologie de l'évolution car « homologie » et « analogie » relèvent de la biologie évolutive.

Or effectivement, en biologie de l'évolution on trouve bien un petit quelque chose de cet acabit et ce petit quelque chose se nomme fort à propos, la Réversion. En phylogénèse, la « réversion » est le retour au type primitif d'individus modifiés par le croisement après un certain nombre de générations. Concrètement, les dérives observées depuis l'inversion jusqu'à l'aversion devaient pouvoir être corroborées par la réversion. Tel pourrait être le fin mot de l'histoire ou presque.

Fa) SYNTHÈSE ENGLOBER LA HIÉRARCHIE : Un englobement matriciel

Homoplasie et Anaplasie

La réversion comme fin ou presque... Sinon au détail près que ce retour au type primitif se devait, à son tour, de nous offrir quelque chose à entendre sur le « type » original et sur le chemin parcouru. La question lancinante était de savoir si cette « réversion » était bien toujours un retour au même, entendre à l'identique? Un élément de réponse pouvait une nouvelle fois être apportée par la biologie évolutive dont la particularité est incontestablement sa classification, une classification dite phylogénétique.

Ainsi il est notable de remarquer que la « réversion », cet état dérivé d'un caractère revient à un état ancestral (antérieur), appartient à la catégorie générique de l'« homoplasie²⁴⁵ ». L'homoplasie (acquisition indépendante de caractères similaire) est la similitude d'un état de caractère chez différentes espèces qui, contrairement à l'homologie ne provient pas d'un ancêtre commun. Or l'intérêt de cette catégorie supérieure est justement d'englober d'autres sous-catégories. Ainsi, outre la « réversion », il existe deux autres types d'homoplasie: la « convergence » et le « parallélisme ». La convergence est une ressemblance apparue indépendamment dans divers taxons sans lien de parenté. Quant au parallélisme, il est une ressemblance apparue chez des taxons relativement proches.

Si dans la « classification » qui est la notre, a déjà été repéré la réversion, bientôt apparaîtra la convergence (« conversion » dans notre jargon). Quand au parallélisme (« paralogisme »), il concernerait davantage la complémentarité de l'« homoplasie », soit l'« anaplasie²⁴⁶ ». À la différence de l'homoplasie, l'anaplasie est la perte anormale de certains caractères de différenciation, sans retour à l'état primaire. Pour resituer cette classification dans notre distinction, l'homoplasie de fonction comme « analogie » est une ressemblance de caractères remplissant les mêmes fonctions, tandis que l'anaplasie de nature est une « homologie », c'est-à-dire une similarité de caractères remplissant des fonctions contraires. Parallèle au processus inversionniste d'« homoplasie », le processus éversionniste d'« anaplasie » lui est stricte complémentarité.

Dans le développement qui va suivre va ainsi être convoquée une espèce proche de l'espèce humaine, mais proche pour une raison (ou caractéristique) différente de celle déjà mentionnée (le singe). Si le singe par similarité de caractères remplissant des fonctions contraires est homologie. L'homoplasie (acquisition indépendante de caractères similaire) est la similitude d'un état de caractères chez deux espèces différentes qui, contrairement à l'homologie ne provient pas d'un ancêtre commun.

XXI/ AVERSION ET RÉVERSION

Si la question lancinante est de savoir si l'« inversion » est bien toujours un retour au même, entendre à l'identique, à ce stade de l'argumentation, on observera que ce n'est plus un contraire que l'on englobe mais bien un inverse et que l'englobement n'est donc pas « englobement du contraire » mais bien « englobement de l'inverse²⁴⁷ ». Puisque l'inversion englobe, il fallait nous donc attendre à l'inversion de l'inversion. Ainsi, il y avait fort à parier que ce qui se faisait dans un sens pouvait se défaire dans l'autre et qu'à l'englobement d'un inverse devait correspondre une inversion de l'englobement.

21.1 Aversion de la matrice: De la gueuse à la fonte

Cette inversion d'inversion sera le renversement d'un englobement symbolique en englobement matériel, et cette colusion entre l'opposition inversée et l'opposition directe marquera une nouvelle fois, un changement de niveau.

Trainée de gueuse 21.1.1

Mais si l'englobement hiérarchique est « englobement de l'inverse », qu'elle serait l'inverse de cette « guenon » comme homologie de Ève, tout à la fois singe femelle pour son appartenance à la famille « chimpanzé », femme simiesque pour sa laideur physique et simagrée de féminité pour sa laideur morale? Une laideur inspirée à la fois par la répulsion physique qu'inspirerait le chimpanzé et par extension, une répugnance morale que provoquerait la supposée conduite libertine de Madame Bonobo.

Mais lorsqu'on veut décrire la laideur d'une femme avec à l'esprit l'idée qu'elle mène une vie de dépravée, il existe un terme bien plus péjoratif encore que celui de guenon, c'est celui de gueuse. Ainsi commença à se dessiner une « complémentarité de niveaux » des plus instructives. Pour l'heure et après la déchéance de sa nature humaine (en guenon [chimpanzé]), Ève venait d'être disgraciée de sa valeur morale (en gueuse [bonobo]). D'abord, ni humaine, ni mâle, Ève n'était-elle désormais ni belle, ni vertueuse. C'était à la fois réduire Ève non plus seulement à une pas grande chose mais littéralement à une moins que rien et par rétroaction accorder beaucoup à Adam, beaucoup trop d'ailleurs.

De par le sentiment qu'elle inspire ou le sentiment qui l'inspire, cette inversion de fonction, je décidais de la nommer « aversion ». Mais à bien y regarder, considérée par inversion de nature comme un « singe femelle [guenon] » et par inversion de fonction comme une « simagrée de féminité [gueuse] », notre Ève adamique pouvait-elle décemment encore être appréhendée comme un être féminin? Si au « singe femelle » correspondait l'homologie de la guenon et à cette homologie, l'analogie d'une guenon comme « femme laide », comme à la « femme dépravée » correspondait l'analogie de la gueuse, alors à cette gueuse comme simagrée de féminité devait correspondre son homologie. Or, une gueuse est certes une « femme dépravée » mais une gueuse est aussi en sidérurgie, un bloc de « fer fondu » qu'on coule dans le sable au sortir du four.

En d'autres termes, l'Aversion, cette « contrariété de l'opposition », cette contrariété en valeur (gueuse comme « débauchée ») et cette opposition en nature (gueuse comme « fonte ») devait nous permettre de nous rapprocher de la véritable nature... d'Adam. Pour le chercheur qui s'est aventuré sur les improbables chemins de l'inversion ce surprenant revirement sonne comme une confirmation. La difficulté étant que cette confirmation arrive toujours de manière impromptue sinon déconcertante.

Gueuse de coulée 21.1.2

Sans multiplier plus que de raison les métaphores qui prétendent décrire le comportement d'une femme prétendument dévergondée, nous pouvons cependant faire appel à un autre terme animalier. Le sobriquet bien connu de « cochonne » a ainsi cet avantage qu'il intègre les deux acceptations (physique et morale) de la laideur féminine puisqu'il est généralement utilisé pour désigner une femme à la conduite ou aux propos obscènes.

Qu'on le sache maintenant, à l'origine de l'industrie métallurgique, les « gueuses » étaient coulées directement à la sortie du haut fourneau, en grappe. Le gueusard, une rigole tracée dans le sable, alimentait en fonte liquide des cavités

creusées dans le sable. Le procédé de coulée dans le sable fut inventé par Abraham Darby qui nomma la « fonte » ainsi coulée pig iron. Cette appellation de « fer de cochonne » est liée au fait que la disposition des gueuses et du gueusard à la sortie des hauts fourneaux ressemble à une truie allaitant ses gorets²⁴⁸. De son côté, M. Cochon est en métallurgie un mélange impur de métal et de scories qui bouche quelquefois les fourneaux où l’on fait fondre les métaux...

Or dans la famille Cochon, si nous demandons le « fils », soit filius, nous faisons une bien étrange rencontre. En latin classique ce mot désigne le fils sans acception de l’âge. Mais à l’origine il a dû signifier « nourrisson », c’est du moins ce que laisse entendre les inscriptions sur lesquelles on trouve felius où ce qui apparaît par l’ombrien, où sus felius signifie « cochon de lait ». L’étymologie nous était ainsi révélée du même coup, felius serait un adjectif dérivé de fêla « sein ». Du même coup si la fonte se nomme « fer de cochonne » puisque la disposition des gueuses et du gueusard à la sortie des hauts fourneaux ressemble à une truie allaitant ses gorets, alors Adam comme « cochon de lait » est bien le digne fils de sa gueuse de mère et de son cochon de père, un « cochon de laitier ».

Si l’on pourra toujours dire de cette interprétation qu’elle n’est que rumeur, elle s’avère surtout ragot puisqu’un ragot est un « cochon (sauvage)²⁴⁹ ». Or si tout ceci n’est que commérage, alors il nous faut étymologiquement considérer cette cochonne ferreuse comme la « marraine » d’Adam, sa mère spirituelle. Si le singe est physiquement l’animal le plus proche de l’homme, le cochon l’est tout autant physiologiquement. Quant à une trainée (coulée) de fonte à une fonte (coulée) de trainée, l’analogie est explicite.

21.2 Réversion de la matrice: De la glèbe à la gangue

Mais quel avantage y a-t-il à admettre qu’Ève ne serait pas la « première femme » mais une « fonte brute »? On peut objecter qu’en disant cela nous ne faisons que déplacer le problème. Nous allions cependant retirer de notre effort un avantage pratique immédiat pour la compréhension de Adam.

De la glèbe comme matrice minérale 21.2.1

Il y avait quelque chose de pourri dans le jardin d’Éden et cette pourriture était cette pauvre pomme d’Adam. La malignité de sa nature nous était révélée par l’inversion de l’étymologie de cet Adam latinisé, emprunté à l’hébreu « rouge », de adama « terre », que l’on considère dévotement comme le premier homme ayant vécu sur la terre.

Un premier homme que l’on pouvait doctement assimiler comme terre rouge à une « argile » ou avec un peu plus de sagacité et par opposition, à une glèbe, « terre riche en minerai » et par contrariété comme adamantin, du grec ancien *ἀδάμας*, *adámas*, « inflexible [irréductible/inaltérable] » qui en métallurgie signifie « fer dur [acier] ». Ce retour à ce que nous estimions être le type primitif, nous le nommerions « réversion ». Et respectivement à notre interprétation, pour établir la complémentarité entre inversion/aversion et réversion, nous pouvions compter sur le processus par lequel le minerai se transforme en métal, cette « conversion » qui en métallurgie est spécifiquement l’opération consistant à transformer la fonte en acier. La conversion de Adam en « acier » marquerait le revirement du processus d’inversion.

Avant d’être le nom propre du premier homme, le mot hébreu adam désigne l’être humain en général, quel que soit son sexe, en un mot l’« Humanité ». Si Dieu forma Adam à son image, qu’il le forma homme et femme, la Bible nous enseigne que Dieu modela l’Adam primitif à partir de la poussière de la terre. Comme vu précédemment, si à un premier plan homme et femme sont identiques, qu’à un second niveau la femme est l’opposé et le contraire de l’homme, ces deux relations prises ensemble caractérisent selon nous la relation hiérarchique comme inversion. Or cette inversion ne pourrait être mieux symbolisée que par l’englobement matériel de la future Ève dans le corps du premier Adam. Mais quoi mieux que la glèbe, cette « terre riche en minerai » pouvait mieux matérialiser cet englobement symbolique? D’autant que si le latin gleba « motte [de terre] » à même origine que « globe », alors pourquoi « englobement » n’aurait-il pas aussi la même signification sachant qu’il vient de la même racine?

À la loupe comme matrice de fonderie 21.2.2

Mais si Adam est une glèbe « terre riche en minerai » et que dans le même temps cette terre minérale est englobante, alors Ève ne peut être que le minerai qu’il renferme.

Si le mythe adamique est celui de la Création, alors cette création n’est pas celle de l’Homme entendu comme « être humain », mais plutôt celle d’une matière dont la nature serait minérale. Si l’englobement matériel de la future Ève dans le corps du premier Adam symbolise quelque chose, il symbolise la croûte qui englobe le minerai et ce symbole d’englobement est celui de la naissance de la métallurgie. Et la métallurgie fut... Car si Adam est cette glèbe alors Adam est surtout gangue, en minéralogie, la substance pierreuse ou terreuse qui enveloppe les minéraux. Si en fonderie ce coproduit stérile du minerai de fer se sépare et s’isole de la fonte liquide par différence de densité, en sidérurgie cette réduction du minerai produit une « loupe », soit une masse métallique hétérogène de fer dont il faut chasser les scories.

Il est dit de ce laitier que sa fusion permet son écoulement au travers d’une masse de forme qui conserve alors son empreinte en creux. Or, s’il nous a été affirmé que chaque société ou culture portait la trace de l’inscription de la « matrice universelle » à l’intérieur de la condition humaine, il nous a surtout été stipulé que cette empreinte était une marque négative, taillée en creux. D’autre part, s’il nous fallait pour dépasser les contradictions, parvenir à les décrire dans un même langage et que pour cela, il nous fallait subsumer les catégories, alors il ne nous était guère difficile de convenir qu’une trace définie comme marque négative, taillée en creux, correspondait à la définition même de l’empreinte d’une « matrice ». Dans le même temps, si la hiérarchie ne pouvait être mieux symbolisée que par l’englobement matériel de Ève et que cet englobement symbolique ne pouvait mieux se matérialiser que dans une glèbe...

Sachant qu’une fois procédée cette masse de forme (loupe) consistait en une « matrice métallique » et qu’en métallurgie, une « matrice » est une empreinte (soit une « forme en creux ») à l’intérieur d’un moule de fonderie, alors comme « marque négative [taillée en creux] », notre matrice universelle est une « matrice métallique ». Une matrice qui n’est autre que la hiérarchie, une « hierro-archie », le pouvoir du fer, celui d’un ordre inflexible. Minette de fonte (preuve par l’opposé du contraire)

Si familièrement, la minette est le nom affectueux donné à une « chatte », en géologie, la minette est un « minerai de fer »²⁵⁰. Diminutif de minerai, « minette » est dû à la faible teneur en fer du minerai et donc à sa relative pauvreté. Dans un autre registre, la chatte désigne vulgairement le « sexe de la femme ». Mais dans ce registre graveleux une précision instructive nous apprend que le terme « chatte » a remplacé celui de lapin.

D’ailleurs, de ce conin qui signifiait « lapin²⁵¹ » en vieux français mais désignait également le « sexe féminin », ne demeura que le con. Si en langage vieilli (et rare), conin désigne donc le « sexe de la femme », en revanche, de conil « lapin » nous vient non seulement ce sobriquet gracile de la « vulve », mais aussi, et surtout, « galerie de mine ». Si en zoologie le latin cuniculus signifie bien « trou de lapin [terrier] », techniquement cuniculus est un « conduit souterrain [cavité] » ou « galerie [de mine] ». Mot d’origine ibérique qui donne κόνικλος, *kóniklos* en grec ancien, le sens étymologique signifie aussi bien, et une fois encore, « galerie sous terre [mine] » que « sexes féminins » (au figuré et au pluriel). Mais comment comprendre cette association entre ce conduit sous-tes-reins et la galerie utérine?

Pour y parvenir, sans aucun doute nous faut-il aller un peu plus loin qu’une simple analogie de fontainier. Ainsi, plus pertinent est de remonter jusqu’à l’Antiquité grecque et à la Cadmée. La Cadmée et ses mines dont les parois de galeries encroutées de minéraux de cadmium furent à l’origine de l’idée, encore vivace au XVIIème siècle, de la régénération des minerais. Car tel est sans doute l’aspect le plus probant de cette analogie. Si la terre est assimilée à un être vivant et en l’occurrence à l’être féminin qu’est la mère, il est indéniable que la particularité de cet être étant la régénération de l’es-pèce (par la procréation), il ne pouvait faire aucun doute que cette Terre mère puisse également assurer la régénération de sa matière propre, le minéral. Ainsi la terre aurait-elle pu être perçue comme un immense « utérus ». Comment corroborer l’inversion ?

Comment sinon revenir à notre minette et en venir à l’évocation de Méphistophélès²⁵², incarnation du malin copiée sur le masque des chats. Représentation du diable en religion et dans les arts, Méphistophélès est surtout « l’esprit qui toujours nie ».

XXII/ CONVERSION ET ÉVERSION

Mais si « rien n'existe en ce monde qui ne mérite d'être détruit », plus qu'un mal tangible, Méphistophélès se distingue des autres formes que prend traditionnellement le malin par sa personnification de la « négation ». Or tel est bien l'enjeu de cette réflexion, une négation comme dénégation, soit une « négation de la négation ». Mais si la mine est aussi un « air », alors même en matière de dénégation le malin trouve toujours son maître en la personne de Dieu.

22.1 Conversion de la matrice: De la matrice au moule

Il était dit que lorsque l'opposition inversée (la glèbe comme englobement matériel) se rencontre dans le même Tout où l'opposition directe (la côte comme englobement symbolique) est présente, elle indiqua à l'évidence un changement de niveau. Mais si ce qui est vrai pour une partie l'est également pour le Tout auquel elle appartient alors cela est aussi vrai pour des holons entre eux (tous partiels) comme pour le Tout-des-touts (Univers) ou le Surtout (Dieu).

Divin moule métallique 22.1.1

Ainsi, l'englobement adamique comme conjonction de deux principes contraires et opposés n'était-il pas surtout une « hiérogamie » et cette hierro-gamie, une « union métallique »? Or si Adam était « acier », fusion du fer et du carbone, alors cette union sacrée serait l'alliance symbolique de deux « alliages ». S'il en était bien ainsi, alors respectivement aux âges métallurgiques Ève était « bronze ».

S'il en était effectivement bien ainsi, alors tout, sur-tout, était à revoir car ce qui avait été vu et corrigé pour Adam devait tout autant l'être pour Ève. De cet Adam qui depuis l'inversion de son prédicat « humain mâle » en guenon « femelle singe », dont l'aversion en gueuse « simagrée de féminité » aboutissait à une « fonte [fer fondu] » ; tout comme sa Réversion comme sujet « Adam » nous amenait à un « fer dur [acier] » se trouvait conforter par l'ultime étape du processus, la Conversion, qui était justement la transformation de la fonte en acier. Ou de cette Ève dont l'inversion des attributs féminins que sont « cyprine » et « colostrum » nous offrait respectivement « cuivre²⁵³ » et « étain²⁵⁴ » et dont la réversion du sujet « Ève²⁵⁵ » aboutissait par extension au bronze, un « alliage » dont le cuivre et l'étain sont les composés. Une complémentarité confortée par le substantif de Ève qu'est le mot « femme²⁵⁶ » dont la conversion nous offrait alliage de cuivre.

Pour corroborer la démonstration ne restait alors plus qu'à inverser cette substantivation des substantivations, ce « sur-Tout » que l'on appelle communément Dieu. Si « Dieu » en religion est un être surnaturel objet de déférence, par opposition Dieu est dans la musique vietnamienne un « mode » qui détermine la gamme à employer et le caractère à donner. Si le Nam en est le caractère triste, par contrariété il est aussi point cardinal puisque Viêt Nam « Vietnam », lui-même issu du chinois classique 南, signifie « au sud de la Chine du Sud ». La Chine, du sanskrit, cīna « chinois », du chinois archaïque 秦 « dynastie Qin » est sans surprise ce grand pays d'Asie que nous connaissons tous. Plus singulièrement et par Réversion, chine dans l'argot des GadzArts (élèves de l'École Nationale Supérieure des Arts et Métiers) signifie aussi « fonderie », de par la position accroupie (à l'orientale) des élèves travaillant à la fabrication des moules.

Parbleu ou par Conversion! Dieu serait donc un « moule de fonderie »? Preuve populaire et donc fort peu académique mais preuve par immanence tout de même, le mot argot apparait avec le sens de « communauté des Gueux » ou plutôt de « gueuses » car si la gueuse comme « fonte (brute) » était littéralement la définition résultant de la réversion de Adam, elle était aussi par extension, le moule pour recevoir le bloc en fusion.

Pour diabolique moule en sable 22.1.2

Pour filer la métaphore ou prolonger l'allégorie on peut également s'en remettre à une preuve par l'absurde depuis l'an-gramme de « chine » soit chien qui dans un jargon technique vieilli est un chariot servant au transport du minerai.

D'ailleurs, et pour peu que ce « chariot » soit équipé de deux poignées ressemblant à des cornes et nous nous trouvions même en présence du diable. Du diable ou bien entendu de son inversion. Du grec ancien διαβολος, diabolos « qui

désunit », dérivé de διαβάλλω, diabállô « médire [calomnier] », le diable est celui qui sème la discorde ou le désordre. Mais ce dia-bólos, du grec ancien βόλος, bólos « coup [jet] » ne serait-il pas plutôt dia-bólos du grec ancien βῶλος, bōlos « morceau de terre [motte] »? Pauvre diable que ce malin qui, pour le coup, ne le serait guère puisque vulgaire motte de terre... Sacrée malédiction quand même que cette absence de minerai dans ce monde de (fontes) brutes. Mais le Diable n'en avait pour autant pas dit son dernier mot. En fonderie, séparé de son châssis avant la coulée, une motte est un « moule en sable ».

Nom de Dieu! Mais si Adam est « acier », Ève « bronze » et qu'à l'égal de Dieu, le diable est aussi un « moule de fonderie (en sable) » alors l'Homme, cette créature que nous croyons divine serait diabolique? Disons cette créature que l'on présente comme « homme ». Ainsi s'imposa à moi l'évidence car je compris alors que la véritable Créature de Dieu n'était pas l'Homme mais la métallurgie, découverte par ce diable d'homme. Élémentaire lorsque l'on considère un Adam comme « acier » et une Ève comme « bronze ». Tant est si bien d'ailleurs que si le principe de la fonte est celui du moulage alors inutile de dire que Dieu comme « moule de fonderie » n'avait pu faire qu'un être à son image, tout comme cette créature n'aurait pu être façonné qu'à partir d'une glèbe « Adam » et en animant ce bas foyer d'un souffle ardent pour en extraire le minerai « Ève » et donner ainsi la vie aux métaux.

Si d'un côté, Dieu était initié aux arts métalliques et à la technique du moulage, il était donc inutile de s'étonner que ce Dieu créa l'homme à son image. D'autant que si par inversion Adam était une « fonte » comme masse de fer fondu et Ève un moulage de bronze « fonte » alors Dieu était le moule dans laquelle ces fontes avaient été versées. Mais comme à son accoutumée, le diable était tapit dans le détail.

22.2 L'éversion de la matrice: Du moule à la coquille

Comme nous venons de le voir, si ces « fontes » s'avéraient de première fusion et coulée à l'air libre dans le sable à la sortie du four, alors coulée en « moule de sable », ces fontes ne seraient pas la créature de Dieu mais bien du diable. Or Ève, notre gueuse de fonte était justement un procédé de coulée dans le sable.

La conchyliculture 22.2.1

Mais Ève, cette femme qu'on traite de « gueuse » n'était-elle pas simplement de mauvaise vie parce qu'une gueuse comme fer fondu ou « fonte » était aussi, et par extension, le « moule » pour recevoir la fonte en fusion? Pour en avoir le cœur net, nous décidions de pousser l'irrévérence, de cette sulfureuse « coulée en moule ». Nul n'est censé ignorer cette analogie qui veut que par une indélicate association, la vulve de la femme soit assimilée à la mytiloïde, communément à la « moule ». Bien peu en revanche sauront que la période du cycle sexuel d'une femelle durant laquelle elle est fécondable correspond à un œstrus, donc à une « huître ». Une moule d'abord, puis une huître ensuite, décidément en matière d'intimité féminine tout semble tourner autour d'une histoire de coquillages. Or, justement, pour ne pas dire à point nommé, la « conchyliculture », cet élevage des coquillages, est en particulier celui des moules (mytiliculture) et des huitres (ostréiculture). Étymologiquement formée du mot « culture » et d'un préfixe dérivé du latin conchylum, « coquillage (bivalve) », si la vulve comme « moule de forme » est analogiquement associée à la « mytiloïde », la mytiloïde comme « forme de moule » est homologiquement associée à un moule.

Or, en métallurgie, le « moule » est une matière creusée selon une forme définie dans laquelle le fondeur verse le métal en fusion. De son côté, l'huître, du latin ostrea et du grec ancien ὀστρεον, ostreon « huître », est étymologiquement lié au grec ancien ὀστέον, ostéon « noyau [partie la plus dure d'une chose] ». En fonderie, la noyauterie (ou noyautage) est l'atelier où sont fabriqués les noyaux qui sont insérés dans un moule pour former les parties creuses d'une pièce coulée. Si la conchyliculture est bien une production de « moule » et d'« huître », la moule est l'« empreinte » et l'huître le « noyau » d'une coquille qui est « moule de fonderie ». Coquillages, ses « coquilles » sont étymologiquement conchylum, or le suffixe -ium désigne justement un élément chimique qui est la désignation scientifique du métal.

Ainsi donc, si conchylum est une « moule métallique », que la conchyliculture est cet « élevage de coquillages » et en particulier des moules (mytiliculture) et des huitres (ostréiculture), alors ces « coquilles » à double valves ne sont pas des mollusques mais bien « moule de fonderie ». Ce que confirme un raisonnement par l'absurde, puisque si la moule (vulve) est une moule (mollusque) alors elle est bien « moule de fonte » car la fonet (anagramme de « fonte ») est

une espèce de « moule (univalve) ».

Une culture du chyle du con 22.2.2

Si la conchyliculture était un « élevage de moules » et qu’une moule était analogie du sexe féminin, alors une culture du conchyle ne pouvait être que la culture du « chyle du con ». Mais cette « culture du chyle du con » pouvait-elle seulement être une analogie métallique? Auquel cas: Quel sorte de fruit sortirait alors des entrailles de mère?

Soit le conchyle, la culture d’un « chyle », du latin chylus, qui était depuis le grec ancien *χυλός*, khylos « suc », produit d’un « con » du latin *cunnus* entendu comme « sexe de la femme ». La con-chyli-culture, comme culture du « chyle du con » était donc la culture d’un suc blanchâtre d’aspect laiteux présent dans les vaisseaux lymphatiques de l’intestin grêle (les vaisseaux chylifères) lors de la digestion. Mais que pouvait donc bien être ce « lait de con »? Pour sûr que ce « lait » n’est pas ce liquide blanchâtre produit par les glandes mammaires... Le mot provient du latin médical chylus, lui-même du grec *χυλός*, khylos, qui signifie « suc » de *χέω*, khéô « verser [répondre] », depuis l’indo-européen commun *ǵheu- « verser » dont dérive le latin *futis*, *fundo* « verser [fondre] ».

Mais qu’elle étrange substance pouvait-il donc bien être versé dans ces énigmatiques entrailles? Allégoriques à l’égard de cette idée de « fonte », sont les dérivés apparentés au verbe *χέω*, khéô « verser ». Il en est ainsi de *χύμος*, khúmos, comme qualité de ce qui est « liquide ou en fusion ». Plus étonnant en est son féminin, *χύμα*, khúma qui est « versement d’un liquide [en fusion] » ou « agrégat [élément d’un alliage] ». Que dire de leur dérivé hellénistique, ce *χυμεία*, khumeía, soit « fonderie [art de la fonte] » ou encore « alchimie », du latin médiéval *alchemia* issu de l’arabe *āl-ky-myā* « science des quantités ». L’alchimie reste dans les mémoires comme cette science chimérique qui consistait dans la recherche d’un remède universel et d’un moyen propre à opérer la transmutation des métaux.

Du latin *chemia* ou *chymia*, emprunté au grec médiéval *χημεία*, khêmeia « magie noire », l’alchimie serait « art de transformer les métaux ». Si *Chymie* (1554) a pris le sens moderne de « science qui étudie la constitution des divers corps », le terme possède, lorsqu’il apparaît au XIVème siècle, un sens obscur que l’on apparente à celui de « mélange ».

De fonte en comble

Il est d’ailleurs dit des formes *chymia* en latin et *chymie* en français, qu’elles sont dues à la confusion avec *χυμεία*, chymeia « mélange de sucs ». Ainsi cette masse élaborée ou « chyme » n’avait-elle rien d’alimentaire et n’était pas davantage l’œuvre d’un intestin car ce mélange n’était pas le produit d’un quelconque organe. Plus que d’une mixtion organique, ce mélange était le produit d’une fusion métallique!

Du grec ancien *χυμεία*, khymeía, « chimie », ce chyle métallique avait d’ailleurs tout à voir avec *χύμευσις*, khymusi soit un « alliage ». Pour conclure notre démonstration, nous restait encore à traiter le dernier terme de notre calembouresque conchyliculture. Par hyperspécialisation, la « culture » est le domaine de l’activité humaine qui concerne essentiellement les arts. Qu’on se le dise, les arts ne sont pas seulement les « arts libéraux » mais au pluriel et sans épithète, ils désignent aussi bien les arts mécaniques, comme les « arts métalliques ». L’art de mouler certains objets avec quelques métaux fondus se nomme d’ailleurs à point nommé « fonte ». Ainsi, si cette matrice organique était une matrice de fonderie alors elle devait être en mesure de produire une « fonte ».

La fonte comme « culture du chyle du con »? Dans un désuet langage médical, la « fonte (d’humeur) » était le nom donné aux évacuations abondantes de liquides organiques²⁵⁷ parce qu’on les croyait dues à la liquéfaction de matières solides. Preuve par l’évidence, s’il n’avait échappé à personne qu’un chyle comme « lait de con », bien que matière lait-euse, ne fut jamais autre chose qu’un « laitier », soit cette matière vitrifiée qui surnage à la surface de quelques métaux en fusion. Si l’analogie originelle de l’englobement métallique est bien celle de l’englobement du fœtus dans l’utérus, alors il fallait pouvoir établir que cette matrice organique ou « utérus » s’était convertie en matrice de métallique ou « coquille », ou plus justement qu’un moule de fonte trouvait son origine dans un sexe féminin à considérer comme « fonte de moule ».

Dans cette perspective, la « conchyliculture » cette culture du chyle du con comme « fonte en moule » et obtenue depuis un conchylium ou « coquille métallique » (composée d’une part d’une mythiloïde comme « moule » et d’une

huitre comme « noyau » d’autre part), répondait point par point à une analogie du moulage métallurgique.

Fb) FOUTAISE: Le changement de niveau L'UMWERTUNG OU DU BOULE-ÉVERSEMENT

Le comble de la fonte

De cet étrange récit anthropogénique de la Création où ce ne sont plus les mères qui enfantent des humains mais les hommes qui engendrent les femmes, je n'ai jamais pu entendre autre chose que la spoliation d'une prérogative féminine au bénéfice de l'homme. Comme parabole, la vérité d'ordre supérieure qu'escamotait la Genèse était que cette Création n'était pas celle de l'humanité car la créature ainsi générée n'était pas organique mais métallique et que cette création était celle la métallurgie.

Indéniablement, si cette création n'était pas le propre de la femme mais de l'homme, elle sut s'imposer à cette procréation propre à la femme, la parturition. Désormais l'homme aussi pouvait engendrer mais ce fruit que portait l'homme ne sortait pas de ces entrailles car ce rejeton n'était pas de chair mais bien de ferraille. Si la femme continuerait à porter l'enfant, l'homme lui porterait désormais le fer, l'en-fer, et bientôt l'arme et la femme sa plaie, larme. S'il n'avait donc jamais fait aucun doute pour nous que le moule de fonderie, cette « coquille » comme « matrice métallique », ne fut jamais autre chose qu'une analogie de la matrice organique qu'est l'« utérus », encore fallait-il pouvoir démontrer que cette « moule organique » pouvait homologiquement être transposée au moulage métallurgique.

Ainsi, tout aussi extravagante que pouvait paraître son ultime développement, mais conformément à l'objet de notre démonstration, la conchyliculture comme « culture du chyle du con », cet art du moulage de la fonte, répondrait à nos attentes et même bien au-delà. En effet, s'il était dit de Dieu qu'il était passé maître en « moulage de fonderie » et que l'on pouvait désormais affirmer que cette coquille métallique était l'analogie de l'« utérus » puisque comme conchylium « moule métallique » cette la matrice organique était en mesure de produire un moulage de fonte, alors indéniablement nous avons provoqué la rencontre entre l'inversion inversée et l'inversion initiale. Or provoquer nous-mêmes l'inversion était notre ultime objectif. Certes nous ne savions pas alors que cette inversion d'inversion serait « Éversion ».

Si nous savions déjà que la présence concomitante de l'opposition inversée dans le même tout ou l'opposition initiale indiquait à l'évidence un changement de niveau ; tout comme nous savions que ce qui était vrai pour une partie, l'était aussi pour le Tout ; alors il convenait désormais d'entendre qu'au niveau non plus des oppositions mais des inversions, le changement qu'entraînait cette collusion était celui du Tout, sa refonte.

XXIII/ L’ÉVERSION MATRICIELLE : Littéralité

23.1 Du Tout au tas

La « réversion », ce retour au type primitif nous avait permis de découvrir que le type primitif n’était pas celui prétendu, Adam n’était pas un homme mais un « acier ». La « conversion » de cette gueuse de Ève en « fonte » était venue le confirmer. Mais si la fonte était bien cet art de mouler des objets à partir de quelque métal fondu que ce soit et si Dieu était passé maître dans cet art, alors cette conversion devait en appeler une autre car analogique est le processus d’Éversion. Conversion de conversion, l’Éversion était un processus de « reconversion », métallurgiquement parlant, de refonte.

La conversion monétaire 23.1.1

Bouleversante, la « conversion » l’était non seulement d’un point de vue mécanique de par la conversion de la fonte en acier, mais davantage encore dans son sens religieux. Lorsque cette conversion s’avère être celle de ce même acier en Adam, elle n’apparaît plus alors comme celle d’un « changement de croyance ou d’un retour aux pratiques religieuses » mais bien comme l’édification d’une croyance à partir de l’établissement d’une pratique religieuse fondée sur la consécration d’une technologie: la métallurgie.

Cette conversion métallurgique en une conversion religieuse, cette conversion de conversion matricielle, nous obligeait donc à une « reconversion », une refonte. Au figuré, l’action de remettre à la fonte consiste en un « changement de la forme et de l’ordre d’un ouvrage de l’esprit ». En l’occurrence, il consistait pour nous à reconsidérer notre matrice non plus comme une « matrice de fonderie » mais bien de la convertir en « matrice monétaire ». Une matrice dont la vocation première serait de « battre une côte ». Nul besoin d’être prophète pour comprendre que dans une réflexion sur la Genèse cette expression détournée fait bien évidemment référence à la naissance de Ève. L’argument s’appuie en fait sur un débat exégétique autour de la traduction de l’expression hébraïque ‎, « une de ses côtes ».

Si Saint Jérôme²⁵⁸ en fait la traduction de « côte », ce qui sous-entend une subordination de la femme par rapport à l’homme, le mot hébreu « ‎ela‎ » prend plus souvent dans la Bible le sens de « côté » ou « flanc ». Ève sortie du « côté » d’Adam endormi et non de sa « côte » renvoie à une androgynie originelle comme marque d’une égalité non moins originelle. Si la version hébraïque semble un peu plus favorable à la gente féminine, ce n’est pourtant pas le mot « côté » qui éveilla notre attention mais bien celui de « flanc ». Puisqu’en effet, l’expression consacrée qui n’est pas « battre une côte » mais bien « battre le flanc », consiste à flatir une monnaie avant de la passer sous le balancier. L’interprétation peut paraître fort convenant ou hasardeuse mais se serait faire fi de l’analyse prophétique de L. Dumont.

Car si dans une idéologie prétendue hostile à la hiérarchie²⁵⁹, le « Tout » devint réellement un « tas » alors Adam et Ève seraient les deux côtés de la même pièce puisque Tas, ce Tout était l’« enclume » sur laquelle on bat les flancs d’une monnaie dont Adam et Ève seraient désormais « avers » et « revers ». Dieu ou le « surtout » venait métaphoriquement de rencontrer l’entité supérieure d’où dérivait sa propre valeur. Preuve par l’inverse, en anglais tout signifie « racoleur [revendeur de billets] ».

La conversion financière 23.1.2

Plus qu’une révélation, il s’agissait d’une véritable « réversion ». Le renversement de l’idole, puisque de l’ancien français flatir signifie « jeter à terre [renverser] », de la divinité qui découvre que cette inversion n’est autre que la négation de sa propre nature. Sa valeur comme « mesure de toute chose » était désormais le pouvoir de mesurer toute chose en terme de « valeur », celui de l’Argent. Monétisé, Dieu était désormais monnayable²⁶⁰.

En terme pécuniaire et proprement dit, la « conversion » se dit spécialement des monnaies dont on fait de nouvelles espèces. Si la Genèse est bien le mythe de la création d’une « espèce », cette dernière n’est proprement pas humaine. Cependant, si avec l’avènement de la métallurgie une « espèce » était véritablement née, cette espèce qui n’était pas proprement humaine était propre à l’humain: la « monnaie »! Mais plus qu’une conversion monétaire, cette Création est davantage une conversion financière, car en finance la « conversion » est explicitement celle d’une valeur en « espèce ». Avec la « finance », l’inversion de la valeur était même à ce point patente que de l’ancien français finance²⁶¹,

dérivé de finer « mener à bonne fin²⁶² », le mot se traduit par « payer » depuis une racine fin qui signifie « argent ».

Avec la finance, le moyen (argent) était devenu la fin²⁶³ (Dieu ou le pouvoir de mesurer toute chose). Une fois le tout devenu « tas », ce pouvoir divin de mesurer toute chose s’était converti en « argent » et cette valeur sonnante et trébuchante était désormais aux mains de l’homme, de cet être « à la mesure de toute chose ». L’histoire nous l’enseigne, fort heureusement pour notre humanité, cette maudite gueuse comme « fonte (brute) » finira par se convertir en une bénie masse définie de métal coulée en bloc solide, soit le « lingot ». En effet, si les métaux de par leur caractère imputrescibilité et leur relative rareté ont été utilisés très tôt comme monnaie d’échange, ils l’ont initialement été sous forme de « lingots marqués²⁶⁴ ». Il en était fait de notre proto-Dieu comme « moule de fonderie [coquille] ».

Désormais Dieu sera identifié comme « lingotière²⁶⁵ ». Étymologiquement, « in-got », ce lingot était un générique « moule à fondre » et spécifiquement un moule métallique à usage permanent par opposition au diabolique moule de sable à usage unique. Mais si cette permanence du moule ferait sa réputation, ce Dieu désormais Éternel ne serait pas l’analogie d’un « creuset », soit ce bassin qui sert à faire fondre les métaux et par extension l’expression imagée du melting-pot.

23.2 Une coquille de coquille

La conversion langagière 23.2.1

Dieu n’était pas l’évocation de cette utopie où à force de vivre ensemble des peuples d’origines diverses se brassent et se mélangent comme des métaux en fusion dans un creuset. Dieu avait mis fin à Babel²⁶⁶ car Dieu n’était pas un « bassin », Dieu était un « moule », qui plus est un moule à fondre comme « lingotière ». Et comme tel et à force de discorde, Dieu avait bien plutôt créé des « zones de ségrégations ».

La zone de ségrégation est un défaut fréquent rencontré lors de coulée en lingot continue²⁶⁷. Ces zones se retrouvent fréquemment au centre du produit où sont piégés les composés à bas point de fusion²⁶⁸. Dieu n’était-il donc pas aussi parfait qu’on le prétend? Après le Déluge, tentative d’extermination des hommes par Dieu. Pourquoi alors ne pas reprendre le mythe de la Tour de Babel là où il s’est arrêté? Reprendre la construction de la Tour comme la reprise de la rétorsion contre Dieu? Figure de tour de guerre pour monter à l’assaut non tant du Ciel que de Dieu, opposons une nouvelle fois à la puissance divine, une puissance équivalente, la « force collective ». Opposons lui Babel, la restauration de l’unique langue parlée alors par les hommes que l’on appelle la langue adamique.

On peut en effet voir Babel comme le lieu de la désobéissance des hommes envers un Dieu dont le projet est qu’ils règnent sur la nature. L’utopie d’un retour à une langue unique parlée par l’Humanité, situation supposément perdue lors de l’épisode de la confusion des langues au cours de l’édification de la tour de Babel (ce qui l’associe à un châtiment divin). Si l’époque contemporaine estime que l’ensemble de cette entreprise relève d’une utopie, certains membres des Saints des Derniers Jours croient que le langage adamique sera restauré en tant que langage universel de l’humanité à la fin du monde. Si on n’enlèvera pas à ce projet sa dimension utopique, plus encore on ne saurait rester indifférent à l’idée que la restauration du langage universel de l’humanité provoquera l’apocalypse, entendu: la levée du voile de maya (celui de l’opposition duale générée par la transcendance).

Ce qui confirmera alors les craintes de Dieu: « Voici, dit-il qu’ils ne forment qu’un seul peuple et ne parlent qu’une seule langue. S’ils commencent ainsi, rien ne les empêchera désormais d’exécuter toutes leurs entreprises ». Or cette entreprise ne paraissait plus si inaccessible depuis le « lingot », cet in-got, et le basculement de son acception anglaise comme « moule à fondre » à son étymologie latine comme lingua « langue ». Le lingot était une langue et cette langue était métallique, une langue de métal en fusion.

La conversion typographique 23.2.1

Instruit au préalable par Dumont que pour dépasser les contradictions, il nous fallait subsumer les catégories afin de parvenir à les décrire dans un même langage ; qu’une fois établie que cette trace définie comme marque négative, taillée en creux, comme « matrice universelle » était cette « empreinte » en forme de creux à l’intérieur d’une « matrice de

fonderie » ; il ne nous avait guère été difficile de convenir que le langage universel de cette matrice était celui du métallier et cette universalité autre que la métallurgie ou que ce « langage du métal » ou métal-langage était un « métalangage ».

Ainsi, il y avait désormais mieux et plus à entendre ! Depuis cet in-got en lequel Dieu croyait, ce messianique lingot comme « langue de feu » était la conversion de la fonte métallique en fonte typographique. La salvation de l’human-ité ne venant pas tant du fait de l’intervention d’un nouvel alliage, en l’occurrence celui de plomb et d’antimoine des premières fontes²⁶⁹, mais bien parce que la reproduction de plusieurs caractères identiques se faisait à l’égal de la « coquille de fonderie », à partir d’un moule unique à usage permanent. Éternel, Dieu serait désormais aussi « unique ». Or si en fonderie, un moule métallique est une « coquille », en typographie une coquille est une « erreur de composition ». Or si Dieu est un moule métallique ou « coquille » mais qu’une coquille est aussi une « erreur [typographique] », alors Dieu est une « coquille de coquille » !

Mais si cette erreur typographique est de « casse », alors cette erreur est celle du moulage et c’est le moule qu’il nous faut casser. Certes, Dieu comme erreur syntaxique ou lapsus calamit est une calamité mais plus calamiteuse encore sera pour Dieu cette « erreur de langage ». Comme lapsus linguae cette erreur est un « lapsus révélateur », révélateur d’un prolapsus génital, celui de l’éversion de l’utérus. L’éversion matricielle était anatomiquement « prolapsus », ce lapsus anatomique révélateur était celui du prolapsus vaginal²⁷⁰ puisque cet affaissement de la matrice suite à un relâchement, une distension de ses attaches naturelles, provoquait l’apparition du fond ou des parois du vagin à l’extérieur de la vulve sous forme d’une « boule ». Ce prolapsus sera la révélation d’un « laps et relaps ».

En droit canon, le laps est celui qui a quitté la religion catholique après l’avoir volontairement embrassé, et le relaps, celui qui est retombé dans l’hérésie après avoir abjurée une première fois. Mais après le lapsus calamit, le relapsus linguae devait arriver le collapsus révélateur l’« effondrement ». Dans l’ombre du relief de la fonte typographique, on découvre alors que l’Éversion n’est autre l’extraversion des glandes faisant partie des bourses testiculaires puisqu’en typographie la coquille de la coquille n’est autre que la « couille ».

Le métalangage est un calembour

Le changement de niveau par nos soins provoqués était conséquent puisque cette inversion d’inversion était « éver-sion ». Du latin eversus « bouleversement », l’Éversion signifie « renversement d’une ville, d’un état, destruction d’un système, ruine d’une doctrine²⁷¹ ». Or si l’on a saisi que l’intention notre est bien une éversion de la morale comme de tous les principes et valeurs, et si l’on a compris l’ambition de cette intention, alors mu par son ana-logique, ce « boule-versement » devait être explicite et littérale.

Respectivement à notre hypothèse d’une confiscation de la prérogative procréatrice féminine au bénéfice du masculin depuis la spoliation analogique de la matrice organique qu’est l’« utérus » en matrice métallique qu’est la « coquille », explicite et littérale devait donc être ce renversement de prédominance. De là, tout le mérite d’une Éversion qui comme « chute [ruine] », n’est pas seulement celle du pouvoir ou si elle est aussi celle d’une puissance féminine, alors elle s’incarne dans cette définition anatomique d’une éversion, soit le retournement d’une muqueuse vers l’extérieur, le « prolapsus ». Du latin prolapsus « chute [effondrement] », le prolapsus est un abaissement d’un organe suite à un relâchement, une distension de ses attaches naturelles et le plus emblématique de tous n’est autre que le prolapsus vaginal²⁷².

Si l’appropriation par l’homme de la prérogative procréative féminine à travers la réappropriation de sa matrice marque symboliquement la chute de la « femme », alors concrètement, cette « chute » est un prolapsus génital²⁷³ comme « descente d’organe [utérus] ». Si on appelle « hystérocèle », un prolapsus de l’utérus dans son ensemble, dans cette chute, deux caractéristiques sont prédéterminantes. La première se manifeste comme le renversement anormal d’un ou plusieurs organes vers le bas avec, éventuellement, l’issue de cet organe à l’extérieur, à travers l’orifice vulvaire²⁷⁴. La seconde nous apprend qu’en cas de prolapsus prédominant sur l’utérus, une « boule (rosâtre ou rougeâtre)²⁷⁵ » sort par le vagin par retournement. Syndrome évident d’un point de vue biologique, qu’en serait-il depuis l’analogique ? Analogiquement si le processus d’Éversion est un prolapsus vaginal c’est qu’il en respecte les deux caractéristiques: le renversement et le retournement. Si comme métalangage l’Éversion ou la « version de Ève » est un cunnilingus ou « langue du con », c’est que comme conversion, l’Éversion est « version du con ». Version du con, l’hystérocèle matérialise cette chute symbolique de l’icône féminine à travers l’effondrement de son organe de prédilection, l’utérus,

et son extraversion en une boule.

XXIV/ UN PROCESSUS ENTROPIQUE : Tautologie

Dieu comme coquille de la coquille était donc une « burne », littéralement une « couille »... La chute était sévère! En la circonstance, elle est même effectivement, « effondrement ». Processus de conversion, l'Éversion devait engendrer le « collapse ». Pour ceux qui douterait encore de la validité de cette « coquille de coquille » qu'on appelle Dieu, alors qu'ils se rappellent tous l'effort qui a consisté à provoquer l'Éversion, cette inversion d'inversion.

24.1 L'unité tautologique de la mesure

Il ne s'est agit de rien d'autre lorsqu'il a fallu parvenir à démontrer que Dieu comme « moule de fonderie » ou coquille était l'analogie d'une matrice organique puisque l'« utérus », comme con-chylium était justement une « moule métallique », soit également une coquille. Inversion d'inversion, Dieu était donc bien une « coquille de coquille ». Or de coquille de coquille, il n'en existe qu'une et elle est typographique. En typographie ce comble de l'erreur est la « couille ».

L'éversion d'une sphère infinie 24.1.1

Si jusqu'ici l'analyse des deux premiers chapitre de la Genèse nous avait apporté la clé d'une classification hiérarchique dont le botaniste Carl von Linné aurait pali de jalousie, il faut reconnaître que par un heureux coup du hasard, ou peut-être par sérendipité, qui sait, à cette classification linnéenne fait désormais autorité la classification phylogénétique.

Étymologiquement la cladistique renvoie à l'idée de « branche », tant il est vrai que sa classification est « buissonnante ». Mais quand on sait que clade signifie en latin « calamité », on ne peut s'empêcher de rapprocher ce buisson calamiteux d'un célèbre passage de la Bible. Dans la tradition biblique, l'épisode du Buisson ardent correspond à la révélation du Dieu éternel à Moïse dans le pays de Madian. Lors de ce passage, YHWH l'appelle de l'intérieur d'un buisson qui brûle sans jamais se consumer. Dieu se donne également un nom ineffable qu'il confie à Moïse. D'aucun disent que cet épisode du Buisson ardent serait la clé de toute la Bible puisque la référence de ce verset est Exode 3.14 or « 3,14 » n'est autre que Pi et π , soit « πr », qui dans un plan Euclidien est la clé du calcul de toutes les formes géométriques parfaitement circulaires.

En exergue, cette affirmation signifierait que si en Exode 3.14 la Bible fournit l'explication du Tétragramme alors l'essence de Dieu serait « $\pi r2 \times 4$ » soit l'aire d'une « sphère » puisque selon l'une des 24 citations du Livre des XXIV philosophes, Dieu est une sphère infinie dont le centre est partout et la circonférence nulle part. Le sophisme est des plus léché car il n'est guère difficile de convenir que pour une sphère le centre peut-être partout puisqu'elle est une surface arrondie, et sa circonférence nulle part puisque comme surface elle est justement circonférence. Plus sérieusement, si Dieu était cette « sphère » alors nous devons appréhender le renversement de Dieu depuis l'inversion de la sphère. Or si Dieu est une sphère, que l'accomplissement du processus d'inversion est « éversion »...

...alors le renversement de Dieu ne peut être autre que celui de l'éversion de la sphère puisqu'en géométrie une sphère ne s'inverse pas mais s'éverse. Mais si l'éversion était bien cette action de projeter du dedans au dehors comme d'incurver de l'intérieur vers l'extérieur, alors c'était effectivement une « boule » que nous allions extraire puisque géométriquement toujours, une boule est l'intérieur d'une sphère. À l'inversion adamique correspondait une divine éversion et ce renversement du renversement se révélerait justement « bouleversement ».

L'extraversion du tiers exclu 24.1.2

Si somme à chaque fois, tout n'était donc qu'une histoire de « q », alors l'éversion de cette sphère infinie dont le centre est partout et la périphérie nulle part ne pouvait correspondre qu'à une « boule cutanée ». Ainsi l'éversion de la sphère divine ne fut autre que l'extraversion de la boule qu'elle renfermait, soit une version extra, puisque littérale et explicite, du boule-éversement, le « testicule ». Mais que penser de l'éversion de cette sphère qui nous dévoilait un attribut non pas divin mais trivialement masculin?

Mais un testicule dont le « témoignage » étymologique valait « pour un tiers », un tiers étranagement absent²⁷⁶. Comme lapsus et depuis le latin testis, ce testicule est un « témoin (qui est pour un tiers) », mais le témoin d'un tiers exclu car ce témoignage est celui de la « verge ». Un témoin des plus discrets tel que le révèle le sobriquet poétique que les latins accordaient au pénis: « le muet ».

Partant de l'adage que si Dieu « dit (que la lumière soit, etc.) » mais que son fils Jésus dit de lui-même « Je suis le Verbe », alors cette diction divine est le « verbe » est ce verbe est le verbe « verber ». Et puisqu'il s'agit de mettre Dieu à l'amende et si Dieu est le Verbe, alors autant lui faire subir le sort de la verbalisation, autant le « verbaliser ». À point nommé, de l'indo-européen commun *werb « tourner [courber] », un nominatif singulier inusité de verbera se trouve être un instrument utilisé pour frapper les condamnés et les esclaves que l'on nomme communément « verge ». Mais si la parole divine est « verge », qu'une verge est le pivot sur lequel se meut un balancier, alors Dieu serait le fléau d'une Bible comme balance et l'avènement du monothéisme non seulement celui de la mystification de l'invention de la pesée mais surtout de l'érection du phallus en pouvoir, celui de mesurer toute chose ou plutôt « la chose ».

Or, si le monothéisme est une phallocratie, ne serait-ce pas tout simplement parce que le pénis est analogie de la « balance »? Du latin pénis (de même sens), dérivé de pendeo « pendre [être pendu] » soit, « chose qui pend ». Le mot est plus probablement issu d'une forme antérieure *pesnis, du radical indo-européen commun *pes- « pénis » apparenté au grec ancien *πέος*, péos et dont son pendant étymologique pendo, a le sens de « laisser pendre [les plateaux d'une balance] ».

24.2 Tautologie de l'unité de mesure

Si les données archéologiques permettent de préciser certaines indications de poids et mesures présentes dans la bible, il faut garder à l'esprit qu'il y a pu avoir certaines variations en fonction des époques et des contextes et que certains chiffres peuvent avoir une portée symbolique. On ne saurait pourtant sous-estimer l'importance qu'accordent les Saintes écritures à la mesure. Le degré d'honnêteté dans les affaires étant un indicateur éloquent de l'état spirituel d'une nation, la Loi et les Prophètes imposèrent sévèrement l'emploi de poids et de mesures justes.

Du livre libre peseur 24.2.1

Du testicule au phallus, le revirement peut paraître brutal. Ce n'est pourtant pas ce que suggère le verbe pendeo, « être pendu », intransitif de pendo, qui voulait dire à l'origine « pendre à une balance [peser] », de là les sens de « peser [payer] », qu'ont les dérivés de pendere et ceux du fréquentatif pensare. Ainsi, on orthographie à tort le français poids comme s'il venait de pondus mais il vient de pensum. Si l'idée de « peser » a ainsi souvent au figuré, le sens de « estimer [juger] », pesons bien alors le sens des mots.

De par l'étymologie du mot Bible²⁷⁷ s'impose l'idée que ce ne sont pas les Saintes Écritures qui sont la retranscription de la parole divine mais bien l'inverse car la parole a été métonymiquement sanctifiée par l'écriture. Mais alors qu'est donc une métonymie sinon une inversion? Car justement et par inversion, si la bible est « livre » et que livre est une mesure de « masse », la Bible comme ouvrage est aussi « volume ». Or si la mesure de la « masse volumique » est mesure de la densité, cette « mesure de poids » est surtout celle du poids de la mesure car ce rapport entre masse et volume est avant tout celui entre deux ordres de même grandeur. Or, le rapport entre deux ordres de même grandeur est « analogie », et si la Bible est divination métonymique de la Parole mais que la Bible est par inversion mesure de la « masse volumique » donc rapport entre deux grandeurs du même ordre, alors la parole sacrée de la Bible est « analogie ».

Si la Bible comme mesure de la « masse volumique » est mesure de la densité, cette mesure est spécifiquement celle des métaux. Or dans un langage désormais désuet, bible était une « machine pour lancer des pierres ». Cette machine de type catapulte, mangonneau et autre baliste est un « trébuchet ». Le trébuchet est certes un engin militaire offensif à contre poids utilisé au Moyen Âge pour le siège des places fortifiées mais il est aussi, quoique vieilli, une « petite balance destinée à peser avec précision de faibles quantités de matière ». Le trébuchet est un type particulier de balance ordinaire. Cette balance de précision, était fréquemment utilisée pour peser les pièces de monnaies²⁷⁸. Métonymiquement, la Bible comme « masse volumique » n'est pas un « livre » mais une balance nommée « trébuchet [bible] » dont la spécificité était justement de peser la monnaie en terme de livre.

À Rome, ce testamentum était exécuté devant cinq témoins et un libripens. Sorte de notaire assermenté, ce libripens est « payeur », soit la personne qui dans les ventes pesait le lingot destiné à payer le vendeur. Vérificateur des monnaies, le libripens n’est étymologiquement autre que libra « livre » et pendo, « peser ». Or être libre peseur de livres, ce n’est pas être libre penseur du livre.

Au libre penseur du Livre 24.2.2

Si être un libre penseur du Livre consiste à convertir l’apparente disparité des Écritures saintes en une unité mesurable, alors, véritablement, bien plus qu’un processus de conversion, l’éversion est un processus de « déconversion ». La perte de la croyance en une religion donnée et le retour a l’ancienne croyance ou à la non croyance se nomme en religion « laps er relaps ». Laps et relaps soit un « prolapsus ».

Comme processus de déconversion, l’Éversion relève certes de l’apostasie mais aussi d’une déconstruction de la conversion. Ainsi, de « conversion en conversion » devions-nous finalement aboutir à celle de Saint-Paul au christianisme sur la route de Damas²⁷⁹. Arrivée aux portes de Damas, si la conversion est une action qui consiste « à changer soudainement et complètement quelque chose en une autre », alors, respectivement à notre interprétation, ce changement drastique doit être celui de la croyance sur la croyance, la perception que l’Humanité se fait de la religion. Cette conversion métallurgique convertie en religion est Conversion de Saint-Paul car cette Conversion de Damas est fondamentalement celle de l’Acier de Damas puisque ce « wootz »²⁸⁰, réputé pour sa dureté, était assurément notre adamas²⁸¹, « fer très dur [acier] ».

Mais bien plus encore que cette « conversion métallurgique (de la fonte en acier) » en « conversion religieuse (de la diversité en Unité) » ou de cette conversion religieuse en conversion financière (d’une valeur en espèce) et pour finir en conversion langagière (laps en relaps), cette conversion était une « conversion grammaticale²⁸² ». Cette « conversion » est celle du verbe adamer, soit « ruiner » ou plus sûrement encore « éverser », puisqu’éverser signifie « ruiner », en substantif « Adam », car Adam est un « processus d’Éversion ». Si la dérivation d’un verbe en substantif relève de la conversion grammaticale alors l’éversion est un certes processus de conversion, mais surtout un processus grammatical. Littéralement et explicitement car étymologiquement, cette grammaire est un « art de lire et d’écrire » en métalangage.

L’Éversion est métalangage et la compréhension de sa grammaire nous permet d’accéder à cet art de lire et d’écrire en métalangage. L’Éversion nous apprend que lorsque l’« analyse » rencontre la « synthèse », c’est-à-dire lorsque la résolution du tout en ses parties corrobore la résolution des parties en leur Tout – soit affirmer qu’« Adam » est bien processus d’Éversion puisque le verbe adamer signifie « Éverser » – ce n’est pas seulement l’hypothèse que l’on corrobore par la démonstration mais la méthode que l’on valide. Si l’inversion comme méthode analogique est une logique mathématique du nom de « quatrième de proportion » pour lequel le produit des extrêmes est égal au produit des moyens alors c’est à la tautologie qu’il faut nous attendre, une « double tautologie », à une « tautologie des tautologies » même.

L’« éversion éversive » est non seulement cette conversion grammaticale du substantif Adama en verbe « adamer » mais aussi celle de cet adamas « acier » en damassé ou « acier à damasser », soit (adamer/à damasser). La personnification du processus de conversion de la fonte en acier damassé (Adam) est la fonte d’un acier converti à Damas (Saint-Paul) soit (adamas/à Damas). Cette configuration est la mise à jour d’un tableau de proportionnalité (Adamas/adamer-damasser/à Damas), caractéristique de « la règle de 3 » et de la recherche du quatrième de proportion (adamasser=Adam-acier). Thana-tautologie: Un logos du thanatos/une entropologie

Comme Tautologie des tautologies, l’Éversion, ce procédé de « déconversion », est un collapsus, non seulement l’effondrement d’un système mais aussi l’écroulement d’une doctrine. Laps et relaps, ce « collaps » est celui du système hiérarchique et de la doctrine théiste. Tout comme à propos de Paul de tarse, l’emploi du terme de « conversion » fait débat dans l’historiographie moderne²⁸³. Ainsi l’interprétation du nom juif de « saint Paul », soit Saul²⁸⁴, ne manquera de soulever la controverse. Ce qui tombe à point nommer car c’est justement la « déconversion » que nous cherchons.

En effet, Saül, le premier roi d’Israël, signifie certes depuis l’hébreu ancien שָׁאֻל « Désiré », mais, Shéol, équivalent de l’Hadès dans la mythologie grecque, signifie quant à lui « Monde des morts ». Un monde de l’abomination

que ne saurait contredire l’éversion de Saül, cette Saül guyanaise qui dans le dialecte guanao fait de la Guayana (depuis guai « nom [dénomination] » et yana « marque de négation ») un territoire « sans nom [innommable (ce qu’on ne peut nommer)] ». Le procédé d’Éversion est une abomination, une abomination pour l’esprit humain, et pour cette raison, il est innommable, pour cette raison il n’est pas nommé ou nommé Dieu quand il l’est, pour cela que Dieu est innommable. Pour autant, il est! Dieu est pourvu non pas d’existence mais de l’Existence, car ce n’est pas Dieu qui existe mais son processus d’Éversion, sa négation.

Mais si, telle que nous l’avons décrite ici, l’éversion est un procédé littéraire, elle est aussi un processus métahistorique et l’éversion de Adam provoquera la ruine du Peuple d’Israël. Si de Adam nous savions qu’il était pour Adama ou « la terre [le sol] », qui savait qu’Adama était une ville forte de Nephtali, et de Nephtali²⁸⁵ qu’il était le sixième fils de Jacob? Selon le livre de la Genèse, Nephtali est le second fils de la troisième épouse de Jacob, Bilha, servante de Rachel. Seconde épouse de Jacob, Rachel fait épouser sa servante à Jacob car elle ne pouvait lui offrir d’héritiers. D’après le récit biblique, c’est Rachel qui nomme cet enfant en référence à la lutte qu’elle mène face à sa sœur Léa qui a déjà donné une nombreuse progéniture à Jacob. Ainsi ce n’est pas tant l’inversion adamique qui devait nous apporter la preuve apocalyptique de l’éversion, mais bien l’inversion de Adam en « Nephtali ».

De Nephtali puisque la traduction de l’hébreu נֶפְתָּלִי signifie « Mon combat ». Un combat qui fut surtout celui d’un certain Hitler qui lorsqu’il voulu purifier sa race supérieure n’eut d’autre inspiration que l’« holocauste », celle de réduire littéralement en poussière (de cendre) le peuple élu²⁸⁶. Une explicite Shoah puisque lorsque les antagonismes se rencontrent, la « catastrophe » est en germe. Un combat dont la tautologie funeste²⁸⁷ du « Mein Kampf » hitlérien nous indique clairement un changement de totalité. Le déclin²⁸⁸ de la civilisation judéo-chrétienne?

G) UNE ÉLABORATION
ANTHROPOLOGIQUE
DU
MYTHE ANARCHISTE

. LA VERSION DE ÈVE
Mythe matriarcal
&
Mystification patriarcale

Une prophétie scientifique

Tout aussi indéniable que préjudiciable que ce soit, il est peu de dire que les sciences sociales peinent dans un grand dédale de complexités qu'elles n'ont ramené à aucune loi d'organisation claire, à aucun principe véritablement unificateur, à aucune conclusion fermement établie, à aucune synthèse finale²⁸⁹.

Paradoxalement ce n'est pas que nous ne savons rien. Tout au contraire nos connaissances sont nombreuses, mais éparses, hétérogènes, d'une complexité sans limite. On en sait trop pour savoir tout court. On connaît sans certitude car les différentes disciplines des sciences sociales monologuent dans un mal entendement réciproque. On connaît mais sans comprendre et l'on ne comprend pas que l'on n'entend pas²⁹⁰. S'il nous faut trouver un principe unificateur, la clé du puzzle, à mon sens et tel que défendu dans cette thèse, ce principe unificateur, la clé du puzzle ne peut-être que l'inversion. Mais il y a sans doute davantage à entendre. Or si l'on peut poser qu'au commencement de tout développement (idéologie) est le mythe ce n'est pas tant pour le fait qu'aucune enquête approfondie ne peut éviter d'être reconduite au mythe, mais bien parce « porteur des origines, lui seul peut les dévoiler²⁹¹ ».

Non pas que nous défendions ici l'idée Bachofélienne qui voudrait que la tradition mythique soit une « manifestation immédiatement historique et une authentique source de l'histoire en qui l'on peut avoir la plus grande confiance »²⁹² ou bien que les mythes comme fantaisies sont des inventions purement poétiques, et qu'ainsi, ils condensent l'expression juste, sûre et fidèle de la réalité historique et sociale²⁹³? Sans aller jusqu'à affirmer que son étude soit aussi « sûrs et solide en résultats que n'importe qu'elle autre source de connaissance historique », nous approuvons l'idée que par sa richesse « la tradition mythique exprime fidèlement la loi vitale de ces époques dans lesquelles le développement historique du monde trouve ses fondements, qu'elle exprime la manière dont on pensait aux origines ».

Si les mythes permettent une certaine connaissance du réel car ils en seraient « l'indice et la clé », il est difficile de prétendre que les figures que l'on tient pour mythique soient d'abord des figures historiques. Plus judicieux paraît de les saisir depuis leur dimension « fantaisiste » et ainsi tenter de les appréhender dans leur pureté poétique. De ce point de vue, le mythe est certainement une « image fidèle »²⁹⁴ des temps les plus anciens, et si ce n'est pas à travers lui que nous les découvrons, alors ce sera effectivement nulle part, mais encore faut-il s'entendre sur la notion de « fidélité ». Plus justement nous suivrons cette certitude de Bachofen lorsqu'il écrit que « multiforme et changeant dans ses manifestations extérieures, le mythe n'en suit pas moins des lois déterminées ».

Pour conquérir la cohérence et la profondeur adéquates, c'est-à-dire signifiante, s'il est nécessaire de ne pas établir une opposition exclusive entre « temps historiques » et « temps mythiques », on ne peut imaginer une seule seconde que le second corresponde littéralement au premier. Cette authenticité du mythe et de son symbolisme, nous lui concédons comme « produit d'une période de la civilisation, dans laquelle la vie des peuples reste liée à l'harmonie de la nature avec laquelle il partage cette obéissance inconsciente à ses lois [...] Toutes les manifestations particulières expriment une grande loi fondamentale, et la richesse même de ses effets garanti au mieux sa vérité interne et sa nécessité de nature. »²⁹⁵.

Harmonie avec la nature et obéissance inconsciente à ses lois, si derrière la multiplicité des phénomènes historiques, il faut découvrir l'unité supérieure, le principe vital, qui, à toute matérialité, confère son esprit²⁹⁶, alors nul doute que ce « principe vital » ne peut être que l'immanence. D'autant plus lorsque le savoir ne se ne hausse jamais à la compréhension s'il ne parvient à englober le commencement et la fin [...] Si nulle part, il n'existe de pur commencement, mais toujours des continuations, nulle part une cause pure, mais partout déjà, des conséquences, alors c'est, et sans hésitation, ce « développement normal des conséquences » qu'il nous fallait investir [...] Or, si les commencements conditionnent les développements, qu'ils indiquent les lignes que leur progrès va suivre, sa direction [...] et si le commencement de tout développement, c'est le mythe²⁹⁷, alors ce développement normal des conséquences s'effectue au rythme de l'Inversion.

En effet, si la nature humaine se conforme à des lois et que ce sont justement les stades premiers de son développement qui montrent le mieux des caractères typiques et généraux²⁹⁸, il nous faut alors admettre que ce que montrent le mieux les stades premiers sont des caractères propres à l'articulation inversionniste.

Ga)LE MYTHE DU MATRIAR-CAT

Un mythe évolutionniste

Apparu à la fin du XIXème siècle, le terme de « matriarcat » a été construit sur le modèle de « patriarcat ». Initialement, matriarcat était employé dans le sens de « système de parenté matrilineaire », tandis que le patriarcat désignait bien, comme l’indiquait son étymologie, un « système social dominé exclusivement par les hommes ».

Mais « matriarcat » fut très tôt compris comme le pendant symétrique du « patriarcat », pour désigner un type de société où les femmes détiennent les mêmes rôles institutionnels que les hommes dans les sociétés patriarcales. Arguant que la composante -arcat (de archein, « commander ») est elle-même un vestige du patriarcat, et qu’une société moins patriarcale serait également moins hiérarchique, plusieurs chercheurs préfèrent rejeter ce terme ou le remplacer par des termes plus neutres, comme matristique²⁹⁹. S’il n’existe plus guère de sociétés humaines connues où le matriarcat (entendu dans son sens étymologique) nous soit parvenu, persiste l’hypothèse de l’existence d’un tel système social durant la préhistoire.

Cette prédominance dans les sociétés paléolithiques d’un courant matriarcal se serait peu à peu éclipsée dans les sociétés néolithiques, au profit du patriarcat lors du passage d’une société de chasseurs-cueilleurs à celui d’une société de pré-agriculteurs où l’Homme jusque là nomadisant reste fixé dans un (proto)-village qu’il maîtrise. Ces sociétés, de nature pacifique furent les premières à développer l’agriculture et à se sédentariser pour former les premiers bourgs, les premières cités d’au moins -10 000. Toutes furent détruites par le saccage et la violence vers -3 500/300. Des isolats ont ensuite perduré jusqu’à nos jours dans plusieurs régions du monde.

Généralement présenté comme un type de société démocratique au sens moderne du terme, le « matriarcat » n’aurait pas entraîné de rapports de domination, en particulier des hommes sur les femmes. Système social où le pouvoir est détenu par les femmes, il serait une « gynocratie ». Entendu sous cette forme, il tient bien davantage soit du fantasme véhiculé à la suite des théories divulguées par Johann Jakob Bachofen dans son ouvrage « Le droit maternel³⁰¹ » publié pour la première fois en 1861, soit assimilé avec romantisme à un « âge d’or » mythique comme dans le Rameau d’or de sir James George Frazer publié en 1890. Dans tous les cas et à l’image des théoriciens de évolutionnisme sociale de la fin du XIXème et du début du XXème siècle, tel que Lewis Henry Morgan, le « matriarcat » aurait été un stade primitif de l’humanité qui devait être remplacé par celui du patriarcat.

Si cette conception linéaire, uniforme et orientée de l’histoire humaine est aujourd’hui critiquée, l’existence de sociétés humaines proprement matriarcales fait plus que débat. Plus sûrement encore, la plupart des anthropologues, ethnologues et archéologues considèrent les conceptions du matriarcat comme des « constructions mythologiques savantes ». Par le biais du mythe certes mais jamais véritablement à leur avantage car toujours élaboré dans le même esprit patriarcal.

XXV/ MYTHIQUE MATRIARCAT

25.1 Le mythe matriarcal bachofénien

Admettre que la puissance anarchique est plus d’essence féminine que masculine, c’est admettre l’idée qu’il fut un temps où la femme eut la prédominance sur l’homme. C’est donc faire référence à une mythique ère matriarcale et au mythe du « droit maternel ».

Une lutte des classes de l’âme 25.1.1

S’en remettre à l’auteur du controversé « Der Mutterrecht », traduit en français comme « Le droit maternel » et plus explicitement sous-titré: « Recherche sur la gynécocratie de l’Antiquité dans sa nature religieuse et juridique » pour justifier de l’usage d’une interprétation mythologique n’est évidemment pas sans arrière pensée. Historiquement, Bachofen n’est pas le précurseur dans l’étude de cette curiosité que serait le rôle civilisateur de la femme dans l’évolution de l’humanité, mais il est bien le premier auteur qui se risqua à défendre l’idée qu’au patriarcat régnant aurait précédé un stade où c’aurait été la femme et plus précisément la mère qui aurait été la régente de la vie sociale. Pour Bachofen, le patriarcat n’est pas l’ordre naturel des choses, il a dû s’imposer peu à peu et ne triomphe que tardivement dans l’histoire de l’humanité. Selon lui, bien que les femmes soient dès le départ inférieures physiquement, elles s’imposèrent dans les premières phases du développement de l’humanité car elles avaient la maîtrise des rites religieux que lui aurait conféré la « magie de la maternité ».

Encore que ses sentiments de patricien, son respect pour l’ordre patriarcal ou sa fidélité à la croyance chrétienne ne l’y inclinaient guère, Bachofen ne se départit jamais d’une réelle vénération pour l’esprit matriarcal, comme d’une sympathie pour la démocratie archaïque ou de la compréhension du symbolisme antique. Pour autant, bien que ses sentiments inclinent vers le matriarcat, son attention d’historien restera toujours tendue vers l’avènement du patriarcat dont la spiritualité chrétienne lui représente la forme suprême. Autant en être averti tout de suite, ce que Bachofen ne se lassera pas de quêter, ce sont les preuves et les signes que l’histoire de toute l’humanité n’est qu’une histoire de lutte des classes de l’âme, une histoire d’ascension spirituelle.

Sous la plume de Bachofen, le « matriarcat » apparaît comme un mythe éminemment évolutionniste. Celui d’un progrès de l’humanité qui partirait de la promiscuité originelle (hétaïrisme aphroditien) pour aboutir, non sans mal, à la famille patriarcale (de l’échec du spiritualisme apollinien face au sensualisme dionysien, jusqu’au triomphe du pater familius romain) en passant par le matriarcat en ses variantes (amazonisme et déméterisme). La généalogie de stades successifs de la civilisation et d’une progression qui ne se réalise que par la confrontation violente des principes duels que sont le principe « féminin-matériel » et le principe « masculin-spirituel ». In fine, le passage du matérialisme maternel à la spiritualité paternelle afin de rejoindre la fin suprême de la vocation humaine: l’élévation de l’existence terrestre à la pureté du divin principe paternel³⁰².

L’histoire de l’humanité comme animée d’une volonté de dépassement, du sensible à l’intelligible, de la chair à l’esprit, de l’inférieur au supérieur, en clair, du féminin au masculin. C’est ainsi et d’emblée que surgit la contradiction fondamentale de l’ouvrage. Le règne de la mère, voire le matriarcat, tant admirés, tant vantés, sont en même temps le règne de l’inférieur, du primitif, qu’il s’agit à tout prix de dépasser. Si le père était absent dans les temps originels, c’est que son principe était trop spirituel pour être perçu... La quête des origines est alors, chez Bachofen, aussi passionnée qu’ambiguë. L’âge d’or, l’âge de la douceur et de la vraie lumière, est aussi le passé charnel dont il faut se détacher pour accéder à la pleine humanité. L’homme quittera sa mère pour s’attacher à son rôle de père. La société n’est pas née masculine, elle l’est devenue.

Mais il ne faut pas se méprendre, cet évolutionnisme civilisateur mû par ce dualisme entre un principe fémin-matériel et un principe masculin-spirituel est surtout l’histoire d’une lutte aussi impitoyable qu’incertaine et dont l’issue n’est jamais définitivement acquise. Or, littéralement, cet affrontement sans merci au nom de l’élévation spirituelle de l’humanité est une guerre des sexes. Chez bachofen, les plus grandes questions de l’Histoire, c’est précisément les relations entre les sexes, la façon plus ou moins noble dont on les concevait, et le rapport du masculin et du féminin avec l’ensemble de la vie et du destin des peuples³⁰³. Mais l’histoire mythologique en témoignerait, même une fois révélé, les revers que

connu le principe paternel purement spirituel montrent combien, en tous temps et sous le règne des religions les plus diverses, il est difficile pour les hommes de vaincre la force d’inertie de la nature matérielle.

Cette marche de la civilisation vers la victoire est avant tout celle d’un affrontement qui fut mené sur le terrain pendant des millénaires et la variété des stades intermédiaires prouve combien il fut douteux et changeant³⁰⁴.

Le mythe de l’éternel féminin 25.1.2

Jadis, avant les Romains, avant les Grecs, les sociétés, dans leurs structures politiques et juridiques, s’ordonnaient selon des valeurs féminines. Jadis régnait le droit maternel...

Tout commence en 1861 lorsque le savant suisse propose dans Le Droit maternel une interprétation révolutionnaire d’un épisode mythologique: l’acquittement d’Oreste. Dans l’Orestie, Eschyle retrace le destin sanglant des Atrides. Pour permettre le départ de la flotte grecque vers Troie, Agamemnon, roi d’Argos, a sacrifié sa fille, Iphigénie. À son retour, il est assassiné par son épouse, Clytemnestre, qui ne le lui a pas pardonné. Son fils, Oreste, se charge de le venger. Mais les Erinyes, divinités infernales, poursuivent le fils matricide... Cette interminable vendetta s’achève lorsque le tribunal d’Athènes acquitte Oreste.

Pour Bachofen l’acquittement d’Oreste marque la victoire du droit paternel sur le droit maternel, qui avait jusqu’alors prévalu. Selon sa conviction, le droit maternel n’appartient à aucun peuple en particulier, mais à un état de la culture³⁰⁵ [...] Ce système généalogique est celui de l’union des mères immortelles avec des pères mortels, la mise en évidence du bien maternel, du nom maternel, le lien intime entre frères et sœurs issus de la mère, lien qui légitime la dénomination de Mutterland « terre de la mère [matrie] », la sacralité supérieure du sacrifice féminin, et par dessus tout le caractère inexpiable du matricide³⁰⁶.

Pour Bachofen, l’ordre familial qui conférait toute l’autorité familiale à la mère différait profondément de l’ordre patriarcal du point de vue juridique aussi bien que du point de vue sexuel. Toute parenté, et partant, toute succession se trouvait établie par la mère qui accueillait chez elle, comme un hôte, son mari ou bien au début de cette ère, en accueillait même plusieurs. Telle était l’idée que Bachofen se faisait du matriarcat et qu’il soulignait en supposant une époque d’avilissement et de servitude masculine. Image mortelle de Déméter (la terre-mère), le ventre de toute femme donne des frères et des sœurs à ceux qui sont nés d’une autre³⁰⁷.

L’essence de la gynécocratie est celle d’une loi de la nature, procédant de la maternité génitrice, qui représente son image physique, la gynécocratie est entièrement sujette à la matière et aux phénomènes naturels, auxquels elle empreinte les lois de son être interne et externe. Elle est toute matière, et voue son soin, sa force, à embellir l’être matériel³⁰⁸. Partout le développement de l’humanité a été guidé par la nature, qu’elle a, si l’on peut dire, « prise dans son sein »³⁰⁹, et dont la femme offrant son sein ne serait que la pure manifestation. Et si l’absence de luttes intestines et l’aversion contre tout ce qui trouble paix fait la réputation des États gynécocratiques, ce « trait de douce humanité³¹⁰ » révèle la valeur morale de la civilisation qui relève du droit maternel. Cet aspect du principe maternel qui régit les États gynécocratiques aurait même trouvé une reconnaissance juridique. C’est sur lui que se serait fondé le principe de liberté et d’égalité universelles.

25.2 Une mystification politique

Facilitée par l’image romantique et précise qu’il trace de l’ère matriarcale, c’est en dehors du texte que ses idées principales se sont en fait répandues. Guère surprenant donc qu’en dépit de ses erreurs de faits, la vision du monde exposée dans le Mutterrecht ait largement féconder la réflexion moderne et susciter les interprétations les plus diverses.

Une œuvre ambivalente 25.2.1

En premier lieu, l’homme qui plaçait l’âge d’or de l’humanité dans le passé a bien évidemment éveillé l’intérêt de ceux qui voulait revenir aux temps anciens.

Le Mutterrecht, qui mettait au premier plan des forces irrationnelles³¹¹ pour expliquer l’évolution de l’humanité a donc rencontré la sympathie des théoriciens réactionnaires, ou, pour le moins, nostalgiques. Ces penseurs et poètes, séduits

par l’idée d’une religion originelle, furent entraînés par le rêve d’une révolution qui permettrait à l’humanité moderne de retourner à ses origines. De l’autre côté du prisme idéologique et sans que notre patricien bâlois ne s’y serait davantage reconnu que dans le rejet du christianisme au nom d’un « néo-paganisme », Bachofen déclenchait l’imagination de ceux qui travaillaient à bâtir un avenir radieux.

L’œuvre sut conquérir ces évolutionnistes conséquents et agissants que furent les théoriciens socialistes. Sans l’ombre d’un doute, l’auteur du Mutterrecht situait l’état communiste du monde, incarné dans le matriarcat, à l’origine des temps. Mais pourquoi ne pas le situer à leur terme? Bachofen plaçait toute l’histoire de l’humanité sous le signe de la religion? L’erreur était regrettable mais à l’invite d’Hegel, il suffisait de la remettre sur ses pieds. Avec un enthousiasme sans réplique, Engels écrira ainsi que la découverte du stade primitif matriarcal, en tant qu’étape précédent le stade patriarcal, a pour l’humanité la même signification que possède pour la biologie la théorie de l’évolution de Darwin, la même valeur qu’a pour l’économie la théorie de la plus-value de Marx³¹².

Cette parenté sentimentale entre Bachofen et les grands théoriciens du socialisme fut telle que le mystique de l’égalité sociale sous le signe du matriarcat sut faire rêver jusqu’à Kropotkine. Mais à cette promiscuité entre « matriarcat » et esprit libertaire se rattache cependant une tradition directe, épistolaire, en la personne d’Élysée Reclus³¹³. Or cette attention retenue par le géographe anarchiste n’est pas le fruit du hasard puisqu’à son esprit défendant, le savant Suisse scruta à une profondeur encore inexplorée, les sources qui à travers les âges, alimentaient l’idéal libertaire. Outre la certitude pour Bachofen que le communisme soit inséparable de la gynécocratie, il lui semblait même que certaines communautés « matriarcales » avaient développé à un très haut degré un ordre démocratique et des idées d’égalité civique. Entre la notion de communisme primitif qui s’y rattache et par le bouleversement du concept d’autorité qu’elle amène, on ne saurait donc être surpris outre mesure de l’intérêt que suscita chez les théoriciens anarchiste l’idée du matriarcat.

Une perspective émancipatrice? 25.2.2

En valorisant la femme et son rôle social et en exaltant la puissance et la grandeur de ce que l’on pourrait appeler le « pôle féminin du monde », le Droit maternel exhale une puissante idée incitatrice et agit comme un lumineux repoussoir de la société patriarcale. De la sorte, il a pu être inscrit dans une perspective émancipatrice, anti-autoritaire comme de libération sexuelle, idyllique sinon édenique.

Malinowski dans sa description des sociétés trobriandaises ne tend-il pas sans cesse à nous convaincre que la vie de ses argonautes est plus heureuse, plus près du paradis, que celle des Occidentaux, suggérant même que les avantages du droit maternel, « sont peut-être plus grands que ceux du droit paternel »? Si l’on peut être convaincu que c’est pour le bien de l’humanité, pour son perfectionnement croissant que le sexe féminin doit reprendre les rênes qu’il abandonna jadis ou qui lui furent arrachées par un destin inexorable, ce n’est en revanche certainement pas du côté de Bachofen qu’il faut nous tourner. Il convient de ne pas perdre de vue que le mythe bachofenien du matriarcat est des plus réactionnaires: Dans cette généalogie la gynécocratie représente un stade intermédiaire, un lieu de passage de l’humanité, entre le stade le plus bas dans lequel elle s’enracine dans le matériel-maternel et le stade le plus élevé de l’être où elle observe l’exclusivité du mariage³¹⁴.

Si la gynécocratie apparaît comme un témoignage du progrès de la civilisation, comme source et garantie de ses bienfaits, période nécessaire dans l’éducation de l’humanité, il n’empêche que la priorité accordée à la fécondité du ventre maternel ne peut en faire qu’une forme de vie inférieure au paternel élaboré³¹⁵. Ainsi et afin d’accomplir l’éducation des peuples, la vocation assignée à la « gynécocratie » fut la stricte observance de l’injonction démétérienne de résister sans trêve ni relâche contre tout retour aux lois naturelles de l’« hétaïrisme aphroditien³¹⁶ ». Ainsi, partout la gynécocratie s’est dessinée, affermie, maintenue dans une résistance consciente et constante de la femme contre l’hétaïrisme qui la rabaisait... avant que la fleur de son corps ne devienne le bien de son mari, tout comme la lune ne brille dans la nuit qu’éclairée par le soleil.

L’Histoire des femmes³¹⁷ a beau lui consacrer (encore que de manière critique) un chapitre entier « Le matriarcat et le monde antique³¹⁸ », lorsque Bachofen institue la tragédie d’Eschyle comme le passage mythique du matriarcat au patriarcat peut-on réellement en conclure que c’est bien le mythe de la « gynécocratie » qu’il instaure? Ou plutôt, quel genre de mythe matriarcal instaure le « Droit maternel »?

Une généalogie de la morale civilisatrice

Après avoir enquêté sur l’essence de la civilisation ordonné au droit maternel, dans un effort visant à dégager la structure interne du système gynécocratique et de l’ensemble des mœurs qui s’y rattache, Bachofen va ensuite nous entretenir sur les conditions historiques de son avènement.

En effet une fois dévoilé le principe de la gynécocratie, il lui fallu ensuite déterminer les autres stades de civilisation, à savoir, d’une part les stades les plus bas et plus anciens, d’autres part les accomplissements plus hauts et plus récents. Si les uns et les autres son en but avec le droit maternel réglé par Déméter, avec Bachofen, ne nous leurrons pas, les deux stades reposent sur le même principe fondamental, la suprématie du corps qui enfante. Il s’agit de deux moments de la maternité, le degré le plus bas, purement naturel, et le degré supérieur, ordonné au mariage³¹⁹. Afin d’accomplir l’éducation des peuples, la vocation assignée à la gynécocratie fut la stricte observance de l’injonction démétérienne de résister sans trêve ni relâche contre tout retour aux lois naturelles de l’« hétaïrisme aphroditien »³²⁰.

Telle qu’il s’offre au regard de Bachofen, l’hétaïrisme féminin est ce monde tellurique de la inuiussa ultronea creatio [création spontanée et sans contrainte] ; celui de la végétation sauvage de la Terre Mère. Ce stade le plus inférieur de la piété religieuse manifeste son principe dans les plantes et les animaux des terres humides, et, de la façon la plus riche et la plus surabondante, celle de la vie des marais, prototype naturel de la procréation hétérique puisque dépourvu de règle. Or, ce niveau zéro de la matérialité qui se rattache à la région la plus basse de la vie tellurique est celui d’une conception maternelle fidèle à la nature³²¹. Cette « loi de la matière³²² » rejette toute limitation, elle hait tout lien. Elle juge tout exclusivisme comme un outrage à sa divinité.

Face à cette ère qui est surtout celle d’une archaïque prostitution dont le prix de la passe aurait éventuellement consisté à épargner la vie de la victime, s’instaura l’ère des amazones. Mais devant la sévère loi de la maternité, il sera impossible à la femme de maintenir durablement la grandeur contre nature de sa vie d’Amazone³²³. Car, si à l’agriculture correspond la stricte loi matrimoniale démétérienne, c’est que dans cette gynécocratie développée, les épis et les semailles sont élevés au rang de symbole le plus sacré du « Mystère maternel³²⁴ ». Dans le Mystère démétérien, il n’y a pas plus haut espoir que le libre don de la mère qui se reconnaît dans le « destin du grain semé³²⁵ ». La loi de la maternité qui se révèle dans cette métaphore céréalière et qui, dans la révélation de réciprocité entre mort et vie, présente la descente sous la terre comme la condition de la plus haute renaissance, est aussi celle de l’acquisition du plus haut degré de l’initiation³²⁶. Partout ou se rencontre la gynécocratie, elle apparaît liée au Mystère de la religion chthonienne et se rattache au nom de Déméter.

Alors que la maternité relève du côté corporel de l’être humain et que sa relation avec le reste de l’être se fait au nom du corps, le principe paternel et spirituel appartient uniquement à ce reste de l’être. C’est par lui que l’homme brise les liens du tellurisme et élève son regard jusqu’aux plus hautes régions du cosmos. Le progrès de la conception maternelle à la conception paternelle de l’être humain constitue le tournant le plus important dans l’histoire du rapport entre les sexes et il faut ainsi conférer au triomphe du droit paternel sur la gynécocratie sa juste place dans le développement de l’humanité. Une époque se termine, une autre s’élève sur ces décombres, « l’ère apollinienne ». Une nouvelle civilisation se prépare, totalement opposée à l’ancienne. À la divinité de la mère succède celle du père. Et c’est dans cette opposition que la différence entre les deux stades de vie apparaît dans toute son acuité.

Mais, chasser le naturel, il reviendra au galop d’une amazone. La plus grande séduction sensuelle du dieu fécondant triompha de la beauté la plus spirituelle de son compagnon divin, et lui arracha, de manière toujours plus exclusive, le pouvoir qui avait été le sien. Au lieu de l’ère apollinienne, ce fut le règne dionysiaque³²⁷. Au seul Dionysos, Zeus céda son sceptre, Dionysos qui réussit à se subordonner tous les autres cultes, et qui finalement apparaît comme le centre d’une religion universelle, régnant sur l’ensemble du monde antique³²⁸. Le principe démétérien apparaît comme une entorse à un principe contraire et plus originel, et le mariage lui-même comme une entorse à un précepte religieux [...] Ce n’est pas pour faner dans les bras d’un seul individu que la femme a reçu de la nature tous les charmes dont elle dispose [...] La dérogation à la loi naturelle de la matière, dérogation commise par le mariage, doit être expié par une période d’hétaïrisme, afin de concilier à nouveau les faveurs de la divinité³²⁹.

L’histoire nous l’enseigne, ce n’est pas à l’Apollon delphique que l’humanité doit l’avènement de cet imperium masculin. La consolidation durable du principe paternel, l’humanité la doit à l’idée romaine de l’État. Son organisation juridique, son étroit rapport avec l’ensemble de la vie privée et publique lui fournissant une assise indéfectible³³⁰. C’est à l’idée

politique de l'Empire, qui accompagna son entrée dans l'histoire du monde, que Rome doit d'avoir mener à son terme ce développement de l'humanité antique et à cette victoire qui trouva son apothéose et sa représentation figurée dans la mort de Cléopâtre, le dernière Candace aphrodito-hétaïrique de l'Orient, et dans le regard d'Auguste sur son corps inanimé³³¹. Liée religieusement et en tout temps à la patrie lointaine bien plus étroitement que le monde grec qui s'en émancipa plus tôt et d'une manière plus complète, jamais sans le soutien de l'« idée impériale »³³², Rome, la cité destinée à conjuguer l'ancien monde et le nouveau, n'aurait été en mesure de s'opposer victorieusement au principe de la maternité matérielle. Ainsi s'imposa l'ère Jupitérienne³³³, ce « jus pater », ce droit du père Dieu.

Mais ce qui a disparu sous une forme réapparaîtra sous une autre. Et comment ne pas souhaiter son avènement lorsque ce réactionnaire de Bachofen lui-même nous déplore que l'émancipation charnelle et politique sont des réalités nécessairement jumelles et toujours inséparables [car] La religion dionysiaque est simultanément l'apothéose de la jouissance aphroditienne et celle de la fraternité universelle³³⁴

XXVI/ LA DÉMYSTIFICATION ANTHROPOLOGIQUE

26.1 Une construction mythologique savante

Bien que les preuves qu'avancent Das Mutterreich s'adressent surtout aux historiens ou aux philologues, ce sont d'abord les ethnologues qui ont sérieusement relevé la question. Or si parmi les ethnologues il ne s'en trouve guère pour nier certains cas de « matrifocalité », la plupart restent très réservés en ce qui concerne l'idée d'une ère matriarcale comme époque bien caractérisée ou état social solidement installé.

Une contre vérité scientifique 26.1.1

Régnait ou plus honnêtement aurait régner car le droit maternel n'a jamais régné sur la surface de la terre, ou presque... ou peut-être pas, sûrement³³⁵!

Erreur spatiale premièrement, si certains peuples connurent un régime de « droit maternel », il est impossible scientifiquement, c'est-à-dire sans preuve scientifique, de céder à son universalité. Erreur chronologique ensuite, rien ne permet d'affirmer que les civilisations ou sociétés du « droit maternel » soient des civilisations plus anciennes que celles du « droit paternel ». Bien plutôt que de prétendre qu'une ait précédée ou succédée à l'autre, il faut admettre qu'elles ont surtout largement coexisté. Comble de l'erreur anthropologique, si Bachofen appuie sa thèse sur la matronymie et l'héritage de mère en fille, filiation matrilineaire et matriarcat sont deux réalités bien distinctes. La première est une structure de parenté, la seconde une structure de pouvoir. La première existe, la seconde, non, car une matrilinearité même affublée de matrilocalité ne fait pas mécaniquement « gynécocratie ».

Si matrilinearité et matrilocalité sont attestées dans certaines civilisations (Égypte, Crète ou Lycie), cette position relativement favorable de la femme dans la société ne suffit pas à étayer la thèse du « matriarcat » proprement dit. Quant aux sociétés dites primitives, telle que l'ethnologie contemporaine nous permet de les connaître, elles sont plus volontiers considérées comme « matrifocale ». Mais qu'elles soient à la fois matrilocales et matrilineaires ou encore que le rôle des femmes y soit éminent, on ne peut pour autant parler de « matriarcat » puisqu'à l'extérieur de la famille élargie, dans les domaines politiques ou religieux ce sont les hommes qui gardent une place prépondérante. Outre que les sociétés matrifocales demeurent des exceptions, la liberté de la femme y est généralement la conséquence de la segmentation sociale, c'est-à-dire soit de l'éloignement des hommes³³⁶, soit de leur mise à distance respectable.

S'il existe des sociétés où la position de la femme est à maint égard plus élevée que celle de l'homme, ces cas limites ne sont pas probants en terme de « pouvoir ». S'ils ne le sont pas c'est que justement et pour cette raison même que les sociétés « matrifocales » ne sont pas « matriarcales » puisque nul n'y exerce de véritable souveraineté. Pas de matriarcat, décidément, ni dans l'espace, ni dans le temps, ni dans la structure. D'autant que question « structure » rien ne garantit que la condition des femmes soit intrinsèquement meilleure dans une société matrilineaire que lorsque cette dernière est patrilineaire³³⁷... A contrario et les Na de Chine peuvent en témoigner, on peut être ni père, ni mari et être un homme heureux au sein d'une société matrifocale. Mais matrifocale ne signifie toujours pas, il est vrai, « matriarcat ». À quoi bon alors spéculer sur les spécificités d'un système sachant qu'il n'a jamais existé et dont on ne saurait davantage garantir qu'il serait souhaitable (une garantie d'équité et de félicité...pour tous)?

Pour répondre à cette question, nous devons nous référer à l'une des lectures critiques de Bachofen des plus incisives. Dans un ouvrage intitulé le « Mythe du matriarcat », le philosophe du droit, Uwe Wessel, mène une discussion claire et détaillée des thèses de Bachofen. Il interroge notamment les trois régions du monde qui proposaient apparemment les témoignages les plus probants en faveur du matriarcat, à savoir, la Lycie, l'Égypte et la Crète. La conclusion est sans appel.

Une argument politique et idéologique 26.1.2

Dans l'enquête de Wessel, il apparaît que le fameux terme si important pour la démonstration du Mutterrecht, ne désignerait pas le « matriarcat » mais tout spécifiquement la façon dont les femmes régentaient la maison en l'absence

des hommes, dans les nations guerrières où les soldats sont constamment absents, ou, tout au contraire, dans les nations décadentes, où l'excès de luxe amollissait les hommes. Sous la plume des Anciens, comme sous de nombreuses latitudes, le terme est, de toute évidence, péjoratif.

Selon Wessel, en Grèce le mythe du matriarcat joua un rôle essentiellement politique et idéologique qui servit à justifier la domination des hommes dans la société athénienne à l'époque d'Eschyle. C'est dans cette perspective qu'il faudrait lire toute l'Orestie. Ainsi, et quelque dépit que l'on en conçoive, il faut admettre que le « matriarcat » ne fut décidemment pas une réalité de la Grèce pré-hellénique, ni d'ailleurs, de façon générale, une réalité historique. Mais bien une sorte de mythe culturel inventé sur le tard que Bachofen a découvert ou redécouvert, avec son corrélatif, celui d'une indécrottable suprématie masculine ; une rationalisation a posteriori, une justification d'un présent mythique (mystificateur) par un passé mythologique sinon mystifié.

De l'avis d'Étienne Barilier, si le mythe en sa complexité ne saurait renvoyer aux seuls faits historiques et que la lecture de Bachofen péchait par excès de confiance en sa vérité historique, celle de Wesel serait un peu prompte à sous-entendre que la vérité d'un mythe est toute entière dans son idéologie. Si l'idéologie ne saurait rendre compte de la vérité tout entière d'un mythe, elle en constitue néanmoins une part non négligeable, or c'est bien cette part qui retient toute notre attention. Tel Christophe Colomb, Bachofen a fait une redécouverte, mais comme le navigateur génois, il s'est trompé sur sa nature. A nous de ne pas nous tromper (ou de ne pas tromper) sur notre intention. Ce qui nous intéresse le plus chez Bachofen n'est pas sa qualité de savant mais bien le fait qu'il soit un génial mythologue ; explicitement, le promoteur de cette idée belle et extravagante du « matriarcat ».

Car il ne faut pas se méprendre, si le matriarcat n'a jamais existé, son mythe fondateur a bel et bien été publié en 1861 sous le titre « Das mutterrecht » et la plume d'un certain J. J. Bachofen. Ce qui fondamentalement nous interpelle dans le « matriarcat » est précisément le fait qu'il soit un mythe et que le mythe peut jouer un rôle politique et idéologique. Le mythe est la source d'une « illusion féconde³³⁸ », celle qui consiste en la possibilité de se laisser envahir, comme absorber hors du temps par l'actualité éternelle de nos prédécesseurs, les seuls véritables contemporains, et c'est bien cette puissance évocatrice du mythe qui en fait sans doute le plus élaboré des langages. La mise en évidence d'une logique du mythe capable d'imaginer des parentés de structure entre des sociétés ou des cultures immensément distantes dans le temps et l'espace, sinon la pensée. Une « prophétie scientifique³³⁹ » qui consiste à mieux faire voir le réel, entrevoir le possible³⁴⁰. Un mythe scientifique au service d'une idéologie politique. Rejoindre les âges farouches par intuition directe et poétique, se laisser posséder³⁴¹. Mais pour extirper ce mythe de sa gangue patriarcale, il nous faut une mythification de plus.

26.2 Une prophétie scientifique

La puissance évocatrice du mythe 26.2.1

À mon sens et tel que défendu dans cette thèse, ce principe unificateur, la clé du puzzle ne peut-être que l'inversion. Mais il y a sans doute davantage à entendre.

Si pour atteindre l'esprit³⁴², c'est-à-dire l'unité des consciences de soi dans leurs différences, il fallait cheminer au-delà de la nuit vide suprasensible de l'entendement, et que pour cela il fallait au préalable revenir en deçà de l'apparence colorée de la perception, alors nul doute que l'accès à cet en deçà, n'est autre que le mythe. Le mythe auquel nous allons faire référence est celui de la puissance anarchique féminine, le « mythe du matriarcat ». Ce mythe est un mythe éversif. Le mythe de l'Éversion n'est pas un mythe classique. Contrairement à son infer-Ego inversionniste et patriarcal, la Genèse, il n'est non seulement pas fait pour justifier les inégalités sociales et faire plier l'humanité sous le joug de Dieu, et il est au moins aussi littéraire que scientifique.

Source d'une « illusion féconde », le mythe consiste en la possibilité de se laisser submerger, comme absorber hors du temps et c'est bien cette puissance évocatrice qui fait du mythe le plus élaboré des langages. Ce qui foncièrement nous interpelle dans le « matriarcat » est précisément le fait qu'il soit un mythe et que le mythe peut jouer un rôle politique et idéologique. Ce que nous entrevoyons du mythe est la mise en évidence d'une logique capable d'imaginer des parentés de structure entre des sociétés ou des cultures immensément distantes dans le temps et l'espace, sinon la pensée. Le tout, depuis cette puissance évocatrice qui permet non seulement de rejoindre les âges révolus par intuition

directe et poétique, en se laissant comme posséder³⁴³, mais aussi d'établir comme une « prophétie scientifique³⁴⁴ » qui consiste à mieux faire voir le réel, entrevoir le possible³⁴⁵. Mettre à profit cette puissance évocatrice qui en fait le plus élaboré des langages.

Comme il a été suggéré, la mystique bachofénienne permet de justifier les contraires et les opposés, du rationalisme marxiste à l'irrationalisme paganisant, du féminisme dogmatique à la domination masculine. Or, la combinaison d'opposés et de contraires engendre invariablement l'inversion et cette inversion n'est autre que celle des termes de la proposition. Si la proposition initiale consiste à dire que puisqu'il situait cet idéal dans le passé Bachofen pouvait adorer le mutterrecht sans travailler à son avènement, alors la proposition inverse consiste bien à le situer dans le futur et ainsi cesser de considérer le « lyrisme matriarcal » comme nostalgique pour le faire advenir militant. Ce qui nous anime est sans compromis l'élaboration d'un « mythe scientifique » au service d'une idéologie politique.

Et s'il nous faut répondre honnêtement à notre interrogation sur la pertinence d'une attention portée au matriarcat, alors autant dire que tout l'intérêt de cette élucubration repose simplement sur l'idée que ce n'est pas parce que le matriarcat n'a jamais existé qu'il n'existera jamais³⁴⁶. Si le « matriarcat » est à venir, cela signifie qu'il est donc à construire et que cette construction ne peut s'établir qu'à partir du mythe. Quant à cette idée saugrenue de fonder un mythe, elle vient de la simple intuition que sans « matriarcat », pas d'anarchie puisque l'anarchique est d'essence féminine.

Ou la puissance harmonique féminine 26.2.2

Or, ce mythe ne peut certainement pas s'établir sur le « Droit maternel » qui est, sans égard, celui plus que douteux d'un « éternel féminin » qui voudrait qu'à la plus grande force physique de l'homme, la femme oppose la puissante influence de sa vocation religieuse ; au principe de la violence, celui de la paix ; à l'inimitié sanglante, la réconciliation ; à la Haine, l'amour³⁴⁷. De cette inclination naturelle de la femme à lier indissolublement et constamment le sensible et le supra-sensible³⁴⁸, de cette spiritualité dans laquelle le plus profond besoin de l'âme féminine – l'amour (cette consécration de la maternité) – se hausse à la conscience de son accord avec la loi naturelle du tout³⁴⁹.

Ou encore de cette stabilité et de ce conservatisme de tout l'être, où la femme semble préfigurée par la nature même. Car, qui peut ignorer que l'ère de la prééminence féminine participe de tout ce qui distingue les inclinations naturelles de la femme et celles de l'homme: de cette harmonie, que les Anciens appelaient de préférence féminité³⁵⁰. Ce mythe est celui procédant de la maternité génératrice, qui représente son image physique, la gynécocratie est entièrement sujette à la matière et phénomène naturels, auxquels elle emprunte les lois de son être interne et externe ; plus vivement que les époques postérieures, elle perçoit l'unité de la vie, et l'harmonie du tout, dont elle n'est pas encore détachée³⁵¹.

Ainsi, dans une vie pleine de violence, la maternité s'accomplit comme le divin principe de l'amour, de l'accord, de la paix. En prenant soin du fruit de ses entrailles, la femme apprend, plus tôt que l'homme, à étendre son souci d'amour au delà des limite de son propre moi, jusqu'à d'autres êtres ; toutes les capacités inventives de son esprit, elle les voue au maintien, à l'embellissement d'un être qui n'est pas elle. C'est d'elle que procède toute élévation des mœurs, toute bienveillance dans la vie, tout don de soi, toute sollicitude et toute déploration des morts³⁵². Depuis cette extra-sensibilité, elle ressentirait plus profondément la douleur de la mort, et la caducité de l'être tellurique, à qui la femme, et spécialement la mère, dédie ses plaintes. Elle aurait ainsi cherchée avec plus de désir une consolation supérieure qu'elle aurait trouvée dans les manifestations de la vie naturelle³⁵³.

Maurice Godelier nous raconte ainsi comment, en Nouvelle-Guinée, le monde originel fonctionnait mal, car les femmes avaient, certes, un pouvoir créateur, mais vibronnant et brouillon. Elles ne savaient pas s'en servir. Sans doute avaient-elles inventé l'arc et les flèches pour tuer le gibier, mais, au lieu de tirer droit devant elle, elles tiraient en arrière et tuaient les hommes qui les suivaient. Les hommes les dépossédèrent donc raisonnablement de leurs armes pour s'en servir correctement³⁵⁴. Dans ces mythes, les femmes créent comme elles enfantent, sans tête, mais « heureusement », l'homme est là pour réguler la puissance féminine anarchique par la pensée réflexive.

Si dans les mythes, l'homme est là pour réguler la puissance féminine anarchique par la pensée réflexive alors autant admettre que cette puissance anarchique est plus d'essence féminine que masculine. Mais si elle reste bien entendu à établir, et qu'elle ne peut être démontré historiquement, alors comment l'établir par la pensée réflexive?

Au commencement était le féminin

Il est tout à fait surprenant mais ô combien révélateur lorsqu'on aborde la question du matriarcat à partir de l'anthropologie et de l'anarchie de croiser le chemin de Robert Graves.

Malgré l'opacité de ses écrits, Graves est un peu le père fondateur de deux traditions intellectuelles qui deviendront par la suite les deux courants les plus outranciers de l'anarchisme moderne. D'une part le culte de la « grande déesse » qu'il avait ravivé est devenu une source d'inspiration première pour l'anarchisme païen³⁵⁵ et les interprètes hippies de danses en spirales qui sont toujours les bienvenus dans les actions de masse parce qu'ils semblent avoir un don pour influencer la température. D'autre part il a ouvert la voie au « primitivisme » pour lequel, le seul être humain véritablement non aliéné n'était même pas tout à fait humain. Ce serait plutôt une sorte de « singe parfait³⁵⁶ », qui aurait entretenu un lien télépathique aujourd'hui inimaginable avec ses compagnons, ne faisant qu'un avec la nature, et qui aurait vécu il y a environ cent mille ans...

Si d'après l'expérience de Graeber, plusieurs de ces originaux font un travail assez remarquable comment les aficionados de ce type d'idées réussissent-ils encore à mener une action politique efficace, est effectivement une question sociologique si fascinante que nous allons essayé de l'éclairer un peu avec Robert Graves, même si cela n'a rien d'évident en soi. Selon Graeber toujours, curieusement ou peut-être pas, les païens et les primitivistes partagent cette qualité indicible qui rend le travail de Graves si caractéristique. Il est impossible de savoir à quel niveau on doit les lire. C'est à la fois une autoparodie absurde, et en même temps, extrêmement sérieux. Dans sa Déesse blanche, l'auteur, dont nul ne contestera l'admirable connaissance des mythes grecs, semble prendre pour argent comptant les propos d'Hérodote sur les mœurs gynécocratiques des Lycéens. Mieux encore, il tient pour acquise la réalité d'une évolution de l'humanité occidentale suivant trois stades, un stade « matriarcal » précédant les stades « olympiens » et « purement patriarcal ».

Et Graves de diviser alors le monde, notre monde, en deux catégories irréductibles, les « dévots d'Apollon et ceux de la Déesse Blanche³⁵⁷ ». Le poète anglais récidive dans le très sérieux ouvrage qu'il consacre aux mythes grecs, dont l'introduction réaffirme l'existence du système matriarcal primitif, et son remplacement progressif par le système patriarcal. Sans doute que chez Graves, l'érudition n'est que le tremplin de l'imaginaire. Et si certainement que l'auteur de la Déesse blanche rêve de rejoindre l'Antiquité par intuition directe et poétique, il précise avec humour et comme en passant que ses affirmations au sujet de la religion ou des rites méditerranéens avant l'apparition de récits écrits sont de simples hypothèses. Mais le plus étrange en cette affaire, c'est bien qu'il se refuse obstinément, dans ses ouvrages tout au moins, à citer celui auquel pourtant, sur ce point, il doit tout: Johann Jacob Bachofen, l'auteur du « Droit Maternel » parti sur les traces du matriarcat primitif à travers la mythologie.

Pour atteindre au réel, dans chaque lieu, dans chaque domaine de la vie, les mythes vont donner à Bachofen l'audace de déchiffrer l'histoire d'avant l'histoire classique, l'histoire d'avant les historiens. Sans relâche il va décrypter, comparer, faire parler les récits fabuleux, mais aussi les mœurs, les rites, les lois. Et dans cette pré-histoire humaine que lui raconte le grand livre des mythes, il va trouver les preuves du rôle éminent, capital, qu'à jouer la femme en général, et la mère en particulier. Et d'en conclure qu'au commencement était la mère. Au commencement était le féminin.

Gb) DU MYTHE À LA RÉALITÉ

Les fondements du mythe

La relation spécifique entre le droit maternel est les plus anciens peuples du monde grec signifie que cette première forme qu’est la tradition mythique acquiert une importance singulière pour la connaissance de la gynécocratie. Ainsi, on peut d’ors et déjà s’attendre à ce que la place du droit maternel dans le mythe corresponde à la haute importance de ce dernier dans une civilisation dont il est le cœur, le noyau vital³⁵⁸.

Tout au long du paléolithique, ce serait donc les femmes, dépositaires de la religion, gardiennes et représentantes du totem du clan qui structurent la « horde³⁵⁹ ». Ce seraient également elles qui, par le lien symbiotique qui les lie à l’enfant, lui permettent la survie extra-utérine dans les premiers mois de la vie, fixèrent les premières formes du langage articulé et le transmirent. Le fait de la certitude de la filiation maternelle aurait ainsi déterminé l’émergence du matriarcat et sa fonction civilisatrice, ce serait donc par voie matrilineaire que se serait transmis la civilisation. Une civilisation où la dominance aurait été exercée par les femmes et fondée sur le concept de « droit maternel », c’est-à-dire sur un statut issu de la maternité. Le système de parenté établi à partir du totem « mère » aurait ainsi engendré le tabou.

Ce tabou aurait alors permis à la horde structurée en clan maternel de se concevoir comme « humain » par rapport aux autres hordes considérées comme « animales³⁶⁰ ». Libérées de la tyrannie des caprices sexuels masculins par le biais du pouvoir de la religiosité que leur accordait la procréation, les femmes auraient utilisé le mystère de la maternité pour organiser la « horde » afin de favoriser la survie et la continuité de l’espèce humaine. Le lien originel mère-nourrison se serait alors élargi au tissu social par l’agrégation d’autres femmes dans des formes d’entraide dans le cadre des activités quotidiennes visant à conserver la vie, formant ainsi un « gynégroupe ». Il s’agirait par conséquent de sociétés fort peu hiérarchisées et horizontales.

Ainsi dans la société matriarcale les rapports entre femmes et hommes auraient été assez égalitaristes même si la prépondérance aurait été accordée au féminin en raison de la religiosité qui entourait la maternité. Ce système ne se baserait donc pas sur une discrimination sexuelle mais sur l’importance accordée au féminin, la femme incarnant la reproduction de l’espèce et son espoir de pérennité dans une dimension temporelle qui n’était pas linéaire, mais circulaire et cyclique où aurait pris naissance le mythe de « l’éternel retour³⁶¹ ». Du point de vue de la sexualité, on peut supposer que ces sociétés n’étaient pas ou peu répressives et que le lien symbiotique entre la mère et le nourrisson n’était pas brisé comme il le sera avec l’avènement du patriarcat.

Bien plutôt on peut imaginer qu’il se distendait au fur et à mesure que l’enfant arrivait à l’âge adulte, soit à la maturité sexuelle considérée comme âge de capacité de reproduction. Ainsi, le matriarcat ne dut probablement jamais maltraiter les hommes, et le passage au patriarcat dut se faire dans une relative égalité des sexes jusqu’à ce que pour des raisons qui restent à élucider celui-ci s’instaure définitivement dans la violence et par la discrimination. Cette même violence et suprématie physique masculine que les femmes avaient réussi à neutraliser par le biais de la religion des millénaires auparavant en sortant l’humanité de l’animalité ressurgit quand ceux-ci s’emparèrent de la religion.

Pourtant si l’on admet que cette violence et suprématie physique masculine étaient neutralisées par le biais d’une religion utilisant comme biais le mystère de la maternité, il n’est guère surprenant que c’est par la violence que se soit déchaînée cette suprématie masculine une fois ce mystère élucidé ou éludé...

XXVII/ DEÇA DE L’EXISTENCE DE L’HOMME

27.1 Mythologique parthénogénèse

Dans son glossaire de la parenté, la revue française d’anthropologie, L’Homme, énonce au sujet du « Matriarcat-Gynécocratie »: situation, dont il n’existe pas d’exemples attestés, où l’autorité est exercée exclusivement ou principalement, par les femmes³⁶². Dans un numéro spécial « Hommes/Femmes » de la revue Terrains Claudine Vallas va même jusqu’à écrire qu’« il n’est pas question de penser un pouvoir féminisé mais seulement de concéder aux femmes le partage de celui mis en place par des hommes, pour des hommes. Et il est « masculin », aucune société n’ayant jamais donné aux femmes – aux mères, en dépit du mythe ou de l’utopie du matriarcat – les signes du pouvoir social³⁶³ ».

Un modèle dominant même archaïquement 27.1.1

Ainsi, dans la littérature anthropologique classique, même les emblématiques Na de Chine, cette société sans père ni mari, ne font que conforter l’affirmation qui établit que les sociétés matrifocales ne sont pas des sociétés matriarcales.

Bien qu’évidemment plus dans l’ignorance de la distinction de genre mais encore dans celle du lien entre la sexualité et la reproduction – donnant ainsi à la femme le statut sacré d’unique procréatrice – cette société reste matrifocale. Certes, les Na pensent certainement que le sperme est déterminant à la fabrication de l’enfant, l’homme n’est qu’un arrosoir tout comme « si la pluie ne tombe pas du ciel, l’herbe ne peut pas pousser ». Certes la société Na est matrilineaire, que toute transmission (nom de clan, héritage, autorité) se fait par la mère, que la maison et les terres appartiennent à la grand-mère cheffe du clan et qu’elle cède le titre de propriété à sa fille jugée la plus compétente, la « Dabu » (la propriété est transmise sans division de mère en fille). Certes la société Na est matrilocale, que la propriété était autrefois collective au clan, gérée par les femmes, et sous la responsabilité de la matriarche. Certes, certes...

Mais bien que la vie sociale s’organise autour de la mère, la société Na est tout autant avunculaire. L’éducation de l’enfant est assurée par l’oncle maternel, le frère de la mère. Le fait que dans le passé l’identité du père n’avait pas d’importance – au point que le mot père et mari n’existaient pas dans la langue des Mosuo – ne signifie donc ni l’absence de modèle masculin puisque ce rôle est tenu par l’oncle maternel, ni même sa relégation. Bien au contraire si l’on en juge par ce dicton: « L’aigle dans le ciel est le plus haut, et l’oncle sur la Terre est le plus important ». Cela ne signifie pas non plus que ce dernier a toute autorité. Le rôle de chef de famille est très rarement assumé par un homme. Dans ce cas là, il doit être assisté d’une de ses sœurs ou nièces, faisant office de « maîtresse de la maison ». Si les frères et sœurs gèrent ensemble les affaires de la famille (les aînés ayant plus d’autorité que les cadets) et que d’une famille à l’autre, ce peut être un frère ou une sœur qui a le plus d’influence, la prééminence va cependant plus généralement à la femme.

Tout ceci signifie finalement que cette hors normalité n’est pas à chercher dans le corpus ethnographiques traditionnel mais bien dans les vastes archives d’expérience humaine, sociale et politique sur lequel l’anthropologie est assise. Féministe de fait, la perspective anarchique ne doit pas se contenter de combattre l’inégalité sexuelle ou de genre. La question centrale est celle de la féminité, et celle-ci ne concerne pas que la femme. Si le patriarcat a enfermé la femme, l’homme n’est pas moins enchaîné à sa condition. Ecueil psychanalytique s’il en est, l’argument est en devenir. Partant du postulat que des sociétés où le pouvoir serait entre les mains des femmes avec des hommes dominés n’existent pas et n’ont jamais existé, Françoise Héritier estime que les seuls exemples que l’on a des sociétés matriarcales sont mythiques.

Outre la société des Amazones telle qu’elle est présentée ne relève que du mythe horrifié et instrumentalisé des Grecs, les quelques exemples d’armées féminines qui nous sont parvenus en sont symptomatiques car ils montrent que seules y sont engagées les filles prépubères ou les femmes ménopausées, toute la période génitale étant exclue. Si en revanche on trouve des sociétés de droit matrilineaire et qu’on a pu penser qu’elles étaient matriarcales parce que la filiation passe par les femmes, de même que les droits sur les terres, ce sont en fait les hommes qui ont le pouvoir. Quand ce n’est plus en tant que père d’un enfant ou de mari d’une femme, c’est en tant que frère d’une femme qui a autorité sur sa sœur et les enfants de sa sœur. Quoiqu’il en soit c’est toujours récupéré:

Selon l’anthropologue, « il n’y a pas de sociétés matriarcales, parce que le modèle archaïque dominant sur toute la planète est en place dès le départ, dès que l’homme a conscience d’exister [...]364 ».

Avant le départ 27.1.2

Cependant, et même si le postulat est discutable, notre intention n'étant point de nous en remettre aux études anthropologique ou aux découvertes archéologiques pour trancher ou alimenter le débat inextricable de l'existence ou non de sociétés matriarcales, il y a cependant dans l'argument de Françoise Héritier un point saillant pour notre propos.

Ainsi, si le point de départ du modèle patriarcal est la conscience d'exister de l'homme alors rien n'interdit de penser que les sociétés matriarcales eussent pu être prédominantes auparavant. Avant, justement, que l'homme ait pris conscience d'exister comme tel. Comme tel, c'est-à-dire comme « genre ». Le genre d'une espèce dont l'homme devint le représentant, tout comme le prototype dominant (mâle). Ce prédicat est lourd de deux présupposés. Il signifie d'une part que c'est la distinction de genre qui pourrait avoir permis à notre espèce de devenir véritablement « humaine ». D'autre part que ces sociétés matriarcales ne serait peut-être pas à proprement parler totalement humaines.

S'il paraît délicat d'universaliser l'idée³⁶⁵, à bien y regarder, ne pouvait-on pas considérer que si l'espèce humaine en était arrivée à s'appeler « Homme », cela pouvait éventuellement signifier que cette appellation générique était le fruit d'une distinction qui aurait permis à notre espèce de se différencier comme telle? À ce titre, comment ne pas prendre en considération cette étymologie du mot « sexe », depuis ce *sexus* latin, de *seco* « couper » dont le sens originel pourrait être « division [du genre humain] »? À partir de là, ne pouvait-on pas émettre l'hypothèse que l'Humanité était devenue Humaine – c'est-à-dire « espèce » – en distinguant ses « genres »?

Dans cette optique, dans la promiscuité de la horde primitive où seule la filiation maternelle pouvait être prouvée, la parthénogenèse mythologique, cette croyance en une maternité perçue comme relevant du surnaturel et dont le corps de la femme était dépositaire n'était-elle pas plus sûrement à considérer comme l'ignorance des fonctions respectives des deux sexes dans le processus de procréation? L'évidente ignorance de leur fonctionnement d'une part mais plus encore l'omission de la fonction procréative masculine! Dans ces conditions, on a eu spontanément tendance à considérer cet homme primitif comme un « androgyne ».

Désormais sans doute vaudrait-il mieux le percevoir comme « gynandre », car il tenait certainement beaucoup plus de la femelle que du mâle. Originellement, plus qu'une femelle, sans doute était-il même deux femelles... une à la féminité exacerbée, et une autre un peu moins voluptueuse mais dont la sensualité finira tout de même par s'exaspérer... en virilité. Le premier homme était en fait une femme et que cette femme n'était pas encore tout à fait humaine... Avant l'homme existait une espèce qui n'était certes pas encore humaine mais qui n'était déjà plus si animale et que cette espèce était certainement plus féminine que masculine, plus utérine que phallique.

L'homme est né de la femme ou plutôt d'un hominidé femelle qui n'était déjà plus un singe mais pas encore tout à fait un humain. Mais, il ne faut pas se méprendre, si le matriarcat n'a jamais existé mais que son mythe fondateur a bel et bien été publié en 1861 sous le titre « Das mütterrecht » et la plume d'un certain J. J. Bachofen, certain que celui-ci n'en avait pas cette perception.

27.2 Un naturalisme ordonné

Ce qui nous intéresse le plus chez Bachofen n'est pas sa qualité de savant mais bien le fait qu'il soit un génial mythologue ; explicitement, le fondateur de cette idée belle et extravagante du « matriarcat ». Tel Christophe Colomb, Bachofen a fait une redécouverte, mais comme le navigateur génois, il s'est trompé sur sa nature. A nous de ne pas nous tromper (ou de ne pas tromper) sur notre intention.

Le caractère dévot de la femme 27.2.1

Quant au déclin de cette ère, Bachofen dira que ce n'est pas l'évolution des conditions réelles de la vie qui ont amené les changements historiques dans les relations sociales entre la femme et l'homme, mais le reflet religieux dans l'esprit de ses mêmes êtres.

Dans cette perspective, la civilisation « gynécocratique » ne peut que porter cette empreinte hiératique d'une façon

remarquable puisqu'aux yeux de notre mythologue les dispositions de la nature féminine en seraient les garantes: Une conscience profonde, et riche en pressentiments, de la divinité, se mêle au sentiment d'amour, dans les temps les plus sauvages, et confère à la femme, et surtout à la mère, la plus puissante des consécration religieuses³⁶⁶. Au point d'ailleurs où notre auteur estime que le fondement religieux de la gynécocratie nous montre le droit maternel sous sa forme la plus noble ; dans sa relation avec les aspects les plus élevés de la vie. Il nous ouvre ainsi de profondes perspectives sur la grandeur des époques premières, grandeur que l'hellénisme a pu dépasser en éclat, mais non point en profondeur ou en dignité³⁶⁷.

Le lien intime de la gynécocratie avec le caractère religieux de la femme se manifeste dans les couches les plus profondes et les plus obscures de l'être humain depuis cet amour qui lie la mère au fruit de ses entrailles représente le point de lumière, l'unique clarté dans les ténèbres morales, l'unique joie dans une misère profonde³⁶⁸. Témoin de son étroite relation avec la vie naturelle et matérielle, la mort incessante éveille d'abord en elle le besoin d'une pensée consolante, avant de faire naître, à force de douleur profonde, un espoir supérieur³⁶⁹. Car selon Bachofen c'est la relation née de la « magie de la maternité³⁷⁰ » qui inaugure le processus civilisateur de l'humanité, qui manifeste toute vertu, qui donne forme à la part la plus noble de l'être.

Si l'inclinaison pour le surnaturel, l'au-delà, la mystique, correspondent aux besoin les plus profonds de la nature humaine, de par sa « vocation initiatique »³⁷¹, la femme exprime dans sa plus grande profondeur les fondements religieux de la gynécocratie. Pour Bachofen, la prophétie féminine serait ainsi plus ancienne que celle des hommes car l'âme féminine garde plus fidèlement et plus durablement la foi, elle est plus « ferme » dans la foi. Tout en étant plus conservatrice dans le domaine cultuel et dans la perpétuation du rituel et quoique plus faible que l'homme, la femme n'en serait pas moins capable, parfois, de porter son élan plus loin que lui. Partout se manifeste la tendance de la femme à élargir son influence religieuse, et son désir de convertir, fortement inspiré par son sentiment de faiblesse, son orgueil de subjuguer le plus fort³⁷². Armé de tels pouvoirs, le sexe faible pouvait entreprendre la lutte avec le sexe opposé, et en sortir victorieux.

Pythagore dans son discours aux Crotoniates y voyait la disposition particulière des femmes pour la piété et leur vocation particulière à respecter et à craindre le divin. Suivant Platon, Strabon souligne que depuis toujours le sexe féminin diffuse dans le monde masculin toute forme de « crainte des dieux », cultivant, nourrissant et conservant, avec la foi, toutes les superstitions.

La prééminence de la femme sur l'homme 27.2.2

Outre la puissance et de la grandeur de la noblesse féminine que déjà les Anciens considéraient avec déférence, la prééminence de la femme sur l'homme éveille avant tout la stupeur de Bachofen parce qu'elle contredirait la répartition de la force physique entre les sexes:

C'est au plus fort que la loi naturelle donne le spectre de la puissance. Si celui-ci lui est pris par des mains plus faibles, c'est que d'autres aspects de la nature humaine ont dû s'exprimer [...] En tout temps la femme, grâce à l'inclination de son esprit pour le surnaturel, le divin, le miraculeux, pour ce qui échappe à la norme, a exercé la plus grande influence sur le sexe masculin, sur les formes et les règles de vie des peuples³⁷³. Elle est ainsi capable de conduire l'être primitif, qu'aucune loi ne contraint, sur la voie de mœurs plus douces et plus aimables. Elle trône et règne au centre d'un tel monde, comme la porteuse du principe supérieur, comme la révélation du commandement divin³⁷⁴. Ainsi la gynécocratie confère au droit maternel à la fois son fondement le plus profond et sa signification la plus haute³⁷⁵.

D'ailleurs, ne serait-ce pas à la femme que l'on doit la première élévation du genre humain, le premier pas vers les mœurs, vers une existence réglée? Si c'est à elle que l'on doit la première éducation religieuse, c'est à elle que l'on doit aussi et surtout la jouissance de tout bien suprême³⁷⁶. Au yeux de Bachofen, la gynécocratie apparaît comme un témoignage du progrès de la civilisation, comme source et garantie de ses bienfaits, période nécessaire dans l'éducation de l'humanité. Ainsi incarne-t-elle une loi de la nature qui s'impose aux peuples comme aux individus.

Car pour notre auteur l'essence de la gynécocratie est celle d'une loi de la nature, procédant de la maternité génitrice, qui représente son image physique, la gynécocratie est entièrement sujette à la matière et aux phénomènes naturels, auxquels elle empreinte les lois de son être interne et externe. Elle est toute matière, et voue son soin, sa force, à embellir

l'être matériel³⁷⁷. Cette perfection qu'atteint la gynécocratie aucune époque ne l'a jamais atteinte. Aucune n'aura jamais donné un poids si prépondérant à l'apparence extérieur du corps, à l'incorruptibilité charnelle, en insistant aussi peu sur le moment intérieur, spirituel. Aucune n'aura réalisé avec autant de conséquence, dans le droit, le dualisme maternel et le principe de la possession de fait.

En même temps, aucune époque n'aura cultivé avec une telle prédilection l'enthousiasme lyrique, disposition de l'âme éminemment féminine, enracinée dans le sentiment de la nature. Le fin mot finira donc par être lâché, l'existence gynécocratique est un « naturalisme ordonné³⁷⁸ », la loi de sa pensée est la matière, son développement est d'abord physique. Attentive en toute chose aux lois de l'être physique, elle tourne son regard de préférence vers la terre, elle place les forces chtoniennes au dessus de celles de la lumières uranienne, elle identifie volontiers la force masculine avec les eaux telluriques et subordonne l'humeur génératrice au gremium matris « giron maternel », l'océan à la terre.

Elle est toute entière matière, et voue son soin, sa force, à embellir l'être matériel³⁷⁹. Partout le développement de l'humanité a été guidé par la nature, qu'elle a, si l'on peut dire, « prise dans son sein »³⁸⁰. Le droit naturel se présente lui-même à nous comme la loi de la vie matérielle et corporelle, non comme celle de la vie supérieure de l'esprit³⁸¹. Aussi nécessairement lié au droit maternel, ce stade de civilisation serait étranger et incompréhensible au système patriarcal.

XXVIII/ AU-DELÀ DE LA NÉGATION DE LA FEMME

28.1 Le règne des amazones

Seule discipline en mesure de faire des généralisations sur l'humanité dans son ensemble, puisqu'elle est la seule qui tienne vraiment compte de l'ensemble de l'humanité, nul doute que l'anthropologie doit répondre à nos attentes. Pour autant, il y a fort à parier cette fois que c'est sa familiarité avec le hors-norme qui fera notre force.

Une prise d'armes mythologique 28.1.1

Ai-je été suffisamment clair sur la raison d'être de toute cette réflexion? S'il n'est pas à douter que le patriarcat soit pour la femme le pire des hétéairisme, non pas seulement en termes sexuels mais élargie à l'ensemble des domaines de l'existence, la description de Bachofen sur la révolte féminine ne manque pas de mordant: Offerte sans défense aux abus de l'homme, épuisée jusqu'à la mort par ses appétits, elle éprouve d'abord et de la façon la plus profonde le désir d'un état réglé, de mœurs plus purs mais dont l'homme, dans la conscience récalcitrante de sa plus grande force physique, ne supporte pas aisément la contrainte³⁸² [...] Dégradée par l'homme qui abuse d'elle, la femme éprouve d'abord le désir d'une position plus sûre et d'un être plus pur. Le sentiment de l'outrage subi, la colère du désespoir l'enflamment et la poussent à résister par les armes ; ils la haussent jusqu'à cette grandeur guerrière qui, tout en lui faisant apparemment franchir les frontières de la féminité, n'a pas d'autre origine que le besoin de s'élever³⁸³.

En réaction à cet avilissement s'instaura l'ère des Amazones. À force de porter atteinte aux droits de la femme, l'homme suscita sa résistance, alors, elle arma sa main, d'abord pour se défendre, puis pour consommer une sanglante vengeance. Cependant, et en dépit de sa sauvage dégénérescence, Bachofen considère que l'amazonisme marque un important progrès dans les mœurs humaines. Lors de son premier surgissement, il constituerait même une avancée de l'existence vers une forme plus pure ; une transition non seulement nécessaire, mais encore bénéfique au développement humain. Avec l'amazonisme, le sens du droit supérieur de la féminité (maternité) s'oppose pour la première fois aux exigences sensuelles de la force physique ; avec lui apparaît le premier germe de cette gynécocratie qui fonde sur le pouvoir de la femme le progrès des peuples vers l'État civilisé [...] On ne peut donc nier l'importance de l'amazonisme qui, opposé à l'hétéraïsme, promeut l'exaltation féminine, et, à travers elle, l'élévation de toute l'existence humaine³⁸⁴.

Mais l'épopée des amazones ne devait pas se limiter à une vendetta au nom d'une dignité bafouée. Héroïque, la femme se dédie alors à la « vertu pratique »³⁸⁵, dans l'agriculture d'abord que les femmes ont été les premières à favoriser puis dans la construction des murs, que les anciens placent en si étroite relation avec le « culte chthonien »³⁸⁶. De la guerre et des entreprises guerrières de ces femmes en armes, les troupes victorieuses en viennent à des établissements fixes, elle (re)construisent des villes et (re)cultivent les champs³⁸⁷. Donnant un siège stable à la vie, le sexe féminin complait sa vocation civilisatrice puisque l'élévation de l'existence et l'établissement des mœurs dépendent d'abord de la fondation et de l'embellissement du foyer commun³⁸⁸. Le développement parfaitement conséquent de ce processus fait que la tendance vers des formes de vie pacifiques devient de plus en plus déterminant, lui qui constituait d'abord l'unique préoccupation, le souci de la force guerrière passe alors au second plan.

Les femmes, dans les États gynécocratiques, n'ont jamais été tout à fait étrangères à l'exercice des armes, qui ont dû leur paraître indispensables à la défense de leur pouvoir à la tête de peuples belliqueux [...] Nous découvrons ainsi que la conduite de la guerre qui était l'affaire exclusive des hommes tend à devenir, pour le moins, l'affaire commune des hommes et des femmes. À son stade inaugural, la forme de vie amazonique apparaît ainsi comme une première manifestation, une préparation à la « jinéolojî »³⁸⁹.

De mythiques femmes en armes 28.1.2

Dans la mythologie grecque, les Amazones, en grec ancien Ἀμαζόνες, Amazónes ou Ἀμαζονίδες, Amazonídes, sont présentées comme un peuple de femmes guerrières établi sur les rives de la mer Noire.

Les Amazones posséderaient une origine historique car elles correspondraient aux femmes guerrières des peuples Scythes et Sarmates. On a proposé de faire provenir le terme du nom d’une tribu iranienne, *ha-mazan, « les guerriers », ou encore du persan ha mashyai, « les Peuplades [des steppes] ». Dans une digression (IV, 110-117), Hérodote fournit une version historicisée de leur légende. À la suite de violents combats avec les Égyptiens 2000 ans av. J.-C., des tribus scythes occupent alors la Cappadoce mais les guerriers sont décimés dans une embuscade. Les femmes restées seules prennent alors les armes. L’étymologie populaire admise pendant l’Antiquité décompose le mot en un *ἀ-*, a-, « privatif », et *μαζός*, mazós, « sein » en ionien, « celles qui n’ont pas de sein ». La légende dit qu’elles avaient coutume de se couper le sein droit afin de pouvoir tirer à l’arc à flèche.

En langue caucasienne, ce nom signifierait par contre « ceux qui ne mangent pas de pain³⁹⁰ » ou « ceux qui vivent ensemble » ou pourrait faire allusion à une éventuelle « ceinture magique » portée par les Amazones. Des fouilles archéologiques récentes, conduites par Jeannine Davis-Kimball à la frontière entre la Russie et le Kazakhstan, ont permis de mettre au jour des tombes de femmes guerrières, enterrées avec leurs armes entre 600 et 200 av. J.-C., probablement cavalières comme le révèle l’analyse ostéologique. L’une des tombes était richement garnie de nombreux objets et bijoux féminins et également d’une centaine de pointes de flèches.

Une enquête approfondie menée dans la même région a démontré l’existence d’une tradition vivace de la femme archer et cavalière émérite, leur arc étant de forme très caractéristique exactement identique à celui qui est représenté sur les céramiques antiques. Des relations génétiques ont également été prouvées entre les restes humains trouvés dans les tombes et certaines familles Mongoles dont des filles naissent parfois blondes, caractéristique particulière des Amazones. Ce fait absolument unique dans ces ethnies à la chevelure uniformément noire tendrait à prouver un mélange entre des tribus mongoles et les restes d’une hypothétique ethnie des Amazones dont l’origine exacte reste encore un mystère...³⁹¹

Si la loi du développement humain nécessairement implique ce passage de la vie nomade à l’établissement domestique, ce passage, cependant, correspond particulièrement bien aux dispositions de la nature féminine, et s’accomplit deux fois plus vite là où la femme fait sentir son influence [...] C’est donc principalement grâce à l’effort des femmes que la société se tournera vers la civilisation³⁹². S’imposera alors l’ère gynécologique, sa jinéolojî culturelle, civile et politique. Je ne pousserai pas le vice jusqu’au bout du « Droit maternel » car tout le monde l’aura compris, il ne s’agit que de renverser le propos de Bachofen. En revanche, pour l’auteur que je suis, le « droit paternel » appartient à une période de civilisation plus reculée que le système du droit maternel et il passera du plein épanouissement au déclin dans la mesure même où ce dernier s’affirmera victorieusement.

Ce passage du patriarcat à la ginéalogie doit permettre de rejoindre une des fins suprêmes de la vocation humaine: l’élévation de l’ordre hiérarchique à l’harmonie du principe anarchiste. C’est beau de le dire mais à l’image de D. Graeber, je fais également parti de ceux qui, nombreux, se demandent comment, quand et où mettre nos idées en pratique? Au Rojava comme dans le camp de Maxmur des gens sont en train de mettre la théorie en pratique. Bien sûr entre leurs idéaux et la réalité sur le terrain, le clivage est ahurissant. Mais s’ils prouvent par leur expérience qu’une société égalitaire et démocratique est possible, cela changera radicalement la conscience des gens sur la potentialité humaine.

Question potentialité, ils ont effectivement quelque chose à nous offrir que personne d’autre ne pourra donner à l’humain. Ils ont la liberté, nous ne l’avons pas. Alors qu’ils sont tout à fait disposés à nous en partager ne serait-ce qu’une petite partie et si cela les rendrait tout aussi heureux que nous, que pouvons-nous leur offrir en retour? Pour ma part et à défaut d’insuline, j’espère que cette réflexion leur apportera un peu de baume au cœur, au cœur de la bataille.

28.2 Le retour des amazones

Si la société des Amazones telle qu’elle est présentée ne relève que du mythe horrifié des Grecs ou que les quelques exemples d’armées féminines montrent que seules y sont engagées des femmes qui n’en sont pas encore (prépubères) ou qui n’en sont plus vraiment (ménopausées), les combattantes du PKK turques dans le Qandil, les Unités non mixte de Protection du Peuple dans le Rojava syrien ou leur précurseuses du Komala sous la révolution iranienne puis le régime des ayatollahs, montrent que les temps changent³⁹³.

Le confédéralisme démocratique 28.2.1

En matière d’anarchisme, l’exemple kurde n’est pas anodin. C’est en lisant l’œuvre de l’écologiste libertaire américain, Murray Bookchin³⁹⁴ et en échangeant avec lui depuis sa prison turque, où il purge une peine d’emprisonnement à vie, que le dirigeant historique du mouvement kurde, Abdullah Öcalan, fait prendre au Parti des travailleurs du Kurdis-

tan (PKK) un virage majeur pour dépasser le marxisme-léninisme originel.

Ainsi, en 2006, à la mort de Bookchin, le Parti des travailleurs du Kurdistan (PKK) s’engage à fonder la première société basée sur un « confédéralisme démocratique³⁹⁵ » inspiré des réflexions du théoricien de l’écologie sociale et du municipalisme libertaire. Le 6 janvier 2014, les cantons du Rojava, dans le Kurdistan syrien, se fédèrent en communes autonomes. Ils adoptent un contrat social qui établit une démocratie directe et une gestion égalitaire des ressources sur la base d’assemblées populaires. Le projet internationaliste adopté par le PKK en 2005, puis par son homologue syrien, le Parti de l’union démocratique (PYD), vise à rassembler les peuples du Proche-Orient dans une confédération de communes démocratique, multiculturelle et écologiste.

Reste à espérer que leurs bienveillants administrateurs que sont les tristes sirs Erdogan, El Assad, Rohani et (on a de la peine à le dire) Barzani, ne se convertissent pas en sanguinaires A. Thiers et que ces Communards moyens orientaux ne subissent pas le sort des Parisiens, Lyonnais et Marseillais de 1871. Et à l’espérer d’autant plus fermement que ce qui reste le plus emblématique au Kurdistan et notamment dans le combat contre Daesh est bien le fait que ce sont les femmes qui le mènent. Or s’il devait s’avérer exact que l’anarchie est un principe féminin, alors effectivement dans cette Zomia aux confins de la Turquie, de la Syrie, de l’Irak et de l’Iran, un mouvement est bel et bien en marche, puisqu’au « confédéralisme démocratique », ces femmes ont imposé la « Jinéolojie ». Si les Amazones de la Cappadoce, ces hordes de femmes guerrières à cheval armées de leur arc est un mythe, en treillis, à pied, kalachnikov en main et grenade à la ceinture, ce mythe est une réalité au Kurdistan.

À l’été 2014, le monde découvre les combattant-es kurdes qui font reculer Daesh à Kobanê. Le sacrifice de ces jeunes venus de toutes les régions kurdes était bien sûr motivé par la nécessaire résistance à la barbarie de l’État islamique. Ainsi, et jusque dans les grands médias leur résistance a été souvent suivie et soutenue avec un grand enthousiasme. Mais le grand public ignore que leur détermination s’appuyait également sur la volonté de se battre pour une société libre, démocratique et égalitaire pour toutes et tous. Il était étonnant de voir l’Occident applaudir des féministes armées sans se poser la question de savoir qu’elles étaient les idées sous-jacentes. On imagine que dans le meilleur des cas, les téléspectateurs ont pensé que les Kurdes, ou au moins sa gente féminine, essayaient d’arriver au niveau occidental des droits de la femme et de la démocratie.

C’est certes déjà méprisant pour la culture orientale, limite raciste, mais c’est surtout ne pas se rendre compte qu’au Rojava, les gens pourraient aller bien plus loin que là où l’Occident s’était arrêté, bien plus loin que là où il ne pourra jamais aller. On imagine aisément que dans l’esprit du grand public, pas une seconde ne traversa l’idée que c’était une révolution qui était effectivement en cours, encore moins qu’elle soit d’obédience libertaire. Et pourtant c’est bien ce qui est en train de se passer.

Un municipalisme libertaire 28.2.2

Évidemment, tant que la plupart des médias s’évertueront à considérer les Forces Démocratiques Syriennes (FDS) comme des troupes arabo-kurdres. C’est-à-dire que tant que la dimension ethnique sera sciemment privilégiée à la dimension politique, il y a effectivement peu de chance pour que cette révolution soit entendue, encore moins comprise ou que l’on mesure l’enjeu qu’elle représente.

Sans doute que la majorité des correspondants estiment que l’expérience du Rojava ne tiendra pas. Ne nous leurrons pas sur le soutien des Etats-Unis et de l’Europe aux FDS, simple alliance de circonstance. Même si la pression est plus vindicative depuis la Turquie, l’Iran ou l’Arabie saoudite, tout ce joli monde défend les valeurs du Marché et de l’État. Ces meilleurs ennemis feront tout pour miner la révolution, jusqu’à s’entendre pour y parvenir. Ceci dit, on aurait du mal à imaginer le contraire, la confédéralisme démocratique représente la plus sérieuse menace idéologique du moment, autant pour la démocratie libérale de l’État-nation que pour le fascisme d’une théocratie obscurantiste. L’espoir est mince certes mais les Kurdes ne manquent pas ressources, ou plus justement, ils en sont tellement dépourvus que cela est venu à en faire leur force.

Qu’on en juge un peu par la réponse donné par Bérivan à la question: « Que va t-il se passer à la chute de Kobanê? ». La militante a alors répondu que Kobanê ne tomberait pas, qu’elle ne tomberait pas pour l’évidente et tragique raison que les Kurdes n’avaient rien à perdre entre « mourir debout ou mourir à genoux ». Et Kobanê n’est pas tombée, re-

prise depuis les derniers toits encore aux mains des YPG-YP et malgré les infiltrations de djiadistes depuis la Turquie. Si Kobanê n'est pas tombé sous le joug de Daesh, alors peut-on espérer que le Rojava ne tombera pas sous celui de El Hassad ou le Quandil sous celui de Erdogan. Si les confédéralistes n'ont même pas le choix entre le « mourir debout ou vivre à genoux » des Républicains espagnols, il ne peuvent non plus espérer une quelconque et bien illusoire retirada des monts du Quandil.

Dans un cas comme dans l'autre, il n'y pas de consensus possible. Tout comme la lutte des libertaires Espagnols, la lutte des Kurdes en Syrie et en Turquie est clairement anticapitaliste et antifasciste mais elle est aussi antipatriarcale. Plus sûrement que toute construction scientifique, mais nous l'espérons avec son apport, ce sont ces combattants et surtout ces combattantes qui écriront le récit mythique du matriarcat anarchiste.

La jinéolojie

Si la nature humaine se conforme à des lois et que ce sont justement les stades premiers de son développement qui montrent le mieux des caractères typiques et généraux³⁹⁶, il nous faut alors admettre que ce que montrent le mieux les stades premiers sont des caractères propres à l'articulation inversionniste.

Que penser maintenant de cette prophétie rétroactive de Bachofen: Les états les plus anciens des peuples réapparaissent à la surface quand ces peuples parviennent au terme de leur développement car le cercle de la vie ramène la fin vers le commencement³⁹⁷. Que penser si d'aventure il devait s'avérer que l'inversion nous permettait effectivement de faire réapparaître à la surface ces états les plus anciens? Que penser, lorsqu'il est dit de la réapparition des états les plus anciens d'un peuple ou d'une civilisation ne s'effectue qu'à la faveur de leur développement terminal? Que penser sinon que nous sommes parvenus au terme de notre développement, d'un certain développement, du développement d'une certaine civilisation, au terme de la civilisation hiérarchique!

À la différence de Bachofen, ce levier unique de toute la vie d'un peuple, et des peuples, ne sera pas pour nous la religion mais bien le mythe. Un mythe comme « Système, homogénéité, cohérence même inconsciente, et d'abord inconsciente, caractérisant l'ensemble des us et coutumes humaines » sous le signe de l'inversion. Si ses observations sont moins un fait historique que l'œuvre d'un esprit hiérarchique, on ne peut pour autant retirer à notre auteur une certaine intuition. Bachofen ne traite pas explicitement d'inversion même s'il y fait fondamentalement référence puisqu'entre le principe maternel et le principe paternel, « c'est le monde renversé³⁹⁸ ».

Le renversement entre le monde ancien et un nouveau monde pour lequel le même fait, la même personne apparaissent en deux versions: Là cet être est innocent, ici criminel ; Là plein de grandeur et de dignité, ici, objet de répugnance, et motif de palonie. Dans d'autres cas, le père prend la place de la mère, le frère de la sœur ; ou bien, dans la légende, les figures féminine et masculine se substituent l'une à l'autre, les dénominations féminines sont remplacées par les dénominations masculine³⁹⁹.

En un mot, lorsque la cohérence du droit maternel le cède aux exigences de la théorie dominée par le droit paternel, l'idéologie se renverse. Il est vrai que Bachofen estime que les époques récentes, plutôt que de créer sur les débris de civilisations vaincues et disparues, ont plutôt tenté d'établir la domination de leurs propres idées sur des faits et des phénomènes dont l'étrangeté les défait. Ainsi, les traits anciens sont refoulés par les nouveaux, les figures primitives sont représentées, par les époques nouvelles, dans l'esprit qui leur est propre⁴⁰⁰. Outre le droit, ce sont aussi les mentalités, les mobiles, les passions qui sont jugés du point de vue régnant. S'il n'est pas rare que le nouveau et l'ancien soient juxtaposés, il note cependant que les duretés sont placées dans une lumière plus douce, car plus sûrement encore ces conceptions sont duelles⁴⁰¹.

Bachofen avait déjà mentionné cette opposition inconditionnelle entre le principe de paternité et celui du droit maternel. Les Anciens plaçaient déjà sur le même plan le primat de la gauche et celui de la nuit comme de son astre de référence et les liaient au principe maternel. Du point de vue du droit familial, la préférence donnée aux sœurs, ainsi qu'aux cadets, fourniraient aussi des exemples instructifs⁴⁰². Or une relation inverse aurait été en totale opposition avec le monde gynécocratique⁴⁰³. En effet comment illustrer de plus belle manière ce renversement entre « gynécocratie » et « patriarcat » qu'en considérant le principe féminin comme celui d'un matérialisme maternel et le principe masculin comme un paternalisme spirituel? En « raison inverse⁴⁰⁴ » aussi le processus en marche. De l'hétaïrisme aphroditien au patriarcat jupitérien, en passant par la contradiction entre gynécocratie démétérienne et gynécocratie

dionysiaque et l'opposition de ce dernier avec le patriarcat apollinien, les « stades » de l'évolution bachofénienne de l'humanité sont à ce titre emblématiques d'un mouvement inversionniste. L'éversion sera certainement atteinte quand les mythiques amazones deviendront réalité.

Apparences, simples apparences, car nulle part il n'existe de pur commencement, mais toujours des continuations. Ainsi la lutte terminée sur un plan (politique) se transfère sur un autre (religion), plus élevé, pour redescendre ensuite de celui-ci vers celui-là⁴⁰⁵... Car voilà, toutes les manifestations de la société gynécocratique sont issues d'un seul et même moule⁴⁰⁶.

H) POUR
LA DÉCONSTRUCTION
SCIENTIFIQUE
DU
MYTHE PATRIARCAL

Ha) LE MYTHE DÉCONSTRUIT

Le maître étalon

S’il existe bien peu de sociétés humaines où le matriarcat nous soit parvenu comme tel ou encore que son sens étymologique face débat, l’existence d’un tel système social pourrait avoir été de mise durant la préhistoire. Ce qui pose alors question est de savoir pourquoi et comment le patriarcat s’y serait substitué pour s’imposer entre 5000 et 3000 ans avant notre ère.

Partant du culte de la « Déesse Mère », certains chercheurs à la suite des travaux de l’archéologue Marija Gimbutas avancent que le patriarcat se serait substitué à ce matriarcat prépondérant dans les sociétés de cueillette et de chasse puis dans celles d’élevage, depuis les sociétés pastorales de nomades d’Eurasie. Cette hypothèse qui assimile la culture des kourganes à l’habitat originel des Indo-Européens, part du présupposé que cette population serait proto-indo-européenne et qu’elle parlerait la langue mère de toutes les langues indo-européennes. Quand elles commencèrent à se disperser, ces tribus connaissaient déjà la métallurgie du cuivre et comptaient parmi les plus anciens éleveurs de chevaux du monde. Arguant du fait que cette culture du mésolithique située entre la Volga et les fleuves de l’Oural se distinguait par la domestication précoce du cheval, Marija Gimbutas affirme que la naissance du système patriarcal est consubstantielle de la domestication du cheval chez les populations indo-européennes des Kourganes.

Dès lors se pose la question de savoir comment la domestication du cheval a t’elle pu donner naissance au système patriarcal chez les populations indo-européennes des Kourganes? On peut d’emblée adhérer à l’hypothèse que c’est la mobilité ainsi gagnée qui aurait créé des groupes de cavaliers combattants. Ce faisant, les tribus patriarcales des kourganes auraient, en migrant vers l’Europe, imposé aux populations matriarcales indigènes un système hiérarchique guerrier qui aurait conduit à des formes de société dites patriarcales. Ils auraient transformé la culture de type agricole existante et se seraient établis en tant qu’aristocratie dirigeante, imposant leur langue. Mais les études historiques tendent à montrer que malgré leur maîtrise du cheval et notamment grâce à leurs chars de combat⁴⁰⁷, cette supériorité n’était pas réellement décisive face à des adversaires suffisamment organisés ou puissants.

On peut aussi considérer comme nous l’avons fait analogiquement que depuis la domestication du cheval, l’homme s’est lui-même converti en étalon, mâle reproducteur du haras. Mais on peut également filer un plus la métaphore. Le mot « haras », dont l’étymologie est probablement issue du vieux norrois harr « gris », tire son origine de la couleur la plus fréquente de la robe des chevaux. On sait également que les premières castes aristocratiques étaient des castes de cavaliers. Si Buffon ne s’y est pas trompé et que le cheval est la plus noble conquête de l’homme, alors le cheval à quelque chose à voir avec la noblesse. On peut d’ailleurs imaginer que cette noblesse, si elle est étymologiquement liée à la connaissance, est celle de la domestication du cheval. Mais la domestication ce fier et fougueux animal qui partage avec lui les fatigues des guerres et la gloire des combats est aussi l’avènement de la conquête.

Si en occident, la noblesse de robe supplanta une noblesse d’épée qui était celle de la cavalerie, alors nul doute que la noblesse est celle d’une robe qui fut aussi celle d’un cheval. Mais que cette robe soit celle de leur monture ou celle de leur charge, il n’y a guère d’illusion à se faire sur la noblesse de nos aristocrates. Sachant que le mot robe n’est que le déverbal de l’ancien français rober qui ne signifie rien d’autre que « voler » et qui ne subsiste plus en français moderne que sous la forme préfixée « dérober ». Sachant aussi que ce mot a eu pour sens « butin de guerre », « dépouille » puis, par spécialisation, « tunique » et enfin, par hyperspécialisation, « vêtement féminin », on peut aussi commencer à se demander avec anxiété ce qui a réellement été dérobé?

Se demander ce qui servait effectivement de butin de guerre ou plus justement, ce qu’était réellement ce butin? Se demander si ce dérobement féminin n’était pas plutôt « détroussage » de femmes. Celle d’une pratique qui consisterait pour les peuples antiques ou tribaux à « prendre [enlever] pour épouses » les femmes de leurs voisins⁴⁰⁸ et dont l’abductio romain, ce rapt de la fiancée dans la demeure de ses parents par le futur marié, ne serait que la ritualisation.

XXIX/ LA FIN DE LA PRÉÉMINENECE FÉMININE

29.1 L’infamie

Mais à partir de là on peut également opposer une hypothèse complémentaire à celle avancée par Marija Gimbutas sur la naissance du système patriarcal chez les populations indo-européennes des Kourganes. S’il nous a été dit que cette genèse du patriarcat s’est effectuée en concomitance avec la « domestication du cheval », il nous a également été stipulé que ces mêmes populations connaissaient déjà la « métallurgie du cuivre ».

Le « vit de père »: la reconnaissance du rôle masculin dans la procréation 29.1.1

Dès lors nous émettons l’hypothèse que c’est à partir du commerce de la métallurgie du cuivre comme analogique de l’échange des femmes que s’est établi le système patriarcal et ce dérobement du féminin. Mais comment s’est effectuée cette appropriation est toute la question qui nous obsède. Comment sinon arriver à comprendre cette énigmatique phrase de la Genèse une fois que Ève et Adam eurent goûté du fruit défendu: « alors, leurs yeux à tous deux s’ouvrirent et ils connurent qu’ils étaient nus »?

Comment, en effet, nos ancêtres n’auraient pu se rendre compte qu’ils vivaient nus sinon en admettant que, mythologiquement, ils vivaient dans l’ignorance de la distinction des sexes ou de leur fonction? Comment entendre sinon cette étymologie du mot « sexe », de ce sexus latin, de seco « couper » dont le sens originel pourrait être « division [du genre humain] »? Le seul pêché qu’ait vraiment commis Ève en mordant la pomme n’est certainement pas celui d’avoir goûté au fruit défendu mais simplement d’avoir ouvert la bouche. Ouvert la bouche et prononcé un mot qui fût inversé à mal. Non pas de ce malum « pomme⁴⁰⁹ » mais de malus « mal » qui fut en fait un « mâle », qui fut fait mâle.

Dit plus simplement, si ce jour-là Ève goûta pour la première fois du fruit défendu, entendu comme « péché de chair », c’est qu’auparavant elle ignorait qu’Adam était un homme, comme lui-même et comme toutes les créatures de Dieu d’ailleurs ; de toute, à l’exception notable du nachash. S’il est impossible zoologiquement d’affilier à une espèce particulière le serpent qui influença Ève en ce funeste jour, sémantiquement ce reptile ne pouvait être qu’une « vipère ». Une vipère non pas pour la perfidie de ses conseils, mais bien parce que ce jour-là Ève vit Père, sinon le vit de père. Plus exactement la naissance d’un être dont la reconnaissance en paternité en quelque sorte avérée, avait fait de lui ce qu’il advint, un « homme ».

Au commencement, le fruit de l’arbre de la connaissance du bien et du mal était peut-être une « pomme » si on considère ce fruit comme malum, mais bien plus sûrement encore cette connaissance n’était pas celle du « mal » mais bien plutôt celle du « mâle », à moins qu’elle ne soit celle du bien du mâle, les bienfaits d’une semence régénératrice. Celle d’un jus pater, sinon d’un « Jupiter », composé d’un radical dont le sens, peu ou prou, est celui de « lumière céleste (jour, ciel, Dieu) » et de pater. Généralement traduit par « père du ciel » mais attesté en latin sous la forme modernisée Diespiter, composé de pater et dies, on peut voir le Dieu des dieux de la mythologie romaine comme la consécration du « Jour du père » sinon qu’entendu ici au sens de dieu, il faut même le prendre littéralement comme « Dieu le père ». De ce jour où l’homme devenu père ou parce que devenu père fut ainsi consacré.

Ainsi, le nachash, cette vipère divine, ne serait que le vit de « Dieu le père », ou plutôt et par cela même, la divinisation du père, la naissance de l’homme, d’un homme comme « père » depuis son vit et par l’entremise de la semence de ces testicules. Mais il y avait sans doute plus à entendre cette hypothétique Création de l’espèce humaine ou de l’humain comme espèce depuis sa distinction de genre à partir de la reconnaissance du rôle masculin dans la procréation.

« Dieu est Amour »: la récupération masculine de la parturition 45.1.2

Mais l’analogie féminine devait cependant accompagner la métallurgie jusque dans ses plus tardifs développements. La révélation chrétienne tient en ceci que « Dieu est Amour » et rien d’autre (1Jn4, 8.16)... Cet énoncé constitue le cœur du discours chrétien sur Dieu, celui d’un Dieu interprété comme « amour » et qui constituerait en cela (toute) l’idée chrétienne.

Mais si Dieu est Amour, alors comme à l’occasion d’un fameux « Banquet » platonicien, il convient de se demander à nouveau s’il est dans la nature de l’amour d’être amour de quelque chose, ou de rien? Comme Agathon interrogé par Socrate nous conviendrons également que l’on désire ce que l’on n’a pas, et que l’on ne désire pas ce que l’on a. Si Dieu est Amour, alors Il est l’amour de quelque chose. Mais si Dieu est Amour mais que l’on désire ce que l’on n’a pas, alors Dieu est surtout l’amour de quelque chose dont il est dépourvu. Blasphème des blasphèmes, un Dieu amour ne serait-il justement pas dépourvu d’Amour? Ainsi un prétendu dieu Amour ne pourrait-il pas tout aussi bien être un Dieu a-mour, un Dieu privé de mour... En métallurgie, le mour est « museau de la tuyère », soit la partie qui s’avance dans le fourneau.

En métallurgie toujours, la tuyère est une ouverture pratiquée à la partie inférieure et latérale d’un fourneau, et destinée à recevoir le tuyau ou bec des soufflets. Si ce souffle est cet esprit de Dieu, alors comme a-mour, soit privation du museau⁴¹⁰, Dieu est un fourneau qui manque un peu d’air... à moins que ce soit Dieu qui ne soit qu’un bas fourneau puisque dépourvu de mour. Enfin, jusqu’à ce que Dieu considère qu’il n’était pas bon pour l’homme d’être seul. Alors Dieu lui créa une compagne à partir d’une de ses côtes, c’est-à-dire qu’il pratiqua une ouverture à la partie inférieure et latérale... du fourneau. Ainsi Ève comme « vivante [animée du souffle (de la vie)] », serait avant tout et pour cette raison même la manifestation de ce souffle. L’avènement d’une nouvelle ère, pour ne pas dire un nouvel air.

En effet, l’évolution vers un bas fourneau plus efficace consistera à surélever la construction et à munir sa base d’une ouverture latérale pour l’alimentation en air. La maîtrise totale de cette technologie ne sera cependant atteinte qu’au début du XVII^e siècle en Italie grâce à l’apparition d’une nouveauté qui allait devenir la caractéristique la plus originale de la forge, la « trompe ». La trompe est un système de ventilation destiné à entretenir la combustion par soufflage au-dessus d’un foyer bas et ouvert. Mais si la « trompe » est une caractéristique de la forge hydraulique, la trompe qui se dit de certains conduits recourbés et évasés, est aussi en anatomie trompe de Fallope, soit chacun des deux conduits qui relie la matrice aux ovaires.

Si jusque dans ces tardives innovations la métallurgie n’échappe pas à une analogie d’avec la matrice féminine, il y a en cela une raison évidente: cette analogie lui est consubstantielle. Guy Bedos nous avait averti... « Toutes des Fallopes! ». Mais si l’humoriste a toujours raison, nous savons désormais que ce n’est pas parce que les hommes et les femmes se trompent mais bien parce que la théologie est trompeuse.

29.2 ...Ou la négation de la femme

Ayant perdu l’exclusivité de ce qui avait jusque-là fait sa prédominance et la garantie de sa souveraineté, la « procréation », la femme devait être reléguée à un simple statut de matrone pendant que l’homme pouvait désormais légitimement vaquer à une activité nettement plus transcendante, l’apprentissage de son divine enfant, la « métallurgie ». Technologie dont l’avènement provoqua une rupture idéologique telle qu’elle marqua l’Humanité au fer rouge.

La « flétrissure »: la marque de la matrice hiérarchique 29.2.1

Bien que les religions abrahamiques sonnent l’avènement comme la consécration de la phallocratie, l’homme n’aurait jamais pu, ne serait-ce même que pressentir – et par la suite, asseoir – sa domination sur la femme s’il n’était pas parvenu à s’accaparer, s’octroyer ce pouvoir le plus absolu de la mère, celui de la procréation, cette « magie de la grossesse ».

Et il ne faut pas lire autrement cette réflexion sur l’éversion sinon comme celle du renversement de la prééminence, non seulement dans le terme d’Éversion lui-même, c’est à dire comme renversement idéologique (symbolique) mais aussi dans le sens littéral (anatomique) du prolapsus ce « retournement d’une muqueuse vers l’extérieur » et spécifiquement celui de l’utérus. Celui de l’éversion d’une matrice utérine en testicule pour laquelle l’analogie métallurgique n’est autre, analogiquement, que l’appropriation symbolique par l’homme du pouvoir de procréation féminin, et appliqué à son propre bénéfice. L’éversion de l’utérus comme « matrice organique » en coquille comme « matrice métallique » n’est autre que l’usurpation de l’appareil de reproduction féminin par l’homme à fin de procréation⁴¹¹.

Ce bouleversement de la prédominance est bien celui de l’Éversion d’une boule, ou plutôt de l’éversion de cette sphère qu’est l’utérus et l’extraversion d’une boule comme « testicule ». Ce prolapsus (cette éversion de la matrice)

est analogiquement celui du bouleversement que provoqua ce passage de la prédominance féminine à la domination masculine. Avec la chute de sa matrice, de son piédestal, chut la femme. Ce qui avait fait sa prééminence pendant des milliers d’années était devenue une prérogative masculine. Si la femme enfante d’homme et de femme, l’homme lui a enfanté d’Adam et Ève. Mais lorsque la femme accouche d’enfants, l’homme, lui, donne la vie aux métaux. Si le fruit des entrailles féminines est un enfant, le rejeton masculin est en ferraille. Comment comprendre sinon qu’avec la Genèse le rapport de subordination s’inverse? Pour être explicite, lorsqu’on passe du plan de la création humaine (la procréation) à celui de la création divine – et alors que la femme a beau être supérieur dans le niveau subalterne que constitue la procréation puisque c’est elle qui, accouchant d’hommes et de femmes, occupe la position englobante ou hiérarchiquement supérieure – c’est l’homme qui va prendre l’ascendant comme on le constate au niveau supérieur de la Création où ce n’est pas Ève qui engendre Adam mais bien Adam qui engendre Ève. Car tel est l’enseignement des religions du salut, l’homme n’a pas été créé par la femme, mais la femme par l’homme. Sinon d’admettre que la Création divine n’est de nature humaine mais métallurgique, il est impossible de comprendre cette ineptie.

De là, nous pouvons démêler un peu plus l’écheveau de notre métaphore matricielle. Plus que comme empreinte d’une « matrice », cette marque négative, taillée en creux au sein de chaque société ou culture apparaît comme une véritable « flétrissure ». En ancien français, flatir signifie « battre les flancs d’une monnaie avant de la passer sous le balancier », de là flétrir, « marquer d’un fer chaud en punition d’un crime ». Mais cette « marque d’infamie » est bien plus sûrement encore une in-fame, la « négation de la femme ». Et Freud ne s’y est pas trompé lorsqu’il déclara que la femme était un homme au pénis rabougris, car la femme dans les religions abrahamiques n’existe pas puisque déjà la première d’entre elle, Ève, n’en était pas une.

Mais lorsqu’il est dit que « L’homme n’a pas été créé par la femme, mais la femme par l’homme » et que dans le même temps, il s’avère que pas plus Adam que Ève ne sont respectivement homme et femme mais bien plutôt « Acier » et « bronze », alors il nous faut entendre que ce n’est pas la procréation qui fait sens, mais bien la Création. Or cette création est celle de la métallurgie et cette métallurgie est la négation de la femme.

Le patriarcat: De la religion comme recueillement 29.2.2

Si le passage du matriarcat au patriarcat a bien été celui d’une société de chasseurs-cueilleurs à d’une société de pré-agriculteurs, alors Cicéron ne s’y est pas trompé, lui qui considérait la religion comme « recueillement ». Si la religion est « recueillement », alors l’homme a fait la plus belle des cueillettes, celle de la cueilleuse et de ce « re-cueillement », cette cueillette de la cueilleuse, il a fait « religion ».

Étonnamment cette religio présente un suffixe -io qui généralement s’ajoute au radical du supin d’un verbe ou de son participe passé pour construire des substantifs féminins indiquant l’action du verbe. Et pourtant cette religion n’était d’évidence plus une prérogative féminine. Autant dire que l’homme avait réussi là une « sacrée cueillette », soit un sacrilegium, de sacer « sacré » et lego « cueillir ». Littéralement il avait commis là un « sacrilège ». Une religion comme « sacrilège »? Si le mot « religion » nous venait de religio et signifiait « scrupule » (et particulièrement « le scrupule pieux ») et que de ce premier sens aurait dérivés religens, « pieux », religens s’opposait dans l’ancienne langue à religiosus qui signifiait « superstitieux ». Or, si ce n’est que bien plus tard que religiosus devait signifier « religieux [sacré] », alors visiblement une inversion s’est produite.

Ce qui était considéré comme religieux était devenu « superstition » et la superstition, « religion »... Tel devait avoir été le forfait de ce « voleur d’objet sacré » qu’était l’homme. L’homme avait symboliquement profané l’être sacré qu’était la femme en outrageant l’icône digne de vénération et d’égard dont elle était le culte. Et de cette action qui s’apparente à la violation du sacré, il avait fait Religion. Plus qu’un vole dans un temple, ce profanateur avait violé le temple⁴¹². Si ce profanateur avait imposé la loi d’airain, cette loi implacable à laquelle on ne saurait échapper, cette règle serait pour l’être féminin celle de l’« aloi des reins », sa mise en loyauté à un homme devenu à la fois maître et étalon, en un mot, l’« étalon maitre ». Il en était fini du pater incertus, bienvenu dans le royaume du « pater familias ».

Parmi tous les sobriquets dont on affuble Dieu⁴¹³, le plus souvent cité dans la Genèse est celui d’Élohim. Ainsi, bien qu’il n’existe aucune certitude sur son origine, on rapproche parfois le mot Elohim⁴¹⁴ du sens de « chercher refuge en

raison de la crainte⁴¹⁵ ». Si la Bible ne permet pas de trancher quant à cette interprétation, la Religion, elle, palie à ce manquement. Si la religion est un système de représentation du monde et de croyances fondées sur la foi consolidée par l’accomplissement de rites dans le cadre d’un culte rendu à une puissance céleste, dans un langage désuet et « absolument »⁴¹⁶, il désigne aussi l’« Ordre de Malte ». Du latin *Melita*, du grec ancien *Μελίτη*, *Melîtê* d’où la variante *Melite*, plus avant, du phénicien *ml* , Malte signifie « refuge [havre] », ou encore de l’hébreu ancien « s’échapper ».

Mais que penser de cet Ordre souverain militaire hospitalier, cet Ordre de l’Hôpital que l’on appelait plus communément Les Hospitaliers et plus doctement « La Religion »? Ordre hospitalier créé à Jérusalem vers 1080, l’« Ordre de Malte » prend la suite de l’Ordre historique de Saint-Jean de Jérusalem. L’Ordre de Malte serait donc l’ordre de Saint-Jean, le fameux auteur de l’Apocalypse éponyme… Si la Révélation est le propre des religions abrahamiques et qu’une révélation consiste à « lever un voile », alors ce voile est celui de l’apocalypse⁴¹⁷. Si le « jugement dernier » serait la découverte de la vérité de Dieu, l’apocalypse ne pourrait-elle pas être la vérité sur la découverte de Dieu? Si Dieu est ce refuge que l’on cherche pour se protéger d’une crainte, comment pourrait appeler un tel refuge sinon un « havre (de paix) », surtout lorsque l’on est en fuite?

La Religion, comme ordre religieux est celui des chevaliers de l’apocalypse (Ordre de Saint Jean), or quand cette apocalypse n’est que celle de la religion, qu’elle consiste donc à « lever le voile », que découvre t-on? On découvre que finalement, la religion ne finit pas en apocalypse, mais que l’apocalypse en est l’avènement. C’est ce sur quoi, il nous faut bien lever ce fameux voile. Or, si Jérusalem est bien cette Hierosolyma, forme choisie par la Vulgate en alternance avec Hierusalem, que l’on peut décomposer en *ιερός*, *hierós* « sacré » et *Soliman* « Salomon » dont on peut extraire *σαλάτα*⁴¹⁸ « salade » qui de l’italien *celata*, depuis le bas-latin *caelum* nous offre « ciel [coupole] », alors on peut conclure que cette coupole sacrée est déjà intrinsèquement une « Jérusalem célestielle ».

Seulement que si cette coupole sacrée a tout du *palatum coeli* « voute céleste », on ne peut déterminer avec certitude si ce palais relève bien de l’éther ou s’il n’est pas plutôt la marque de cette idéologie palatale – fruit d’une différenciation économique martiale et de l’émergence d’une hiérarchisation sociale marquée – engendrée par la découverte de la métallurgie? L’avènement du patriarcat ou le crépuscule de l’ère matritiste est un voile posé sur une « voute palatale », le palais terrestre, celui de la voix féminine.

D’une Loi d’airain à l’aloi des reins

Si la métallurgie est bien à la genèse de la Création de l’Humanité, sa Genèse, elle imposa non seulement la figure masculine mais, surtout, elle fit disparaître celle de la féminité parthénogénèsique au profit d’une parthénogénésie masculine. Il y avait cependant dans cette hypothèse un détail des plus troublants. Ce détail était celui du symbole chimique du cuivre « », soit le même que celui de Vénus et par là le symbole féminin. Cette étrange promiscuité de la femme et du cuivre à travers Vénus ne venait en fait que conforter la promiscuité entre la femme et Chypre. Si la femme est intimement liée à Vénus, alors elle est intimement liée à l’île de Chypre, tout comme l’histoire méditerranéenne du cuivre. Mais cette nouvelle contiguité ne faisait que conforter son commerce avec le cuivre. Ce cuivre rouge on le désignait dans l’antiquité par le terme d’airain, or l’airain a été le plus ancien alliage qui ait servi aux échanges. Si de *venor* « chasser [prendre en chasse] », de l’indo-européen commun *ven* « vouloir [désirer ardemment] », notre Vénus à quelque chose à voir avec la « chasse », on peut dès lors se demander si c’est bien la déesse qui était toujours chasseresse ou si elle ne s’était pas plutôt convertie en proie, synonyme de « butin ».

Or, ce n’était pas l’homonyme de notre déesse, ce *vēnus* usité uniquement au datif *venui*, *veno* « à la vente [à vendre] », variante de *venum* « vente [trafic] », de l’indo-européen commun *wes-no* « prix » qui pourrait estomper nos craintes. Si le symbole chimique du cuivre « » était le même que celui de Vénus et par extension du féminin, que l’airain fut le premier métal qui servit aux échanges, alors on pouvait sérieusement commencer à se demander ce qui prévalait à ces échanges. Plus sûrement, comme le laissaient entendre les coïncidences étymologiques et sémantiques, on pouvait craindre que si la métallurgie du cuivre fut bien à l’origine du patriarcat, elle le fut surtout parce qu’existait désormais une valeur supérieur au féminin mais dont la femme était encore la meilleure monnaie d’échange. Comme par enchantement, le mythe de la naissance de venus que nous comte Hésiode dans sa Théogonie relate que la déesse serait née d’une goutte de sang d’Ouranos après que celui-ci fut Émasculé par son fils Cronos. Vénus naît ainsi de la chute dans la mer des organes génitaux de son père. Ce récit concorde d’ailleurs parfaitement avec l’étymologie

que donne Porphyre de son pendant grec Aphrodite « Celle qui sort de l’écume de la mer ». L’écume de la mer comme analogie de la « semence du père », belle inversion! Si toute notre réflexion doit se nouer dans cette articulation entre la notion de Valeur et celle d’Échange, alors, et au-delà du simple échange de valeurs ou de la valeur d’échange, il est bien une valeur de l’échange. Si la femme était la monnaie d’échange par essence, l’échange de monnaies est d’essence féminine.

Cette valeur propre à l’échange est celle d’une dynamique, une dynamique que nous considérons volontiers comme celle d’Inversion. Or en termes de valeur, nous sommes tous familiers à la notion d’inversion des Valeurs. Invertissons à notre tour la proposition et interrogeons-nous alors sur la valeur de l’Inversion. Comme le souligne L. Dumont, la valeur qui signifiait en latin, « saine vigueur [force] » et désignait au Moyen Âge, la bravoure du guerrier, symbolise aujourd’hui la plupart du temps le pouvoir de mesurer toutes choses en termes de valeur (l’argent). La valeur en usage devînt « valeur d’usage » avant de devenir « valeur d’échange » et finalement échange de valeurs. De l’Écu à nos cartes seule se conserva symboliquement du guerrier la couleur du sang de nos nobles aristocrates, les sangs bleus.

Si les tribulations de la « valeur » à travers l’histoire de sa notion doivent nous apprendre quelque chose de la fumeuse noblesse de nos valeureux guerriers, au su de notre hypothèse, il ne faudrait guère se leurrer sur la valeur réelle de cette aristocratie. L’Histoire le confirme, leur saga n’est qu’une histoire de faussaires ou plus justement de « faux serfs », ce qui ne constitue en rien une véritable noblesse. Qu’ils en aient acquis ses lettres par la valeur de la robe d’une monture qui contribua surtout à instaurer une aristocratie fort peu cavalière où par la noblesse de leur robe – celle de la connaissance qu’offrait l’éducation d’un clerc – tout n’est question que d’apparat. Or dans l’apparat est aussi la réponse puisque comme on le sait, le mot robe a aussi eu pour sens « butin de guerre ».

Dès lors, il n’y a plus lieu de se demander ce qui a réellement été dérobé sinon détroussé, puisque c’est bien la femme qui semble être l’enjeu de ces tractations. De l’échange de cons (Mariage) à l’échange de coups (Guerre), il n’y a qu’un pas, ou plutôt une passe: une passe d’armes. Si la métallurgie est une « parturition masculine », la guerre comme « épanchement de sang » est-elle une « menstruation masculine »? À moins qu’elle ne soit une « chasse à la femme »?

30.1 La genèse de la hiérarchie

Ainsi exposé, il va sans dire que ce manifeste impliquait plusieurs assertions qu'il était nécessaire d'expliciter. Comme il y est question d'anthropologie anarchiste, il paraissait judicieux d'en offrir un état des lieux, une esquisse, pour le moins une axiomatique, sinon quelques prémisses. Cependant, au fur et mesure que s'établissent les primats anarchistes, on s'aperçoit de l'importance croissante que prend le mythe, et ce jusqu'à l'extrême assertion que représente la nécessité de son élaboration.

Au commencement Dieu créa les distinctions binaires 30.1.1

Déjà conséquent, la volonté d'établir un mythe anarchiste n'est non seulement pas un acte anodin mais plus encore un acte politique. Explicitement, il s'agit de faire contre-point à un autre mythe, le mythe hiérarchique. Sur cet aspect, il est fondamental d'apporter certains éclairages à partir de la théorie de Louis Dumont. Selon notre auteur, la hiérarchie est avant tout « englobement du contraire ».

Or, si, rien à ses yeux ne serait plus symbolique que l'englobement matériel de la future Ève dans le corps du premier Adam, ne nous faut-il pas alors en conclure que le mythe de la Genèse est le récit mythologique de la « relation hiérarchique » ? Qui plus est, si une idée qui grandit en importance et en statut acquiert la propriété d'englober son contraire⁴¹⁹ est lorsque cette « idée » n'est autre que celle d'un « homme » qui non content d'être le prototype mâle de l'espèce humaine en serait aussi le représentant générique au détriment du prototype femelle – puisque les idées « supérieures » contredisent et incluent les « inférieures » – ne faut-il pas voir dans ce mythe de la genèse hiérarchique avant tout celui de l'androcration, explicitement du « patriarcat » ?

En conclusion, si la Genèse est bien ce mythe originel d'une hiérarchie d'obédience masculine, ne nous faut-il pas aussi voir dans ce récit l'avènement d'un « principe masculin » et d'en déduire par hypothèse son opposition avec son pendant féminin ? Selon notre hypothèse, y voir la confrontation d'un pouvoir hiérarchique masculin à celle d'une puissance anarchique féminine ? Tout d'abord ou de prime abord, on peut ne pas être convaincu de cette insertion qui voudrait que la Genèse soit le mythe originel de la hiérarchie. Pour défendre cette hypothèse, convoquons à nouveau à la barre L. Dumont et laissons-le nous développer sa plaidoirie. Comme nous venons de le mentionner, la hiérarchie est essentiellement « englobement du contraire ». Ensuite, la configuration est ainsi, dans le cas normal, « segmentation (de la valeur) ». Enfin, cette hiérarchie inclut l'« inversion » comme l'une de ses propriétés.

Certes au niveau du sens commun moderne, la hiérarchie est une échelle de commandement où les instances inférieures sont, en succession régulière, englobées dans les supérieures, et dont la « hiérarchie militaire », construction artificielle de subordination progressive du commandant en chef au soldat, serait l'exemple type. Concrètement, la hiérarchie est une structure dont l'ordonnancement à partir d'un principe commun se répète à l'identique et à échelle variable. Mais si on s'interroge sur ce principe commun d'englobement on se rend compte qu'avant d'ordonner hiérarchiquement, il faut déjà distinguer et qu'est-ce que distinguer sinon établir des oppositions distinctives, segmenter en somme ?

Si l'on garde à l'esprit cette définition de la hiérarchie comme un ordonnancement qui induit au préalable l'établissement d'oppositions distinctives ou segmentation et que l'on s'attarde ensuite sur le premier chapitre de la Création du monde... que fait Dieu « Au commencement » ? Qu'en juge un peu dès le premier jour ou Dieu créa les cieux et la terre, sépara la lumière d'avec les ténèbres (le jour de la nuit comme le soir du matin⁴²⁰), puis au second et troisième jour, le ciel de la terre, la terre des eaux, l'humus des végétaux, les végétaux entre-elles (herbe [semences] et arbres [fruitiers]) et d'avec les animaux, au cinquième jour, les animaux entre eux ({[animaux des mers (poissons) / animaux des airs (oiseaux)] // animaux des terres pédestres [bête sauvage/bête domestiquée (bétail)] / animaux des terres rampants [reptile]}) et enfin au sixième jour, d'avec l'Homme qui devait dominer sur tout le règne animal, végétal et qui sait, minéral. Bref, en résumé, en une première semaine, Dieu segmenta le Monde à partir de distinctions binaires en en oubliant presque la plus emblématique d'entre elles, puisque l'homme qu'il avait conçu a son image, à la fois mâle et femelle, était hermaphrodite.

Ainsi la semaine suivant la Création, profitant sans doute de son dimanche chômé pour réfléchir un peu sur sa démiurgie, Dieu se rendit compte qu'il ne pouvait décomposer à outrance une matière même informe et vide sans l'englober dans un ensemble cohérent. Ainsi dans un in extremis sursaut de lucidité, l'éminence céleste créa l'ultime distinction, celle non pas entre mâle et femme mais bien entre « homme » et « femme », et, consubstantiellement, la seconde propriété de l'ordonnancement hiérarchique. Après la « segmentation », vint l'« englobement du contraire ».

Ainsi quand l'Eternel Dieu fit tomber un profond sommeil sur l'homme, qui s'endormit, et qu'il prit une de ses côtes pour en former (ou plutôt en forger) une femme... comment ne pas voir cet englobement matériel de la future Ève dans le corps du premier Adam comme le symbole même de l'englobement du contraire ? Mais ce n'est pas tout car dans cette curieuse opération, Adam avait en somme changé d'identité, tandis qu'apparaissait un être qui est à la fois membre de l'espèce humaine et différent du représentant majeur de cette espèce. A un premier plan homme et femme étaient identiques, à un second niveau la femme était l'opposé ou le contraire de l'homme. L'opposé ou le contraire, sachant qu'on ne peut être « l'un ou l'autre » dans le sens où l'on serait indistinctement les deux, mais que l'on est soit l'un soit l'autre.

À la rigueur on peut être l'un et l'autre lorsque l'on est l'un puis l'autre, mais que lorsqu'il en est ainsi, être l'un et l'autre, ce n'est pas être le contraire et l'opposé de quelque chose, c'est être son « Inverse ». Ainsi ou insidieusement, dans sa grande mansuétude – estimant qu'il n'était pas bon que l'homme soit seul et qu'il se mis en tête de lui trouver une aide semblable à lui – Dieu créa la troisième caractéristique de la hiérarchie, soit l'« inversion ». Pour preuve ultime, cette Inversion ou manifeste conflits et désaccords perpétuels entre le niveau de la conception et celui de l'application même Dieu en fera, et le premier, les frais. Si dans l'idée (conceptuellement) Dieu offrit avec le jardin d'Éden le plus bel écrin au premier couple humain, quelle sera la première chose que feront Adam et Ève quand ils s'installèrent (passèrent à l'application) ?

Rien de moins qu'un parjure qui causa leur exil du paradis originel. Plus prosaïquement, si l'on confère à la hiérarchie une consubstantielle dimension coercitive (et de subordination), alors on ne sera pas surpris d'apprendre que lorsque le sixième jour Dieu fait l'Homme à son image et selon sa ressemblance, ce mimétisme consiste à lui donner le pouvoir de dominer sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, le bétail et sur tous les reptiles terrestre, bref sur toute la terre et finalement, après la chute de l'Éden, sur sa femme (et ce malgré les désirs qu'elle portera sur lui, tout en lui promettant d'augmenter la souffrances de ses grossesses et d'enfanter dans la douleur).

Tout y était, de la segmentation à l'englobement du contraire en passant par l'inversion et jusqu'à la subordination, la Genèse répondait trait pour trait à la définition hiérarchique. Mot à mot même, et pour cause, puisque plus qu'une simple allégorie, elle en est la parabole, le récit allégorique de la hiérarchie, son mythe.

30.2 Au nom du père

Si la Bible regorge de paraboles, la Genèse, elle, est parabole. Et quelle parabole ! Nous savons à quel point la « coquille vide » est une métaphore anarchiste aussi choyée que mal léchée. Chercher les fragments anarchiques disséminés dans la pensée anthropologique est une chose. Une chose dans le sens où l'on ne s' imagine pas véritablement reconstituer quelque chose justement. Et pourtant, ce que l'on va reconstituer est justement une « coquille » ! Sinon que cette coquille n'est autre que la parabole génésique vidé de sa substance sacrée mais certainement pas de son sens.

De l'ignorance de la fonction masculine dans la procréation 30.2.1

La question originelle de la contextualisation qui va suivre consistait à se demander : Comment était-on passé d'un mytheologique matriarcat à un mythique patriarcat ? Mon hypothèse était que ce passage s'était effectué lorsque l'homme devint véritablement Homme (en sus, l'humanité à lui tout seul). Mais « Comment le représentant mâle de l'espèce humaine en est-il arrivé à devenir « Homme » ? » était une question autrement plus épineuse.

Certes je n'imaginais pas que cela se soit opéré autrement qu'à la faveur de la prise de conscience de ce même homme

de sa condition de « père » et que j’avais toujours indexée à l’ignorance du rôle des sexes et particulièrement du sexe masculin dans la procréation. Mais comment le démontrer, ou même, à partir de quoi? Pour y parvenir, je suis donc parti depuis la parthénogenèse mythologique, cette croyance en une maternité perçue comme relevant du surnaturel et dont le corps de la femme était dépositaire. En survolant les mythes de l’antiquité grecs, je m’aperçus que la parthéno-genèse était la modalité de procréation des divinités primordiales avant l’avènement de Zeus. C’est là que je me suis demandé si cette parthénogenèsie n’était pas plus sûrement à considérer comme l’ignorance de la fonction masculine dans le processus de procréation?

Qu’avait-il été nécessaire pour aboutir à la « théorie du principe paternel exclusif »? Si au titre de l’histoire, il faut absolument rayer l’hétaïrisme, ce cauchemar ou ce rêve d’indifférenciation et de liberté sexuelle absolue⁴²¹, par contre, il me semblait devoir le préserver au nom de la « pensée mythique », celle d’une promiscuité originelle. Dans la mesure où on ne pourra jamais parler de Mater incerta, il nous fallait considérer le patrem ciere posse [pouvoir nommer le père de quelqu’un] des romains comme un moment charnière de la vie des peuples, un moment charnière de l’histoire humaine, mais non pas un moment historique, sinon un moment mythologique.

La tradition mythique non comme une manifestation immédiatement historique est une authentique source de l’histoire en qui l’on peut avoir la plus grande confiance et que son étude serait aussi sûrs et solide en résultats que n’importe qu’elle autre source de connaissance historique... mais bien de puis cette idée que la tradition mythique exprime fidèlement la loi vitale de ces époques dans lesquelles le développement historique du monde [antique] trouve ses fondements, qu’elle exprime la manière dont on pensait aux origines⁴²². Pour résumé ce passage du matriarcat au patriarcat, l’hypothèse de Bachofen était que l’être féminin aurait chercher à convertir cet agresseur potentiel ou systématique qu’est l’homme en un protecteur bienveillant, soit en « mari », en renonçant à la prépondérance que lui consacrait la maternité.

En effet, si toute l’exclusivisme de la maternité qui ne connaît pas de père et qui considère les enfants comme privés de père – ou, ce qui revient au même, à plusieurs pères – alors se pose le problème idéologique de la formule par laquelle on reconnaîtrait la légitimité d’une naissance et sa légitime attribution masculine. Vu ainsi, il est certain que, pour l’homme, le mariage offre ici la meilleure garantie qu’il puisse espérer respectivement à la légitimité du fruit matrimonial.

À la magie de la grossesse 30.2.2

J’imaginai donc que mythologiquement la rupture avait dû se situer à ce moment précis où l’homme était devenu « père », c’est-à-dire au statut reconnu ou concédé comme tel. En effet, il ne me semblait pas déraisonnable de penser qu’une fois sa paternité établie, cette reconnaissance l’avait définitivement car intégralement fait « homme » et que de la séparation entre les sexes ainsi confortée, la distinction de genre s’en était suivie.

Mais partant du principe que la culture même la plus archaïque est toujours une culture adulte et que sa structure même élémentaire n’en est pas moins élaborée et complexe, j’avais du mal à me convaincre que les peuples primitifs n’aient pas été en capacité de comprendre ce qui se passait, même à défaut de pouvoir l’expliquer. Comment ces peuples que l’on présume si proche de la nature au point de leur créditer une connaissance immanente de ses lois, n’auraient-ils pas déduit de la simple observation le processus à l’œuvre? Juste par observation du règne animal: comment n’auraient-ils pas pu se rendre compte de l’immuable causalité entre la période du rut et celle de la procréation? Ne serait-ce qu’en observant toute espèce dont les mâles cherchent à tuer leur progéniture pour mieux stimuler les périodes de chaleur des femelles?

Au pire, à l’échelle humaine, ils leur auraient suffi de soumettre un groupe de femmes au coït pendant qu’un autre groupe était mis à l’écart de toute relation sexuelle pour se rendre compte de l’implication masculine dans la procréation. Sans en concevoir toute la complexité du processus, on imagine mal aussi que ces mêmes peuples n’aient pas saisi l’importance de la semence masculine. Là aussi il leur aurait suffi de faire l’expérience du retrait pour comprendre que c’est bien par le sperme que s’engageait le processus de grossesse et encore qu’il ne soit pas immédiat⁴²³. Même si cette hypothèse de l’indistinction des sexes ou de l’ignorance du rôle de l’homme dans la procréation ne convainquait personne d’autre que moi⁴²⁴, je ne l’ai pourtant abandonnée qu’après avoir entendu la réponse que m’apportait mon investigation.

Mais il m’a fallu du temps pour intégrer l’évidence qui s’écrivait sous mes yeux (et de ma propre main). Encore que nos ancêtres n’en saisissaient pas le processus, l’acte de procréation ne pouvait être un argument infaillible pour expliquer la distinction de genre. L’acte de procréation peut-être... Mais il y avait cependant un point sur lequel le mystère restait

entier et le reste encore aujourd’hui et qui confère un avantage décisif à l’être féminin. J’avais mal lu Bachofen, et je m’étais mal lu moi-même. Si pendant si longtemps j’ai pensé que la prééminence féminine mythologique avait pu se fonder sur le mystère qui entourait la procréation et à cette « magie de la grossesse », il n’y avait pas que le mystère qui entourait la procréation. Il y avait aussi cette « magie de la grossesse ». Ce « privilege », c’est la capacité de gestation!

Sauf en Genèse, jusqu’à aujourd’hui, encore aucun homme n’a pu accoucher ni même être enceint. Mais à croire que l’enjeu est crucial, la Genèse en fait son récit. Si le matriarcat n’est qu’un mythe patriarcal né après coup pour légitimer la domination masculine sous couvert d’« hystérie » féminine, il y a au moins une certitude: La raison d’être du principe masculin réside dans la légitimation de sa supériorité sur le principe féminin. Autant dire que pour l’homme, la partie n’était pas gagnée d’avance. Partant du principe que si l’être féminin avait acquis sa prééminence à la faveur de cette « magie de la grossesse », comment l’être masculin aurait-il pu seulement s’imposer en partant d’une déficience aussi décisive que celle de son incapacité à la procréation et plus encore à la gestation?

Face à cette carence rédhibitoire, je ne vois qu’une seule réponse: Pour asseoir sa prépondérance, l’homme a dû remédier à cette impossibilité physiologique. Lui aussi a dû faire montre de sa capacité à procréer, sinon que son rejeton à lui ne serait pas organique. C’est donc l’histoire mythologique d’une « coquille » pour ne pas dire celle d’une « coquille⁴²⁵ » de l’histoire que je vous propose de découvrir maintenant. L’histoire d’une inversion car tel est bien le processus à l’œuvre.

Le mugissement des héros

L’éversion de la matrice organique en matrice métallique permet à l’homme de prendre analogiquement l’ascendant sur la femme. Pour étayer notre hypothèse de l’origine métallurgique du patriarcat, nous avancerons l’idée mythologique que c’est avec le temps des héros cher à Bachofen que s’accomplie le miracle de remplacer le matriarcat par le patriarcat, si l’on considère cette race des héros comme étant celle de Bronze. C’est d’ailleurs ce que nous allons tenter de démontrer maintenant.

Engagé au mobile de la souillure d’un lit conjugal⁴²⁶, l’amnistie d’Oreste illustrerait l’issue mythologique de ce combat féroce entre un matriarcat déclinant et le patriarcat ascendant et finalement vainqueur, qui trouva donc son dénouement avec la chute de Troie et la défaite complète et définitive d’Aphrodite, mère de la race d’Énée⁴²⁷. Depuis cette interprétation et aussi dramatique que puisse paraître cette description d’Eschyle, l’Orestie s’impose donc comme un épilogue. Si l’importance mythologique de la Guerre de Troie est à ce point paroxystique et si la « race des Héros » est bien celle qui participa à cette dernière, alors selon notre analyse du mythe des races métalliques, il nous fallait immédiatement convoquer deux d’entre eux à la barre. Si les héros sont étymologiquement « clameurs⁴²⁸ », il s’avérait en effet instructif de s’intéresser au plus prestigieux d’entre eux.

Dans la mythologie grecque, Stentor (en grec ancien Στέντωρ, Sténtôr) est justement le « crieur » de l’armée des Grecs lors de la guerre de Troie. Son nom vient du verbe στένειν, sténein qui signifie « gémir profondément et bruyamment [mugir] » et passera à la postérité à travers l’expression « avoir une voix de Stentor ». Mais pour bien comprendre cette étrange renommée, il nous faut rapprocher Stentor avec un autre héros de la guerre de Troie qui partage sa qualité vocale, Achille, que l’on décrit comme « voix de bronze ». En associant nos deux héroïques ténors, on peut donc convenir qu’avoir une « voix de stentor » consiste à avoir une « voix de bronze » dont la particularité serait de raisonner tel un mugissement.

Tout aussi charmante que soit cette définition, elle paraîtra effectivement bien inutile à qui ne sait que lorsqu’il en rentre en fusion, l’étain, ce composé du bronze (avec le cuivre), produit comme un « gémissment ». Dès lors, cette race des héros apparaissait pour ce qu’elle était, « une race de bronze », et ce jusqu’à son éventuelle corruption (sa négation). Nous connaissons tous la légende d’Achille⁴²⁹ et de son délicat talon. En revanche savons-nous du Styx⁴³⁰ dans lequel il fut plongé, que l’une des propriétés de ses eaux toxiques est de dissoudre différentes matières, et notamment d’oxyder le métal? Dès lors, il devenait difficile de ne pas voir l’Âge des héros, cet âge qui trouve encore quelques grâces aux yeux des Dieux, ce temps des alliances entre les mortels et les immortels, comme celui des « alliages » et d’un alliage en particulier, le bronze.

Mais pour peu que l’on adhère à cette réinterprétation, quel est, sinon de mettre un peu de cohérence dans le mythe des

racas métalliques rapporté par Hésiode, l'intérêt de démontrer que la race de bronze est en fait une « race d'airain » et que c'est la race des héros qui est bien celle de bronze? Ou encore de prétendre que mythologiquement, l'avènement du patriarcat se serait produit pendant l'Âge du bronze? Ces questions sont légitimes mais elles font peu de cas de ce qui a été dit précédemment, à savoir que si les héros trouvent encore quelques grâces aux yeux des Dieu, c'est bien parce que ce temps des alliances entre les mortels et les immortels est celui des « alliages ». Ce qu'il faut entendre, c'est que l'alliage n'est pas perçu autrement que comme une alliance avec les Dieux, en un mot, que cette fusion entre métaux est à concevoir comme une hiérogamie, une « union sacrée », une union sacrée avec les Dieux.

Autant dire que comme « conjonction », l'amalgame est une prérogative divine. Inutile donc d'insister sur l'évidence que cette alliance avec les Dieux que permettent les alliages, c'est surtout les Hommes, et plus particulièrement l'homme avec un petit « h » qu'elle consacre. Mais le mythe des races métalliques nous le révèle: un temps plus dur attendait la présente « race de fer » qui succéda à celle des héros, où l'humanité trouvait encore quelques biens mêlés à tant de maux.

Hb) MÉTHODIQUE DÉCONSTRUCTION

Une remarque générale qui fut longtemps vraie et qui continue dans une certaine mesure à l'être consistait dans l'indigence de ma bibliographie. Il m'avait donc été signifié que pour présenter une thèse de doctorat, je devais consentir à me plier à quelques règles, certes scolaires et académiques, mais que c'était le prix à payer.

Qu'on se le dise, tout ce qui concerne le matriarcat et la violence primitive ou son absence est soit non fondé, soit non validé par des références (à l'archéologie, à la paléoanthropolgie récente). Tout ceci ne se base bien évidemment pas sur des fondements historiques, c'est une perspective anhistorique, un mythe et c'est pour cela que le matriarcat représente un enjeu majeur à mes yeux puisque si idéologiquement il n'y a pas de langage plus élaboré que le mythe, alors il faut un mythe à l'Anarchie. Un mythe certes, mais un mythe scientifique, élaboré scientifiquement et dont l'Éversion est le principe d'immanence, l'inversion le processus, la sérendipité la méthode, le perspectivisme la pensée et l'Anthropographie, la discipline anthropologique. L'élaboration de ce mythe consiste à contrecarrer le mythe de la hiérarchie, la Genèse.

À mon sens, le problème de la hiérarchie ne se situe pas tant au niveau pratique mais disons pour couper court, au niveau idéologique, depuis cette fameuse inversion entre « conception et application » propre au système hiérarchique selon Dumont. La difficulté de cette approche est qu'elle oblige à établir une théorie totalisante, une métathéorie en somme, une pensée complexe. Mais ici arrive une redoutable critique concernant l'inversion de la hiérarchie chez Dumont et qui veut que la relation d'ordre ne pourrait pas être inversée en une relation d'équivalence. Il s'agirait de deux relations complètement différentes qu'aucune logique ne permettrait d'inverser de l'une à l'autre. Ainsi, la Hiérarchie ou « relation d'ordre » ne pourrait être renversée en Anarchie ou « relation d'équivalence ».

Contre la logique pure, je pense pour ma part qu'il peut être établi une relation d'équivalence puisque l'Harmonie (anarchique) englobe l'Ordre (hiérarchique) et que s'est justement parce que l'on peut nommer la relation anarchique relation d'équivalence qu'il doit y avoir équivalence. Seulement que cette équivalence n'est pas d'ordre homologique (logique pure) mais bien analogique (dialectique).

31.1 Ce qui aurait pu m'être objecté

En guise de préambule, et avant que le lecteur ne s'en aperçoive, je dois reconnaître que cette thèse d'anthropologie a peut-être plus à voir avec la philosophie qu'avec l'anthropologie. Mais comme je suis attaché à ma discipline d'appartenance, je préfère livrer quelques-unes des critiques qui m'ont été adressée afin que le lecteur puisse se faire une idée de ce qu'aurait été cette thèse si elle avait véritablement été anthropologique.

Une critique de forme 31.1.1

La première critique concerne l'exemple même de cette étude, la Genèse, ainsi que mon interprétation et ses implications. Faire du mythe de la Genèse, le mythe universel de l'origine du monde, quel comble pour un anthropologue, alors que comme tels nous savons pertinemment que les mythes offrent une variation infinie d'explications sur l'origine du monde, tout comme chaque mythe des origines offre des variantes non moins infinie.

Bref que si la vérité est un mythe, les mythes n'ont pas prétention à la vérité où lorsqu'ils le prétendent, ils ne sont plus alors mythes mais dogmes. Or justement, lorsque je m'acharne sur la Genèse, ce n'est pas tant à sa version mythologique que je m'attache mais à sa dimension dogmatique. Ce dogme est celui qui veut que dans les religions abrahamiques, ce ne soient plus les femmes qui enfantent des Hommes mais bien les hommes qui engendrent les femmes. Cette réalité qui n'en est pas une, renferme pourtant, selon moi, une vérité. Cette vérité est celle du basculement d'un monde jusque-là d'obédience féminine à un monde désormais à dominance masculine. Bien entendu, ce monde a prétention originel n'est pas le monde primordial tel qu'il avait court jusque-là.

La figure de la vierge Marie qui conçoit de manière immaculée le Christ montre bien le lien indéfectible qui unie charnellement la mère au fils et qui laisse entendre que c'est le coït entre la mère et son primesautier (primesauteur) qui crée « le père⁴³¹ ». Cette évidence est tout à fait en accord avec les mythes de la déesse mère, telle Gaïa qui enfantera de l'humanité à partir de ses copulations avec son fils Ouranos, qui par excès de gratitude, sans doute, finira par la dévorer. Redoutable anticipation de ce qui finira par advenir du sort de la femme, une fois l'homme devenu son égal. Cependant, cette réminiscence du mythe de la déesse mère au cœur même des Saintes écritures démontre si besoin était, qu'une mythologie plus primordiale exista avant celle de la Genèse, et qu'elle resta irréductible même fasse à la tentative la plus brutale visant à l'annihiler.

Si cette vérité est celle du basculement d'un monde jusque-là à prépondérance féminine à un monde à prédominance masculine qui retiendra toute notre attention, c'est que nous estimons que si l'englobement de la future Ève dans le corps du premier Adam symbolise quelque chose, ce n'est sûrement pas que les hommes seraient devenus capable d'engendrer les femmes mais bien plutôt que eux aussi avaient acquis la capacité d'engendrer. Dès lors, ils pourraient se considérer l'égal des femmes, s'offrant par la même l'opportunité de les dominer. Pour sûr que cette chose qu'il était maintenant capables d'engendrer n'était certainement pas un être vivant mais le fruit d'une prouesse technologique. Incontestablement, la découverte de la métallurgie, puisque c'est d'elle dont il est question, n'apparaît absolument pas littéralement dans la Bible.

Certes, de nombreux mythes mentionnent cette capacité de procréation de l'homme mais sans en référer explicitement à la métallurgie. À défaut de corroborer l'hypothèse, seules les données historiques permettent au moins de ne pas l'infirmer. Ainsi, c'est autour de 3500 ans av. J-C., au moment du passage de l'âge du bronze à celui du fer que l'on constate la supplantation des effigies représentant des êtres féminins au profit de masculines. Est-ce à dire que les mythes seraient porteurs d'intuitions quand aux découvertes technologiques à venir ? J'ai envie de répondre, pas réellement, mais d'une certaines manières oui. Par exemple, bons nombres de mythes des origines relatent un évènement comparable au big-bang. Plus emblématiques sont les adjonctions a posteriori, comme dans le cadre de la Genèse et de l'introduction du personnage de Lilith.

Si l'on considère Ève de Bronze et Adam d'acier, il est intéressant de s'attarder sur les attributs accordés à celle qui aurait-été la première femme d'Adam et son égal (avant qu'il ne la répudie). En effet, sa chevelure rousse qui en fait pour tous les commentateurs une créature du diable, renvoie surtout à la couleur du cuivre et à ce premier véritable alliage de l'histoire de la métallurgie: l'airain. Avant le bronze et l'acier, l'Airain a été le premier métal ayant servi aux échanges.

Oublié dans la première version, cette réalité historique serait réapparue dans un second temps biblique.

Une critique de fond 47.1.2

Pour terminer, lorsque ni les textes étudiés et pas mêmes les recherches historiques peuvent corroborer l’hypothèse que la Genèse n’est pas celle de la Création de l’Humanité mais de la métallurgie, mon argument majeur consiste à dire que seule la méthode peut y parvenir.

Cette méthode qui fonctionne par inversion, déjà délicate en soit, apparaît plus que douteuse lorsque l’on constate qu’elle repose essentiellement sur des jeux de mots. Si l’utilisation du jeu de mots est certainement révélateur de l’inconscient d’une langue, et encore que comme bon Français, il est certain que dans mon inconscient j’assimile mon particularisme au rang d’universalisme, cela n’est guère recevable à l’échelle du monde et de sa diversité linguistique. Pour relativiser ma théorie et crédibiliser un peu mon propos, au moins peut-on admettre que dans d’autres langues, d’autres jeux de mots seraient à l’œuvre et que le sens qui s’en dégagerait ne serait pas de moindre pertinence, et j’ai même envie de dire, du plus grand intérêt en termes comparatifs.

Pour étayer mon propos, je tiens néanmoins à préciser que dans son étude sur le Purgatoire, Le Goff écrit que l’anti-chambre de l’au-delà est considéré comme une « seconde naissance ». Ceux qui n’ont pas été suffisamment exemplaires durant leur séjour sur Terre et pour peu qu’ils aient bénéficié sur le fil d’une extrême-onction, peuvent alors espérer une rédemption qui consistera à la fin du calvaire en la fonte de leur chair pour savoir de quel métal ils sont constitués (or, argent, bronze). La valeur de leur essence et par la même, le tourment qui devra leur être infligé, sera alors jugé à l’aulne de la valeur accordé au métal. Si on lit entre les lignes, on peut presque en déduire que la métallurgie (la fonte du minerai pour en extraire le métal) correspond à cette seconde naissance. Notre hypothèse est que contrairement à la première, cette seconde naissance de l’Humanité n’est pas une prérogative féminine mais une prérogative masculine.

La seconde critique a donc trait à la méthode employée pour étayer l’hypothèse métallurgique de la Genèse, de la Genèse comme n’étant pas l’avènement de l’humanité mais de la métallurgie (sinon de la métallurgie comme avènement de l’espèce humaine). Il est vrai que la « méthode » par Inversion n’est pas l’argument le plus aisé à défendre. Pour ce faire, je reprendrai cette autre hypothèse qui veut que, mythologiquement, avant l’avènement du père, les mères copulaient avec leur fils aîné. L’exemple que je convoque est tiré de la mythologie Maya. Elle est extraite de « Des os pour l’éternité » de Michel Boccara⁴³². C’est pourtant sous sa plume que j’ai trouvée l’expression littérale la plus aboutie de son mécanisme. Certes l’interprétation qui va suivre n’est pas admise par tous, sinon admise tout court.

Chez les Mayas du Yucatán, la Mère cosmique et maîtresse mort qui a engendré l’humanité. Dans une variante maya de la Genèse, il est dit de cette mère cosmique que ce n’est pas avec Adam qu’elle copula en premier mais avec le Serpent⁴³³. De cette union devait naître au creux d’un arbre, des abeilles. Mais le plus remarquable n’est pas cette assimilation de Ève à la Mère cosmique mais le fait que cette Mère cosmique est nommée (Ix) Kab⁴³⁴, « Dame os fertile », l’abeille « Bak » et le serpent « Bakab ». En résumé que le premier est au second ce que le second est au premier, un palindrome. Quand au troisième terme, il est non seulement un palindrome à lui seul, mais il est surtout le palindrome issue de la fusion des deux premiers termes palindromiques... Resterait à découvrir ce que signifierait le terme « Kabak ».

En Éversion, sachant qu’il doit exister un rapport entre la relation à l’intérieur d’un niveau (entre parties constituant un niveau) et celle entre niveaux (c’est-à-dire la relation à l’intérieur du niveau complémentaire), ce rapport doit être littéral afin de définir le Holon (Tout partiel) car l’inversion de ce rapport est celui qui révèle la véritable nature d’un Tout. Ainsi, lorsque la relation est, comme ici, palindromique, le terme Kabbak devrait signifier de près ou de loin « palindrome » et l’inversion de ce rapport littéral, quelque chose en lien avec la trilogie (Mère cosmique, serpent, abeille). En clair, le quatrième terme serait un quatrième de proportion. D’ailleurs, si la modélisation était parfaite, il y aurait alors fort à parier que ce quatrième de proportion soit quelque chose du genre « Kabakab » et/ou « Bakabak ». Resterait alors à renverser par le calembour, le sens originel de la proposition. En vérité, au palindrome, qui bien souvent relève du calembour, doit répondre l’anagramme. Afin que nous soit dévoiler le palimpseste, au sens inverse du palindromique doit répondre l’apparent désordre de l’aléa anagrammique et l’arbitraire ubuesque du calembour.

31.2 Ce que l’on pourra toujours m’objecter

A partir d’ici je vais demander au lecteur de faire un petit effort de modélisation et de laisser de côté les idées reçues sur les préconceptions qui vont être abordées. Nous voulons bien que par commodité nous ayons appelé pendant longtemps cette figure Dieu, mais il est temps désormais de passer à autre chose car cela a été une erreur.

La vérité est dans l’erreur 31.2.1

Dieu a été une erreur, une erreur historique si l’on veut polémiquer, mais surtout une erreur logique. Même si l’erreur en l’occurrence était nécessaire ou même salutaire, cela n’en reste pas moins une erreur, c’est donc par le prisme de l’erreur que nous en viendrons à bout.

Par principe, on ne peut dire qu’il est impossible de tenter une articulation entre la synthèse ou « la recomposition des éléments d’un tout » et l’analyse ou « la résolution d’un tout en ses parties ». Ce n’est pas une impossibilité c’est une « erreur », une erreur logique certes, mais l’erreur a elle-même sa propre logique. La logique de l’erreur n’est pas homologique, elle est analogique. Ainsi, par analogie il est tout à fait possible d’articuler synthèse et analyse. Seulement qu’il ne faudra jamais perdre de vue que l’on ne peut y parvenir que par le biais de l’erreur. L’erreur étant ici assimilée à l’incongruité, à l’élément dissonant d’un tout homogène et homogénéisant. Il n’en adviendra pas autrement pour Dieu. D’ailleurs Dieu en est la plus parfaite illustration.

Lorsque la Genèse prétend que Dieu a fait l’homme à son image et que de notre côté nous prétendons que cette Genèse n’est pas la Création de l’humanité, mais la découverte de la métallurgie, alors bien évidemment on ne peut qu’estimer que ce Dieu comme matrice est un « moule de fonderie ». Si tout est dans tout et que l’important est surtout de savoir ce que l’on cherche, alors en deçà de tout, il nous faut chercher l’erreur pour atteindre l’au-delà du Tout. De fait, lorsqu’on s’attarde sur la sémantique ou l’étymologie, les définitions tournent toutes autour de l’idée démiurgique. Toutes sauf une, un dieu vietnamien comme gamme musicale. Et lorsque par une rocambolesque pérégrination inversionniste depuis ce Vietnam comme « Sud de la Chine du Sud » nous atteignons les « Arts et métier », et cette chine comme position des élèves à la fabrication des moules de fonderie, nous pouvons estimer que nous avons sans doute accompli quelque chose.

Le plus convaincant n’est d’ailleurs peut-être pas tant la manière dont nous sommes parvenus à, et à défaut de démontrer, faire valoir l’hypothèse d’un Dieu comme « matrice métallurgique », mais bien dans l’improbabilité que constituait l’inanité de la tentative. Mais quand on interroge étymologiquement cet argot des p’tits gars des Arts et métiers, explicitement le mot jargonneux « Gadz’Arts », qu’elle n’est pas notre surprise lorsqu’il nous renvoie à cette gueuserie dont nous avons affublé Ève et par extension, de cette gueuze non plus comme « femme dépravée » mais comme « fonte de fonderie ». À partir de là, commençons-nous à trouver que les coïncidences sont particulièrement troublantes. Elles le sont d’autant plus au titre de leur improbabilité respective et plus encore de l’improbabilité de leur contiguïté (complémentarité).

Mais malgré le trouble que jettent ces coïncidences, on peut certes et au mieux commencer à prêter l’oreille ou à accorder un peu d’attention, sinon d’intérêt, voire de crédit à la tentative qui est mienne, mais on ne peut pour autant encore rien prendre comme argent comptant. Et alors même que c’est bien ce qui adviendra de Dieu à la fin de son processus d’Éversion, quand ce Tout deviendra « tas ». Dans l’immédiat on ne peut prendre et, de fait, on ne pourra jamais prendre au sérieux cette interprétation si on n’accepte pas l’idée qu’il n’y a qu’une seule manière d’atteindre les vérités d’un autre ordre et que cette manière c’est l’erreur. Dieu est une erreur, une erreur salvatrice et la plus belle que nous ayons faite car elle nous permet d’entendre que c’est par l’erreur que nous atteignons les vérités supérieures et parviendrons même à les comprendre.

Il en était ainsi de Dieu mais toute aussi pertinente est la raison pour laquelle s’est imposé à nous l’idée d’un Dieu comme « matrice métallurgique ». Or cette hypothèse s’impose à l’issue de l’inversion d’un Adam qui se convertira en « acier » et de la conversion d’une Ève en « bronze ». Dès lors non seulement l’Ancien et le Nouveau Testament, ces alliances entre Dieu et les hommes ne seraient plus fondamentalement pour nous que ceux des « alliages » et ces temps hiérogamiques (union métallique), ceux des Âges métallurgiques, celui du bronze et celui du fer⁴³⁵.

Si l’existence n’est pas un prédicat qu’on ajouterait à un sujet, mais la position du sujet, cette position doit pouvoir

s’entendre négativement car c’est la complexité qui fait l’existence de l’être. Négativement, cette position n’est pas un statut, entendre une posture statique (énergique), mais une posture dynamique, une relation.

Dans le mensonge aussi 31.2.2

Plus essentiel encore pour notre argument sont les inversions qui ont été mobilisées pour parvenir à convertir Adam en Acier et Ève en Bronze. Indubitablement, ce ne sont pas les mêmes. Dans le cas de Adam c’est l’inversion de son prédicat « humain mâle » qui aboutira à sa conversion tandis pour Ève c’est l’inversion de ces attributs féminins que sont Cyprine et Colostrum qui le permettront. Mais alors que chez Ève l’inversion des attributs féminins en « cuivre » et « étain » est confortée par l’inversion du substantif qu’elle le mot femme comme « alliage de cuivre » et corroborer par l’inversion (réversion) de sa personnification Ève en « bronze ». Pour Adam, si la réversion de sa personnification abouti bien à l’« acier », c’est sa conversion qui garantira la transmutation d’une gueuse comme « femme de mauvaise vie » en « fonte de fonderie » et surtout de la conversion de la fonte en acier qui est littéralement le nom du processus.

À mon sens, la conversion de Ève est dynamique de δύναμις, dynamis comme « force en puissance » et celle d’Adam est énergétique, du grec ancien ἐνέργεια, enérgeia comme « force en action ». Surtout derrière l’articulation entre cette inversion énergétique et cette inversion dynamique, il faut entendre une articulation entre la synthèse ou « la recomposition des éléments d’un tout » et l’analyse ou « la résolution d’un tout en ses parties ». Que cette articulation est une erreur logique et que c’est pour cette raison même que l’on en arrivera à déduire que Dieu est un « moule de fonderie ». Si l’on ne peut aller jusqu’à prétendre que l’erreur est vérité, pour sûr que la vérité est dans l’erreur. Mais s’il y a vérité dans l’erreur, alors pourquoi ne pas imaginer qu’il y a aussi vérité dans le mensonge.

En matière divine, le mensonge s’appelle diable et lorsqu’on inverse le diable, on constate que qu’il n’est qu’une vulgaire « motte de terre ». Un des sept princes de l’enfer, figuration du diable sur terre, les racines de Méphistophélès sont probablement à chercher du côté du latin mephiticus, « exhalation pestilentielle ». Dans un langage vieilli et rare, les gaz méphitiques sont des exhalaisons pernicieuses qui s’élèvent dans les lieux souterrains et principalement des mines. Incarnation du malin immortalisée par Goethe lors de sa célèbre visite au docteur Faust, l’évocation de Méphistophélès est copiée sur le masque des chats. Si familièrement, la minette est le nom affectueux donné à une « chatte », en géologie, la minette est un « minerai de fer »⁴³⁶. Diminutif de minerai, « minette » est dû à la faible teneur en fer du minerai et donc à sa relative pauvreté.

Puisqu’ainsi va la Vérité du mensonge. Le mensonge c’est lorsque qu’une terre refuse de donner du minerai. Et cette absence ou pauvreté en minerai est une diabolique malédiction. En ce sens, les mineurs allemands n’auraient pu été mieux inspirés lorsqu’ils baptisèrent le « cuivre de Nickel », ce minerai apparemment de cuivre⁴³⁷ mais qui refusait d’en donner, de Kupfernickel, soit depuis Nicolaus, le sobriquet allemand du Diable. Mais s’il est dit que lorsque l’opposition inversée rencontre l’opposition originale, il y a changement de niveau, en revanche il n’était pas préciser que lorsque l’inversion inversée rencontre l’inversion originale, il y a changement de Tout, ce que dans une prophétique rétroaction théorique L. Dumont devait exprimer comme un renversement du Tout au « tas ».

Ce renversement était non seulement explicite, dans l’idée de Dumont, celui de la déstructuration d’un tout homogène en un amas hétérogène. Il était aussi littéral, puisque sans doute involontairement, Louis Dumont mis le doigt sur le plus fondamental, ce tas n’était pas seulement un amas hétéroclite mais aussi cette enclume sur laquelle on bât les flancs des monnaies. Un renversement que nous définirions comme celui de la valeur comme pouvoir de mesurer toute chose, en pouvoir comme mesure de toute chose en terme de valeur. Un renversement qui était surtout un bouleversement car lorsque l’inversion inversée rencontre l’inversion originelle, il y a en fait Éversion.

Or ici aussi le diable se cache dans le détail... Au XVIème siècle, Sainte Thérèse d’Avila disait de l’argent qu’il était « l’excrément du diable »⁴³⁸, mais trois siècles plus tôt François d’Assise a été sans doute mieux inspiré en le considérant comme « crottin du diable ». Déverbal de croter « se couvrir de croutes [encrouter] » ou de l’ancien bas vieux-francique krotta déduit du rhéan krotz « épaisse motte de terre » si nous devons casser cette croûte ou cette motte, c’est une « gangue [glèbe] » que nous romprions. Et pour contredire Thérèse d’Avila, si pour cette Terre l’argent est peut-être le meilleur des engrais, il ne l’est certainement pas autant que la glèbe car cette « terre riche en minerai » reste le

meilleur engrais de l’argent comme des autres métaux.

Et si l’argent est le « crottin du diable » alors autant dire que ce n’est pas sous les sabots d’un cheval que l’on peut le trouver mais bien sous ceux du Diable. Mais comme tout ce qui a existé un jour, naquit, un autre jour devra mourir, d’autant plus que comme le dit l’adage, celui qui vit par le fer meurt par lui... ou mourra avec lui!

XXXII/ EXÉGÈSE DE LA GENÈSE

32.1 L’argument ontologique

J’apprécie tout particulièrement la critique car j’aime à la retourner en ma faveur. Ce qui bien entendu ne signifie en rien que les critiques qui peuvent m’être adressées ne sont pas pertinentes. D’ailleurs, j’ai trouvé la dernière en date de mon directeur de thèse si poétique que je n’ai pu résister à en faire l’intitulé de cette partie.

La métallurgie comme Genèse 32.1.1

Se perdre dans les sables fait référence à la multitude de pistes ouvertes dans cette réflexion et dont bon nombre semblent s’égarer en chemin, leur trace s’estompant au gré des vagues ou du fohn, sur la grève ou dans les dunes. Une multitude qui, à défaut de partir du même sens, va pourtant toujours dans la même direction (l’inversion) et qui vise à atteindre la même destination (la modélisation de l’Éversion).

L’autre aspect est lié au fait que relevant de la pensée complexe, cette modélisation est du genre buissonnante. De ce point de vue, ce travail peut s’apparenter à la réfutation kantienne de l’argument ontologique dans la Critique de la raison pure. Tout comme l’existence de dieu, l’aporie génésiaque ne date pas d’hier et ne peut être balayée du revers de la main. À l’imite de Kant nous lui avons opposé non pas une seule, mais toute une série de réfutations. Seulement qu’à la différence de Kant, nous ne retracerons pas jusqu’à sa genèse cette preuve ontologique pour la réfuter mais nous partitions bien de sa Genèse pour débusquer la preuve de sa réfutation. Ceci dit, la démarche est grosso modo la même que celle Kant et ce n’est sans doute pas pour rien. En effet, que l’on s’interroge sur la manière dont notre esprit en est venu à l’idée d’un être absolument nécessaire ou sur la Création comme histoire à dormir debout, on remarque que jamais personne n’a jamais interrogé leur infondé, prenant cette énormité pour acquise.

Cette preuve ontologique de la nature métallique de la hiérarchie, nous avons ainsi tenter, et espérons-le convaincu, de l’avoir saisie depuis sa Genèse. On pourra juger cette interprétation de la Genèse au mieux impertinente, au pire extravagante. Elle repose néanmoins sur certains faits établis. Si « la Genèse est une collection de légendes⁴³⁹ » et le Pentateuque n’est pas l’œuvre d’un seul homme mais une collecte d’écrits rédigés, au cours des siècles, par de nombreux auteurs, alors qu’est ce qui nous dit que ce récit ne relate pas autre chose que celui qu’il veut bien nous conter? Si nous admettrons qu’aujourd’hui plus personne de sensé affirmerait que les 11 premiers chapitres de la Genèse décrivent l’histoire exacte et réelle des origines de l’humanité, la difficulté serait plutôt d’identifier à quel genre littéraire ce livre appartient, sinon à quelle logique narrative elle répond. Sur ce point, le lecteur connaît déjà ma réponse, l’allégorie (parabole) pour le style et l’Inversion pour sa logique.

Anonyme, tout comme les autres livres de la Torah, la tradition judéo-chrétienne attribue la paternité du premier volume⁴⁴⁰, comme d’ailleurs de tout le Pentateuque (la Tora), à Moshè (Moïse). En effet, et du fait que nombre de lois contenues dans la Torah étant attribuées à Moïse suite à l’épisode du mont Sinaï, les premiers commentateurs bibliques auraient été enclin à penser qu’il était l’auteur le plus probable du texte dans son intégralité. Cependant, au vu des nombreux anachronismes, de la diversité du vocabulaire (notamment de l’alternance des différents noms qui désignent Dieu), du style et de ses redondances et variations, et même de l’inspiration, les recherches exégétiques, archéologiques et historiques tendent à remettre en cause l’unicité de son auteur.

Mieux encore, l’étude sémantique et linguistique des termes utilisés et les contradictions entre les différentes légendes qui s’y entremêlent amènent également à remettre en question, non plus seulement l’unicité de son auteur mais jusqu’à l’historicité du récit. Ainsi, la Genèse est, selon les exégètes historico-critiques, la compilation d’un ensemble de textes écrits entre les VIIIème et IIème siècle av. J.-C⁴⁴¹.

La genèse de la hiérarchie 32.1.2

Dans la Genèse, plusieurs couches rédactionnelles peuvent ainsi être distinguées, et proviennent donc vraisemblablement d’une source distincte et a donc vraisemblablement été ajoutée au texte combiné. Ces duplications et ruptures littéraires confirment que la rédaction finale du Livre de la Genèse est comme le Pentateuque, la compilation de dif-

férents écrits provenant de plusieurs sources ou chaque couche rédactionnelle est venue réinterpréter ou réadapter la partie déjà constituée⁴⁴².

Plus surprenant encore, la recherche actuelle s’interroge jusque sur la place de la Genèse dans l’ensemble du Pentateuque. En effet, ce livre se distingue du reste du Pentateuque par son style et les idées défendues. Certains chercheurs envisagent même qu’il n’y a été inclus que tardivement. Ainsi est remise au goût du jour la « théorie des fragments⁴⁴³ » pour expliquer cette compilation tardive de traditions distinctes. La raison de cette absence serait que ce fragment, en tant qu’histoire indépendante, aurait été ajoutée au reste sur le tard. Un « tout cohérent » car pour ces affidés, nul doute que l’œuvre est composée comme une symphonie. À leurs yeux, la rédaction finale du texte de la Genèse serait d’une grande cohérence narrative.

Quant aux contradictions et répétitions du texte, elles seraient tout simplement volontaires. Impensable pour ces thuriféraires que le rédacteur final ait assemblé de manière purement mécanique les traditions anciennes. Incontestable qu’il ait usé de techniques littéraires subtiles afin d’atteindre un but précis. De ce point de vue, la rédaction de la Genèse serait comparable à l’élévation d’une cathédrale de l’Europe médiévale, évoluant au fil des siècles mais dont l’état final serait le résultat de la volonté délibérée de chaque génération de bâtisseurs de respecter l’esprit originel tout en innovant. Ainsi, on peut estimer que si le morcellement de l’ouvrage semble indéniable quant à son origine, le texte, cependant, résisterait au traitement de la critique.

Dépositaire d’une incontestable unité, il ne cesserait de s’imposer à nous, tant par son contenu que par son style et sa composition. Mais lorsque l’on considère sa composition littéraire, son texte, comme étant la garante de son unité, alors s’impose une toute autre interprétation. L’évidence que le Pentateuque n’est pas l’œuvre de Moïse mais une collection d’écrits rédigés, au cours des siècles, par de nombreux auteurs peut laisser imaginer que ce récit élaboré sur des siècles conte une toute autre histoire dont seule la logique narrative pourrait témoigner. Selon notre interprétation, la composition morcelée de l’ouvrage ne répond pas à un style alambiqué mais bien à l’analogie hiérarchique de la structure métallique et à son principe d’inversion.

L’incontestable unité de la Genèse non plus comme celle du récit de la Création de l’humanité mais comme celle de l’avènement de la métallurgie et de ses répercutions sur l’humanité, celle de la consécration de la hiérarchisation sociale.

32.2 Le mythe des races métalliques

Que l’on juge cette interprétation arbitraire, convenante ou farfelue, il y a pourtant un antécédent mythologique à cette élucubration. Il s’agit du mythe des « âges de l’humanité » ou mythe des races métalliques rapporté pour la première fois au VIIIème siècle av. J.-C. par Hésiode dans Les travaux et les jours.

D’une révolution technologique 32.2.1

On peut évidemment se contenter de considérer ce récit de la mythologie grecque qui fait pendant au mythe prométhéen comme purement métaphorique. D’ailleurs, plus que le métal dont ils sont faits, rien dans les textes ne précise que ces Hommes sont réellement métalliques.

Bien plutôt, ce sont les vertus qui président à leur façon de conduire leur vie⁴⁴⁴ qui déterminent le métal de leur race. Soit! Mais pourquoi alors les Anciens auraient-ils autant focalisé sur le métal si ce dernier n’avait pas eu d’importance pour eux, qui plus est dans le délicat sujet de l’attribution de valeurs morales? Comme l’écrivit Louis Dumont, sans doute, il y a peu de chance de trouver des « idées » élaborées en des matières de peu d’intérêt, et à l’inverse, on différencie ce que l’on valorise. Depuis cette assertion, si l’on différencie ce que l’on valorise, pour ne pas dire que l’on différencie à partir de ce qu’on valorise, alors nul doute que le métal était du plus grand intérêt aux yeux des Hellènes.

À partir de là et tout en considérant le fait que notre démarche est avant tout une quête de l’incongrue focalisée sur la découverte de l’erreur, comment peut-on entendre que dans ce récit anthropogénique, toutes les races portent un nom métallique (or, argent, airain et fer), sauf une, la « race des héros », celle des demi-dieux engendrés par les immortels venus s’unir avec les mortelles? Considérée comme « plus juste et plus brave », elle échappera même à l’hécatombe que

constitue la déchéance de la déclinaison métallique des races humaines. Devant cette étrangeté, il faut sans doute offrir une nouvelle lecture, sinon rafraîchir la lecture de ce récit⁴⁴⁵. La première a été faite subrepticement et a consisté à renommer la « race de bronze » par celle d’airain. Déjà parce que d’un point de vue chronologique, l’airain est le plus ancien métal ayant servi aux échanges et surtout on n’imagine pas que l’on échange quelque chose qui n’a pas de valeur.

On peut aisément penser qu’un alliage même aussi rustique que l’airain ne devait pas être dépourvu de valeur. Car si d’un point de vue économique trivial la rareté (à l’état de nature) du matériau fait sa valeur, que penser de la complexité d’un procédé technique qui permettrait de l’obtenir. De ce point de vue, alors nul doute que le bronze surclasse et de loin, l’airain. En effet, l’obtention du bronze nécessite un savoir-faire parfait de l’art du feu car il faut la maîtrise de fours à haute température⁴⁴⁶. Le procédé nécessite donc la maîtrise parfaite du traitement thermique permettant l’extraction de métaux à partir de minerai. Ainsi, la caractéristique première de l’âge du bronze n’est pas tant l’utilisation des métaux que la découverte et le développement de la métallurgie, technique imprescriptible pour l’obtention de cet alliage. Et il faut croire que cette valeur à haute teneur technologique eut une décisive répercussion sur les échanges⁴⁴⁷.

Même si les échanges lithiques ou de céramiques existent depuis longtemps, jamais, cependant, ils n’auront atteint le niveau de complexité des échanges minéraux et d’objets métalliques⁴⁴⁸. Le Chalcolithique (Âge du Cuivre), durant lequel n’est produit qu’un nombre limité d’objets métalliques, ne marque pourtant encore aucune réelle rupture sociale dans le mode de vie du Néolithique.

À une rupture idéologique 32.2.2

Cette rupture, c’est l’Âge du bronze qui la rendra véritablement effective par la mise en place progressive d’échanges économiques dans lesquelles la « valeur d’usage » s’accompagne, tout en s’estompant, de la notion croissante de « valeur d’échange ». Mais cette rupture sociale, n’est-elle pas accompagnée, sinon avant tout, d’une rupture idéologique?

Revenons donc un instant à cette fameuse race des Héros dont la plupart périront à Thèbes lors de la guerres des sept chefs puis à la guerre de Troie. Si nous ne nous intéresserons guère à l’expédition thébaine⁴⁴⁹, nous ne pouvons qu’être attentif à l’expédition troyenne. Dans cette optique, nous ne saurions que trop suivre J. Bachofen dans sa croyance selon laquelle c’est durant le temps des héros que s’accomplie le “miracle” de remplacer le matriarcat par le patriarcat. Pour J. Bachofen, l’acquittement du matricide Oreste marque la victoire du droit paternel sur un droit maternel qui aurait jusqu’alors prévalu, instituant de fait la tragédie d’Eschyle, cet ultime épisode du récit légendaire de la guerre de Troie, comme le passage mythique du matriarcat au patriarcat. Pour étayer cette hypothèse qui veut que le temps des Héros corresponde à l’épopée de la « race de bronze », il est instructif de mettre en parallèle le mythe bachofénien du matriarcat avec les deux périodes du Livre de la Genèse. Ainsi les divers récits de L’histoire primitive du Livre fournissent-ils une étonnante estimation du nombre d’années qui se sont écoulées depuis les événements de la Genèse. En effet, cette chronologie situe la seconde période génésique plus de 1 500 ans av. J.-C., soit durant l’Âge du bronze⁴⁵⁰. Mais qu’elle n’est pas notre surprise lorsque nous apprenons que cette seconde période est connue dans la Bible comme L’histoire patriarcale!

Ici, il est nécessaire d’apporter deux précisions. En premier lieu, il ne s’agit pas de dire que Bachofen avait raison. Ce n’est pas parce que la seconde partie de l’histoire de la Genèse s’intitule L’histoire patriarcale, qu’il y ait donc forcément eu une histoire matriarcale au préalable. Non, la collusion qui nous intéresse est bien plutôt celle qui tendrait à démontrer que le patriarcat est concomitante à l’Âge de bronze! En second lieu, et puisque dans les deux cas il se traite de mythe, il ne s’agit pas de prétendre comme le faisait Bachofen, que le récit mythologique condense l’expression juste, sûre et fidèle de la réalité historique et sociale. D’ailleurs, il est aujourd’hui non seulement admit que l’histoire des patriarches provient d’une tradition orale plus ancienne mais aussi, et à cause des anachronismes identifiés dans le récit, que le texte n’a pu être composé que plus tard⁴⁵¹.

Ainsi, aussi légendaires et théologiques que l’on puisse considérer ces récits et encore ou peut-être surtout, parce qu’ils ont été écrits parfois jusqu’à de nombreux siècles après leur époque supposée, l’intérêt de cette postérité n’est pas de voir les événements et les thèmes abordés comme des comptes-rendus historiques mais bien de considérer leur mise par écrit, non pas en fait mais en projection, comme le reflet de préoccupations contemporaines. À l’image de la figure de rhétorique la plus fréquemment utilisée dans la Bible, cette mise en narration est certainement parabolique. Si je ne

partage pas non plus l’idée que cette variété d’allégorie puisse être réduite à la personnification d’entités ayant réellement existé (peuples, tribus, personnages, etc.), j’adhère à l’hypothèse qu’elle puisse être celle d’entités plus primordiales (idées abstraites ou notion morale).

Tout en sachant que j’accorde dans cette étude plus importance au hors-texte qu’au texte lui-même, il est bien évident que notre interprétation parabolique n’aura que faire de savoir si, peu ou prou, dans la Genèse, il reste la mémoire d’évènements ayant eu lieu ou d’éléments biographiques de personnages ayant réellement existé. Pour résumé, on se saurait dire s’il a existé ou non une ère matriarcale, ce qu’il a de certain en revanche, c’est que l’on a mythologiquement situé le patriarcat à l’Âge du bronze.

L’aube de la hiérarchisation sociale

Mais s’il convient de ne pas sous estimer la portée mythologique du bronze dans la relation entre les hommes et les dieux, il convient tout autant, sinon davantage, de ne pas occulter l’impact social de cet alliage sur les relations des hommes entre eux.

On a déjà souligné cette plus-value technologie qu’implique le bronze en terme d’échange comme le développement de ces mêmes échanges sur de grandes distances. Il nous faut maintenant insister sur les propriétés particulières du bronze. Utilisé pour produire des artefacts industriels tandis que les outils domestiques restent souvent lithiques, la commercialisation de nouvelles richesses non périssables entraînent l’apparition d’une différenciation économique qui n’est pas directement productive⁴⁵² et l’apparition d’une hiérarchisation sociale marquée. Car telle est bien la spécificité de l’Âge du bronze et l’objet de toute cette démonstration: l’apparition d’une hiérarchisation marquée sous le signe de la métallurgie.

Si la Genèse est bien l’allégorie de la hiérarchie et que celle-ci est analogiquement « métallique », c’est bien parce que la métallurgie comme modèle mécanique de la hiérarchie en est surtout à la genèse. Ainsi, le développement économique induit par la métallurgie implique une spécialisation des techniques qui entraîne une catégorisation (hiérarchisation) de plus en plus marquée de l’ensemble de la société. Avant le développement de la métallurgie, la production se faisait généralement au sein de la famille élargie, d’un clan ou d’un village⁴⁵³. Avec la métallurgie, les activités de production vont se spécialiser. Elle nécessite dorénavant des mineurs, des artisans (forgerons) et des marchands qui, du fait de la complexité ou de la durée, exercent leur activité à plein temps.

Il faut donc que d’autres personnes leur fournissent en échange subsistance et bientôt protection. En effet, la compétence nécessaire à la production, la relative rareté des produits semi-finis (haches, lingots) et finis vont certes générer des profits mais aussi et corolairement, la convoitise. Les gisements de minerais et les dépôts de métaux comme les voies commerciales nécessitent désormais d’être protégés. Témoins d’une insécurité grandissante, à partir du IIIe millénaire av. J.-C., les vestiges archéologiques d’armements, retranchements et fortifications se multiplient. Parallèlement, cette source de profits issue de produits non périssables et la possibilité nouvelle d’accumuler des richesses alliés à une spécialisation du travail entraînent une nouvelle organisation sociale qui débouchera sur l’économie palatiale⁴⁵⁴, celle d’une hiérarchisation sociale liée à une captation des richesses aux profits d’éphémères potentats.

Mais ceci est déjà une autre histoire, car s’il nous faut voir ce temps des alliances entre les mortels et les immortels, comme celui des « alliages », alors il ne nous faut pas oublier que dans son sens religieux, le mot testament signifie « alliance ». Comme nous le savons tous, il y eu un Ancien et un Nouveau Testament, et comme nous le savons tout aussi bien, il y eu un premier puis un second âge métallique. Il y aura donc et de fait, il y eut, une première, puis une seconde alliance, puisqu’après Adam, advient Noé. À ce titre et en affûtant la métaphore métallurgique, on serait presque tenter de demander si le Déluge que subit Noé n’était finalement pas ce processus de traitement des métaux qui permet d’accroître leur résistance, la « trempe ».

Presqu’en écho, le mythe des races métalliques nous révèle qu’un temps plus dur attendait la présente « race de fer » qui succéda à celle des héros et qui trouvait encore quelques biens mêlés à tant de maux. Mais cet alliage n’était déjà plus le bronze de l’Antiquité grecque. Pour autant si cet alliage n’est plus celui des dieux olympiens, cette alliance restera une prérogative divine. En effet, quel temps pourrait être plus dur que l’Âge de fer, sinon un Âge d’acier? Or cet âge sonnera

le glas du polythéisme et l'avènement du monothéisme car ce métal inflexible n'est autre que cet « Adam » qui du latin adamas, -antis signifie « fer très dur [acier] », lui-même issu du grec ancien *ἀδάμας*, adámas « inflexible ».

Alors, comme le relate le mythe, il ne restera plus aux mortels que les chagrins dévorants, et leurs maux seront irrémédiables. Car déjà la hiérarchie sociale engendrée par le commerce métallurgique révèle sa nature, celle d'un hierro-archos, un « principe de fer », sinon infernal, celui d'un ordre inflexible qui consistera principalement en inégalités.

3ème Partie: L'ALLIANCE PHILENTROPIQUE

I)DE LA COMPLEXITÉ DU RADICALISME

. L'ALLIANCE

Complexité de la pensée radicale &
Radicalité de la pensée complexe

Un ensemble théorique

Si l'« axiome » est une formule qui concerne en partie les choses de même sorte, s'il y a analogie de l'une à l'autre, en partie toutes les choses indistinctement ; que notre axiomatique inversionniste est analogique ; alors à l'axiome analogique ne correspondrait-il pas une « analogie de l'axiome » ? Si ce rapport était analogique, et comme tel d'inversion, que nous permettait-il de démontrer ou de corroborer ?

Comme nous l'avons vu en introduction de chapitre, en mathématiques une relation binaire pour laquelle une suite d'objets reliés consécutivement aboutit à une relation entre le premier et le dernier est dite « relation transitive ». Or, la propriété de la transitivité est identique à celle de l'analogie. Si elle met en lumière le rapport entre une relation binaire et son ensemble, et notamment cette relation transitive maximale entre le premier et le dernier élément d'une suite binaire, elle confirmait si besoin était l'existence d'une relation transitive minimale contenant la première relation dite « fermeture transitive ». Pour commencer, établissons que ce rapport entre « axiome analogique » est « analogie de l'axiome » était celui qu'entretenait relation transitive minimale et relation transitive maximale.

Or, lorsque ce rapport s'avère être celui entre « analyse » et « synthèse », explicitement, la recombinaison des éléments d'un tout à partir de la résolution d'un tout en ses parties, alors il devenait difficile de prétendre qu'on ne saurait rien d'un axiome dont nous pourrions seulement dire qu'il n'a ni temps ni espace ni cause puisque la compréhension négative que pouvait offrir par transitivité l'inversion d'un « tout » était source de connaissance de ses parties et vis et versa. Or si cet objet qui n'a ni temps ni espace ni cause est une affirmation évidente qui n'a nul besoin de preuve, alors un axiome serait une proposition démontrable. Ainsi, si l'axiome est bien toujours cette formule qui consacre l'analogie entre les choses de même sorte et toutes les choses indistinctement alors nous pouvions déduire qu'en toute chose, il y avait analogie.

S'il y avait analogie ce n'est pas tant parce que l'analogie est la mesure de deux grandeurs du même ordre, puisque que cette définition correspondrait davantage à une conversion des Unité qui relève intrinsèquement de l'homologie comme simple correspondance structurale⁴⁵⁵. Mais bien parce que l'analogie est la mesure de deux ordres de même grandeur⁴⁵⁶. D'ailleurs les ordres pouvaient-il seulement être de grandeur différente ? S'ils étaient certes de natures différentes, ils ne pouvaient être que de valeur équivalente et s'ils l'étaient, c'était par définition puisque relevant du principe analogique. Une fois ceci établi, il est d'une autre évidence qui vient alors immédiatement à l'esprit.

Si l'inversion est un processus qui articule « opposition » et « contrariété », que l'inversion relève d'un principe analogique et que l'analogie est bien la mesure de deux ordres de même grandeur, alors comment ne pas concevoir, comment refuser de voir que comme processus analogique, les éléments constitutifs de cette articulation que sont « opposition » et « contrariété » relève de la même définition ? Contrariété et opposition sont les deux ordres de même grandeur du processus analogique d'inversion. L'inversion est un processus analogique car il permet la mesure des deux ordres de même grandeur que sont contrariété et opposition. Le comprendre était déjà une chose, comprendre que cette mesure était l'axiome de l'inversion en impliquait une autre.

En effet, si en toute chose axiomatique, il y a indistinctement analogie, alors le seul axiome qui soit est l'analogie. Il ne peut en être autrement lorsque s'élabore depuis l'axiomatique inversionniste une Éversion comme théorisation d'une relation contrariété/opposition qui n'est que rapport entre deux ordres de même grandeur. Ce rapport de proportion entre relations binaires induit un rapport de ces proportions entre-elles. Si à côté de la « proportion analogique » coexistent la « proportion inverse » et la « proportion paralogique », l'inférence à partir de telles proportions met l'accent sur la complémentarité entre « analogie (par inversion) », « analogie inverse » et « paralogie ». S'il y a analogie par inversion, il y a aussi analogie inverse pour lesquelles on imagine une complémentarité comme para-analogie.

Paranalogique, comment une « théorie des ensembles », cette logique de la multitude ne pouvait pas être comprise comme une « multitude de tous » ? Et comment cette logique des Touts n'aurait donc pas pu être une « Totaux-logie » ? Cette tautologie est système.

Ia) UN PARADIGME

Lorsque Louis Dumont déclare que cette valeur universelle que l’on cherche souvent en vain dans des « lois » ou propositions générale, est en fait présente de façon immanente dans les outils de l’anthropologie, imagine-t-il alors que cette affirmation s’appliquait déjà à sa pensée? Le Tout redevenant un tas lorsque la partie est un coin... Ou lorsque la métaphore corrobore la métonymie.

L’immanence, ce « principe de justice » contenu dans les choses elles-mêmes se dégage peut-être naturellement de leur cours, mais il apparaît bien plus sûrement lorsque le développement normal des conséquences est correctement établi. Si le Tout était véritablement devenu un « tas »⁴⁵⁸, alors autant dire que dans une idéologie moderne hostile à la hiérarchie qui produirait des Ensembles et non plus des Touts, cet « ensemble » serait donc un tas. Mais si un tas est bien cette « enclume » qui sert à battre monnaie, la conversion du moyen « matrice » en fin « monnaie », la particularité de ce « tas » était surtout celle du retour de l’effet sur la cause. Déjà advenue par le passé avec Juno Moneta⁴⁵⁹, cette métonymie était corroborée par la « finance », depuis la racine fin qui signifie « argent ». Le moyen « argent » était devenu la fin « valeur ».

Ainsi, l’argent était-elle désormais « fin » et la valeur « moyen ». Cette valeur n’était autre que la conversion de ce Dieu comme « terme de la mesure de la valeur de toute chose » en la divinisation de cette « mesure de toute chose en terme de valeur », l’argent. S’il ne pouvait donc faire désormais nul doute que dans notre modernité la valeur n’était certes que celle de l’argent, il nous fallait surtout admettre que l’argent moderne était l’éversion de la valeur hiérarchique par excellence, Dieu. L’Éversion du Tout, cette conversion de la matrice universelle en « tas », avait produit un tas de Touts, soit un « ensemble », tout un tas « en somme [en-semble] ». On ne s’étonnera donc guère que cette Pierre sur laquelle le Christ bâтира son assemblée « Église » soit la pierre d’achoppement d’une théorie des ensembles, et cette théorie, la clé de la voute céleste.

Indubitablement, et non seulement parce qu’étymologiquement la parole est « parabole » mais aussi puisqu’on en dénombre pas moins de quarante-huit dans les Évangiles, la clé de la voute céleste est « parabole ». La bonne nouvelle était que si nous pouvions résoudre la partie trinitaire de la « parabole génésiaque » par une équation du premier ordre et sa « règle de 3 », il s’avérait qu’une équation de second ordre se résolvait géométriquement par « parabole ». Mais lorsque cette parabole est justement celle de cette « équation quadratique » qu’on nomme quadrature du cercle⁴⁶⁰, n’est-il pas possible d’imaginer résoudre géométriquement (point par point) la parabole? À ce petit détail près que, récit allégorique, la parabole est une histoire constituée d’éléments symboliques qu’il serait possible de décrypter à partir de clefs d’interprétation précises.

Une clé qui nécessite une clé... nous voilà bien en pêne. Vers où passe le trou de la serrure? Un petit tour de passe-passe s’avérait nécessaire, un tour de passe-partout bien connu de nous car en géométrie, la transformation d’une figure en une autre correspond point par point à la définition de l’« inversion ». Ainsi, si l’on admet que la parabole comme figure de rhétorique offre sous ses véritables couleurs un fait qui doit servir à la démonstration d’une vérité d’un autre ordre, leur relation ne pouvait être saisie que par inversion: Dieu est parabole de l’équation car l’équation résout la parabole divine. Mais le moyen peut-il seulement devenir fin⁴⁶¹ quand la fin a toujours été la même⁴⁶²? En effet, lorsque la fin devint « argent » mais qu’il s’avère que l’argent a toujours été « fin », que penser, sinon que ce que l’on découvre a toujours été ce qu’il en était?

En fait, ce que l’on découvre alors, ou plutôt ce que découvre alors l’inversion, en effectuant ce retour de l’effet sur la cause, n’est autre que l’inversion originelle de la causalité. Depuis tout temps, du moins au moins depuis les temps abrahamiques, le jugement de valeur a été premier sur le jugement de fait, tout comme l’argent n’a jamais été un moyen mais bien une fin. C’est la valeur qui n’a jamais été autre chose que le moyen de cette fin.

33.1 Pour une anthropologie anarchiste

« De l’Éversion » ou le renversement du rapport hiérarchique en anarchie est un essai sur l’inversion comme renversement entre conception et application depuis la théorie de Louis Dumont sur l’« englobement du contraire » et son concept d’opposition asymétrique. Une perspective résolument libertaire qui vise à subordonner le principe hiérarchique au principe anarchique par le jeu d’opposition et de contrariété propre à l’inversion hiérarchique. Un processus appliqué à l’exemple emblématique dumontien, celui de l’englobement matériel de la future Ève dans le corps du premier Adam.

De l’anarchique à l’anarchisme 33.1.1

Une application qui n’avait rien de fortuite puisqu’elle vise à démontrer que derrière le mythe se cache un fait réel, à savoir réellement significatif dans l’histoire de l’humanité.

Cette application est même totalement partisane dans le sens où elle cherche délibérément à saper la base mythologique de l’idéologie hiérarchique. Insidieusement, derrière cette démystification se tapît la volonté de se faire heurter l’opposition inversée d’avec l’opposition initiale et ainsi provoquer le changement de niveau. Toute la hardiesse de cette entreprise repose sur l’espoir que poser théoriquement les conditions de la destitution de l’ordre hiérarchique participera concrètement à l’avènement de l’harmonie anarchique. Cette stratégie loin d’être le fruit du hasard est la conséquence de l’échec que constituent mes deux terrains de recherche, respectivement l’humanitaire au Mali en Master ou le coopératisme vénézuélien en doctorat.

Le premier devait se déliter au fil du glissement d’un fumeux don de soi à un délétère don de seoir, à savoir que le don désintéressé (gratuit ou sans contrepartie) est bien la pire des aberrations anthropologiques puisqu’il ne consiste pas simplement à mettre l’autre à l’ombre de son nom mais bien à lui faire payer le prix exorbitant de la dignité (dont il saura à son tour vous rendre la monnaie de la pièce). Quand au second, il échoua sur l’antagonisme entre un pouvoir populaire et le pouvoir au peuple, ou quand les injonctions même les plus « providentielles » viennent d’en haut, elles finissent plus raz que terre une fois arrivées en bas. Vérifier s’il en était encore nécessaire que le socialisme d’État est bien une illusion sinon une apostasie puisqu’il ne profite qu’aux scélérats et pas seulement du fait des dignitaires qui les impulsent mais aussi de la corruptibilité des peuples. Le moins que l’on puisse dire est que ces échecs successifs ne laissèrent pas indifférent l’individu que je suis.

Comme le fait acerbement remarquer Michel Onfray dans son « Crépuscule d’une idole »: Si aimer tout le monde en général, c’est n’aimer personne en particulier, ce n’est pas tant parce que les hommes ne sont pas tous dignes d’être aimés, mais simplement que l’on préfère les idées aux hommes, disons une certaine idée de l’homme. Or lorsqu’il en est ainsi, lorsque l’on préfère l’idée que l’on se fait de quelque chose davantage que ce quelque chose en question, on ne se contente pas seulement d’aimer les idées, car on ne peut alors s’empêcher de haïr le monde⁴⁶³. On ne saurait donc trop le répéter, lorsque l’on va chercher ailleurs ou dans l’ailleurs ce que l’on ne trouve pas chez soi (soi-même?), on s’expose inexorablement à de douloureuses déconvenues. On n’oubliera cependant pas de le faire payer à l’humanité en retour. À la suite de M. Onfray et de son « Crépuscule d’une idole » ce pessimisme politique de la pensée humaniste, on peut le pourfendre ou à mon exemple, le faire sien.

On mesure cependant la justesse de ces propos lorsque l’on prend connaissance de l’intitulé de cette première partie: « Testament misanthropique ». Quoique grandiloquent, ce titre illustre parfaitement la manière dont nous devons formuler l’écueil sur lequel ces deux aventures s’étaient abîmées: « Comment depuis d’intentions aussi louables que la solidarité entre peuples ou la justice sociale pouvait-on arriver à des résultats pour le moins si discutables? ». Certes l’enfer était pavé de bonnes intentions mais à cette allure-là le monde ne serait bientôt plus qu’un infernal parvis. L’explication, ou pour le moins la formulation de cette aberration, je devais la découvrir dans les « Essais sur l’individualisme » de Louis Dumont où dans sa réflexion sur la « valeur chez les modernes » notre auteur note qu’une série de contradictions se développe entre le niveau de la conception et le niveau de l’application⁴⁶⁴.

Or, il s’avère que ces conflits et ces désaccords entre les divers niveaux ne peuvent s’expliquer que par l’identification

d’une valeur fondamentale qui montre précisément qu’elle implique les contradictions à expliquer. Pour L. Dumont, cette valeur est celle d’Égalité puisqu’elle surajoute une symétrie de valeur à une asymétrie de fait..

.

Le renversement de la hiérarchie 33.1.2

Bien plus sûrement, notre auteur affirme que cette contradiction qui se développe entre le niveau de la conception et le niveau de l’application est propre au système holistique⁴⁶⁵. Existait-il seulement une alternative face à l’ordre hiérarchique, cette misère de l’esprit humain qui rend l’homme incapable même de sentir sa propre misère?

C’est dans cette perspective que les travaux de Louis Dumont sur la question hiérarchique prennent tout leur intérêt. Encore que son analyse indianiste ait été largement remise en question, on ne pourra reprocher à l’auteur d’avoir voulu considérer la hiérarchie depuis le système de castes indien. À partir de ses terrains et surtout dans la seconde partie de ses Éssais, L. Dumont propose ainsi une remarquable théorisation de la hiérarchie. La justesse de son propos repose sur une analyse fine de la « distinction hiérarchique », considérant qu’elle réunit le tout structurant en soudant deux dimensions de distinction: entre niveaux et à l’intérieur du niveau. Or pour le souder, elle l’englobe, de là sa proposition éponyme d’ « englobement du contraire ».

Ainsi décidais-je de m’en remettre entièrement à L. Dumont et à sa conceptualisation de la hiérarchie comme « englobement du contraire ». Dans cette théorie, les idées « supérieures » contredisent et incluent les « inférieures ». Une idée qui grandit en importance et en statut acquiert ainsi la propriété d’englober son contraire⁴⁶⁶. Ensuite, la configuration est ainsi, dans le cas normal, « segmentation (de la valeur) ». Plus largement et plus profondément, la segmentation apparaît comme une forme dans laquelle les différences sont reconnues tout en étant subordonnées à l’unité et englobées en elle⁴⁶⁷. Enfin, cette hiérarchie inclut l’« inversion » comme l’une de ses propriétés. L’inversion est inscrite dans la structure: la seconde fonction aussitôt définie, elle implique l’inversion pour les situations qui lui appartiennent. En d’autres termes, la hiérarchie ne porte pas seulement sur les entités considérées, mais aussi sur les situations correspondantes et cette « bidimensionnalité » implique l’inversion⁴⁶⁸.

Cette complémentarité entre niveaux d’expérience faisait que ce qui était vrai au niveau de la conception était renversé au niveau de l’application... Comment mieux exprimer conceptuellement ce que nous avons constaté empiriquement? D’autant qu’au-delà du champ scientifique, cette inversion, nous l’aurions tous à coup sûr expérimentée, aussi bien dans notre vie personnelle qu’à titre collectif. Lorsqu’une action a des conséquences imprévues ou génère des effets pervers. S’il était donc bien vrai que dans nos sociétés chaque choix individuel ou fédératif immergé dans un milieu de plus grande complexité produisait ainsi des effets involontaires, il était d’autant plus problématique que ce renversement rendait vains les efforts que nous pouvions faire pour prendre une vue embrassant à la fois la pensée ou représentation et sa contrepartie dans l’action.

Mais pouvait-on seulement se contenter de penser qu’il y avait ici confusion entre une expérience personnelle qui traversant différents niveaux serait sentie comme contradictoire et une analyse sociologique à laquelle s’imposerait une distinction de niveaux afin d’éviter la tautologie ou l’incompréhension? S’il s’agissait bien pour y remédier d’imposer une distinction de niveaux par opposition hiérarchique, alors il y avait bien confusion, mais cette confusion n’était qu’une confusion de l’esprit, celui de l’auteur en l’occurrence. C’était justement parce qu’il y avait distinction hiérarchique des niveaux que l’expérience humaine traversant des niveaux différents pouvait ainsi être sentie comme contradictoire. Et la solution devait consister à en surajouter?

Cette confusion était celle entre le mal et le remède, la fin et le moyen, soit l’inversion de la causalité symptomatique de le la hiérarchie. Mais là, le problème n’était plus tellement la hiérarchie mais bien l’inversion. L’opposition hiérarchique était essentiellement « inversion » et cette inversion était la plaie de notre humaine condition.

33.2 Pour un anarchisme anthropologique

Quand je saisis que ce processus qui se reproduisait partout et toujours si ce n’est depuis toujours, était la matrice de tous nos maux. Je compris surtout que les idéaux qui m’étaient les plus chers n’échappaient pas au processus hiérarchique et à plus forte raison encore moins à l’inversion. Je me jetais alors à corps perdu dans une lutte sans merci contre la « hiérarchie ».

De l’Inversion à l’Éversion 33.2.1

Si l’ordre des choses était ainsi fait, était-il encore désirable d’agir en accord avec lui? On ne pouvait décemment se contenter d’une telle infortune. D’une part parce qu’elle était fallacieuse et d’autre part parce qu’elle était préjudiciable.

D’autant que pour un anarchiste, l’occasion était trop belle pour ne pas être saisie... Si cette inversion entre conception et application était à la fois le cœur du problème et l’âme de la hiérarchie, alors le problème se nommait hiérarchie et il devenait possible de faire cause commune entre nos velléités libertaires et l’analyse anthropologique. Qui plus est, si la hiérarchie avait pu être aussi bien théorisée par Louis Dumont, alors c’était par la théorie que nous en viendrions à bout. Nous pouvions partir sur le sentier de la guerre galvanisés par la certitude que si la théorie de la relation hiérarchique décrivait si bien les vicissitudes de notre monde, alors un homme était parvenu à conceptualiser jusqu’à notre réalité et il nous était permis d’espérer renverser cette réalité par le concept, en renversant la théorie.

C’était donc bien la hiérarchie, le concept même de hiérarchie qu’il convenait de renverser. Or si selon notre auteur, la relation hiérarchique ne pouvait être mieux symbolisée que par l’englobement matériel de la future Ève dans le corps du premier Adam, alors c’était depuis le mythe de la Genèse que nous le saperions, le mythe de la Genèse que nous minerions. Or en matière de hiérarchie, la meilleure manière de procéder était encore l’inversion. Une inversion conçue primordialement comme une articulation entre « contraire » et « opposé », et à partir de laquelle allait se combiner une succession d’inversions, puisque plus qu’un terme, l’inversion était un processus.

S’engagea alors une impitoyable lutte herméneutique⁴⁶⁹ dont l’accomplissement devait offrir à cette thèse son titre, l’« Éversion ». Si l’éversion signifie la ruine, le renversement d’une ville, d’un état, la destruction d’un système ou d’une doctrine, cette définition avait non seulement le mérite d’accorder à notre réflexion toute sa vertu éristique⁴⁷⁰ mais également celui de renvoyer au processus d’inversion toute la puissance heuristique⁴⁷¹ de son étymologie, celle du « bouleversement ». Mais ce bouleversement devait se révéler tout aussi homologique, comme ruine de la doctrine théiste, qu’analogique, puisqu’il marqua l’origine de la domination masculine sur la femme, l’avènement du patriarcat.

L’Éversion est une perspective ou plutôt un « perspectivisme » depuis lequel l’anthropologie n’est plus le sujet pensant mais l’objet pensé et pensé à travers ses outils. Pour ce faire, et s’il y a nul doute que sa vocation de science sociale fondamentale ne peut-être qu’inverse et complémentaire de celle de la science (classique) et de l’idéologie moderne en général⁴⁷², alors pour assurer cette complémentarité l’objet de l’anthropographie ne peut être que l’inversion.

Le bouleversement 33.2.2

Ici réside la puissance de la discipline car la quête de cette valeur universelle – que nous qualifions plus volontiers d’« accès à la totalité » – que l’on cherche souvent en vain dans des « lois » ou propositions générales, est en fait présente de façon immanente dans les outils de l’anthropologie⁴⁷³.

Que l’immanence soit la caractéristique de l’investigation anthropologique comme le principe sur lequel pourrait s’établir une pensée anarchiste, ne doit sans doute rien au hasard. Il s’explique aisément pour l’anthropologie puisque cette science traite en priorité de sociétés, du moins pour les plus primordiales d’entre-elles, dont le rapport au monde est essentiellement immanent. La pensée anarchique le doit certainement au fait qu’elle est une réminiscence raisonnée (ou qui tente de l’être) de cette, pas si lointaine, ère anarchique. En ce sens l’étude anthropologique des sociétés anarchiques est fondamentale pour la compréhension, et en vue de l’élaboration théorique de la pensée anarchiste.

Cependant, mais toujours avec l’idée de favoriser cette élaboration, nous pensons qu’il est une étude non moins cardinale, qui est celle du principe qui les unit, l’immanence. Pour atteindre ce Moi qui est un Nous et ce Nous qui est un Moi, soit l’esprit, c’est-à-dire l’unité des consciences de soi dans leurs différences cher à Hegel, il fallait certes cheminer au-delà de la nuit vide suprasensible de l’entendement, mais pour cela il fallait au préalable revenir en deçà de l’apparence colorée de la raison (perception). Pour entendre ce qu’il adviendra au-delà de là où l’on s’est arrêté, il fallait revenir en deçà de là où l’on était parti. Pour entendre ce qu’il adviendra au-delà de la hiérarchie, soit en anarchie, il fallait revenir dans l’en deçà anarchique. Si l’étude des sociétés anarchiques est imprescriptible à toute tentative un tant soit peu sérieuse d’établir une théorie anarchiste fédérative, ce n’est pas le moindre des mérites du processus d’Éversion que de justement

permettre l'accès à cet en deçà qui conditionne l'au-delà.

Mais il y avait plus à entendre et à espérer du processus d'éversion. Si pour nous il ne fait aucun doute qu'on ne peut pas se débarrasser du capitalisme sans se débarrasser de la structure de l'État, tout comme on ne peut pas se débarrasser de l'État sans se débarrasser du patriarcat, et du patriarcat sans abattre les fondements du monothéisme. On comprendra peut-être dès lors mieux mon acharnement à démystifier sa Genèse. D'autant mieux que pour moi, le mythe de Genèse n'est pas celui de la Création de l'Humanité mais l'avènement de la métallurgie et ce mythe celui de la hiérarchie dont la structure sociale n'est que l'analogie de la structure cristalline du métal. On ne saurait mieux exprimer que J.-J. Rousseau l'origine et aux fondement de quoi devait déboucher la découverte de la métallurgie.

Car au-delà de « l'état de nature », si « tous les progrès ultérieurs ont été en apparence autant de pas vers la perfection de l'individu, et en effet, vers la décrépitude de l'espèce [...] si pour le poète, c'est l'or et l'argent, pour le philosophe ce sont le fer et le blé qui ont civilisé les hommes et perdu le genre humain⁴⁷⁴. Comment mieux d'écrire l'éversion ainsi à l'œuvre, quand le métal (fer) c'est converti en or (monnaie étalon) et la céréale (blé) en argent (étalon de la monnaie)?

Une propagande par le fait intellectuel

Certes pour en arriver là, encore faut-il considérer ce rapport hiérarchique au monde et/ou ce monde hiérarchisé comme insatisfaisants, et je laisse bien entendu en la matière le lecteur seul juge de ses opinions. Pour ma part, cela faisait belle lurette que j'étais acquis à la cause de la révolte, si ce n'est de la rage. Ce monde ne me plaisait pas, ne m'avait jamais plu et ne me plairait certainement jamais. Il était à mes yeux beaucoup trop ennuyeux et ennuyant pour cela, et plus cela allait, pire c'était.

La seule idée qui m'ait un jour animé était celle d'une chimérique « unité du genre humain » et les rêves de glorieuses concordes qu'elle laissait envisager. Derechef, le seul universel que ce monde ne m'ait jamais donné d'apprécier fut sa médiocrité. Je ne saurais dire si c'était la société qui pervertissait ainsi les hommes, en revanche si tous les hommes naissent libre (en conscience) et égaux (en droit), ils étaient non seulement toujours et partout dans les fers mais surtout, ces chaînes leurs paraissaient chair. Sans compter que porter le fer consistait aussi pour eux à semer la guerre... Or, si la Liberté est bien ce dilemme exposé par Bakounine dans son Catéchisme révolutionnaire et qui veut que les hommes ne seront jamais libres tant qu'un seul d'entre eux ne le sera pas, comment faire lorsque né libre, cet homme se complait dans l'asservissement?

Si l'on ne peut libérer les hommes à leur corps défendant, au moins peut-on caresser l'espoir d'y parvenir à leur esprit récalcitrant. Respectivement à mes convictions anarchistes, cette violence cognitive, j'aime à l'associer à la propagande par le fait et la revendiquer comme une « propagande par le fait intellectuel », une Action directe sur l'Esprit. Et qui sait, si jamais les hommes ne seront libre tant qu'un seul ne le sera pas... alors pourquoi ne pas imaginer que si un seul d'entre eux parvient à l'être, il ouvrira le chemin de la Liberté aux autres. Il est vrai que cette violence étant celle des mots, elle est insidieuse, car pour détourner l'esprit de l'homme, cet engagé volontaire de sa propre servitude, j'ai emprunté les équivoques chemins de la « misanthropie ». Mais cette haine de l'homme est à entendre comme une « philentropie ».

Non pas celle d'un amour incommensurable sinon inconsidéré pour l'humanité mais comme une ruse, un stratagème, l'introduction d'un certain degré de désordre dans le système⁴⁷⁵. Un certain degré de désordre dans la matrice hiérarchique... Pour le saisir, il faut déjà distinguer les deux types de phénomènes différents que recèle le terme « hiérarchie »: Le premier type de phénomènes, qui répond au sens ordinaire du terme, correspond à une stratification rigide où chaque supérieur contrôle strictement l'inférieur, dont il inhibe ou réprime les potentialités d'émergence avec, au sommet, une autorité suprême centralisatrice⁴⁷⁶. Le second est celui d'une architecture de niveaux systémiques, superposés lus uns sur les autres, où les qualités globales émergentes à un premier niveau deviennent les éléments de base du second niveau, et ainsi de suite⁴⁷⁷.

Dans ce sens, la hiérarchie produit au maximum les émergences, c'est-à-dire les qualités et les propriétés du système. Dans une certaine mesure, on peut même affirmer qu'il y a une opposition entre ces deux organisations, toutes deux dites hiérarchiques: Si la première constitue à partir de certains seuils une restriction de la complexité par rigidité des contraintes, la seconde permet l'efflorescence de qualités à chaque niveau et est compatible avec un contrôle acentrique

ou polycentrique⁴⁷⁸.

XXXIV/ ENTRE RADICALISME ET COMPLEXITÉ

34.1 Pour une refonte de la pensée

Que le lecteur en soit de nouveau avisé, toute la démonstration qui va suivre s’inscrit en plein dans un courant de pensée qui n’en est pas encore un mais qui est à mon sens en devenir, et dont l’avènement me semble imminent, celui d’une « anthropologie anarchiste ». Qu’il n’en soit une nouvelle fois pas dupe: si refonte de la pensée il doit y avoir cette refonte doit être révolutionnaire et non réformatrice, ni même révolutionniste.

Pour une pensée radicale 34.1.1

Malgré la teneur absolue de mes propos, il m’a fallu du temps, c’est-à-dire des années, une décennie même pour être exact, pour assumer la posture que je m’apprête à défendre. Qu’on n’en soit point surpris, c’est tout simplement que j’estimais la réflexion suffisamment extravagante pour ne pas en rajouter une couche.

Le problème étant qu’en l’absence de cette couche, personne n’était en mesure d’en entendre la « raisonnance »... Qu’on se le dise donc, cette posture repose sur deux notions capitales. La première notion est le terme « radicalité ». Si je tiens à développer ce point, ce n’est pas tant pour démontrer que mon cheminement personnel a toujours répondu aux exigences de la radicalité mais bien pour signifier que ma démarche intellectuelle s’est conformée à la radicalité de mes velléités. Ces dernières relèvent non pas d’une posture offensive et active mais de celle qui a toujours été la mienne, celle d’une résistance passive mais opiniâtre et finalement irréductible. C’est elle qui a fait que j’ai choisi de mener cette recherche comme on prend le maquis, en franc-tireur, seul dans mon coin, un coin de ma tête, en faisant ce que je voulais et comme je le voulais.

Aujourd’hui, je suis bien entendu rattrapé par des contingences académiques auxquelles je ne peux échapper si je souhaite valider mon travail. Je le fais sans amertume ni ressentiment. D’une part, je ne le fais pas pour moi mais pour ceux, comme mes parents, à qui on a dénié le droit de faire des études. D’autre part, j’estime en avoir fait bien assez pour que cette allégeance circonstancielle et éphémère ne me laisse le goût amer du compromis. Après avoir pris autant de chemin de traverses, m’être tant perdu dans les sables, je peux bien passer sous les fourches caudines de l’académisme et les voir comme l’arche d’un triomphe qui ne sera que celui de définitivement franchir leur Rubicon. L’avenir de la pensée n’est plus au sein de l’université comme de toutes les instances de recherches.

L’avenir de la pensée ou du moins, l’avenir d’une certaine pensée, celui d’une pensée radicale. Mais reste-il seulement une autre alternative à la pensée si elle veut continuer à panser, sinon celle de la radicalité? Je crains que non. Cette idée n’est pas mienne, elle est un souhait manifeste de David Graeber. Un souhait manifesté dans son « Pour une anthropologie anarchiste » et dans laquelle s’inscrit cette réflexion avec l’espoir qu’elle participe à l’élaboration de cette théorie radicale qui n’existe pas encore comme telle, pour qu’enfin, elle puisse exister.

Pour une pensée complexe 34.1.2

Ainsi, afin qu’elle puisse un jour advenir et à l’invite d’Edgar Morin, cette démarche s’est donc engagée sur un chemin qui, espérons-le, conduira à réformer la pensée. Pour cela, et de par son objet d’étude même, « l’inversion », cette démarche consiste précisément à transformer la reconnaissance de la complexité de la pensée en une pensée de la complexité. Si l’inversion est un phénomène complexe, elle n’est en revanche pas inintelligible ou ne doit pas le devenir (c’est-à-dire réservé aux seuls exégètes).

Ainsi et même si je n’y suis encore qu’imparfaitement parvenu, j’espère avoir permis de rendre ce phénomène complexe un peu plus compréhensible. Au-delà, et s’il faut que le lecteur retienne quelque chose de cette articulation entre D. Graeber et E. Morin, c’est-à-dire entre le manifeste pour une théorie radicale du premier et la promotion de la pensée complexe du second, alors qu’il sache qu’elle se situe dans la proposition que je m’apprête à faire. En effet, lorsque l’on se propose d’articuler la volonté d’établissement d’une théorie nouvelle et celle d’une forme de pensée innovante, alors l’unique chose que l’auteur en question est en devoir de faire, n’est autre que de proposer la discipline qui est censée

pouvoir articuler ces deux injonctions.

Ainsi, cher ami lecteur, malgré ses lacunes et imperfections, si la thèse qui va suivre défend bien un certain point de vue et tente même d’établir une démonstration, elle n’a pas pour but de répondre à un exercice de style académique. Non, la thèse qui va suivre se voue toute entière dans une proposition, celle de la création d’une nouvelle discipline. J’ai décidé de nommer cette discipline « Anthropographie ». Son paradigme en est l’« Éversion » et il s’appuie sur un principe d’immanence. Elle repose sur des axiomes tel que la prévalence de l’immanent sur le transcendant, de l’harmonie sur l’ordre, du féminin sur le masculin, du virtuel sur le réel, du partage sur le don, etc. en une éversion claire, de l’anarchie sur la hiérarchie.

Cette perspective, puisque je préfère concevoir cette discipline davantage comme un perspectivisme que comme une science ou une philosophie, consiste en une remise en question de l’évolutionnisme ou « darwinisme social » et de la Modernité comme panacée civilisationnelle. Nous ne sommes pas si modernes que nous le pensons ou le prétendons. Comme l’a parfaitement saisi Louis Dumont, la Modernité n’est qu’une variante exceptionnelle d’un modèle général holistique, un modèle trop souvent réduit à une conception strictement hiérarchique. Si la hiérarchie en est effectivement l’archétype, puisque par le jeu de distinction qu’elle opère entre « opposé » et contraire », elle produit l’inversion, la hiérarchie s’inscrit néanmoins dans un processus plus large, l’Éversion, un processus anarchique.

Ce perspectivisme a ainsi pour prétention de rompre le paradigme évolutionnisme au profit d’un paradigme éversionniste. L’histoire de l’humanité n’est pas que le produit d’une longue, lente et pénible progression vers le meilleur, elle est aussi, et comme on le sait, faite de ruptures. Ruptures qui a posteriori ne semble d’ailleurs que conforter l’ordre établi. Pour autant c’est à travers la complémentarité de ces deux mouvements qu’elle se développe mais plus sûrement encore, de la compréhension de cette articulation qu’elle évoluera de l’ordre à l’harmonie, qu’elle évoluera réellement.

34.2 Un vieux rêve idéaliste

À mon esprit incrédule, la pensée qui sera développée ici renvoie au vieux rêve idéaliste de faire concorder le langage et le réel. Une quête chimérique qui mènerait à la création d’une langue à la fois naturelle et universelle capable de remonter aux sources du mythe d’une humanité une et unie.

La fiction comme réalité potentielle 34.2.1

Un nominalisme selon lequel le but de la science ne serait pas la connaissance objective du réel mais une interprétation des phénomènes visant une cohérence destinée avant tout à satisfaire l’esprit humain, le mien en l’occurrence.

Un monisme également, soit une doctrine défendant la thèse selon laquelle tout ce qui existe – l’univers, le cosmos, le monde – est essentiellement un tout unique, notamment constitué d’une seule substance. Une conception métaphysique qui s’oppose à toutes les philosophies dualistes qui séparent monde matériel ou physique et monde psychique ou spirituel. Une connaissance qui interdit de dissocier les sciences de la nature et celles de l’esprit et se représente le savoir comme un édifice solidaire dans lequel s’établit un rapport étroit entre la philosophie et la science... Mais face à cette gageure qui conforte l’idée d’une unité indivisible de l’être en soutenant l’unicité de la substance qui compose l’univers, rendant ainsi la matière et l’esprit indissociables alors mieux vaut penser cette approche scientifique comme un perspectivisme.

Pour le perspectivisme toute manifestation de la réalité ou de la vérité est conditionnée par un point de vue, ou perspective particulière⁴⁷⁹. Il n’y a pas de faits objectifs ou en soi, pas plus qu’il n’y a de connaissance d’une chose sans la perspective d’un sujet connaissant. Ainsi, entre la vérité du rationalisme, qui est une vérité universelle mais sans vie, et la vérité du relativisme, qui est une vérité singulière mais qui ne vaut que pour l’individu, le perspectivisme pose que la vérité dépend d’une perspective déterminée, valide depuis un point de vue particulier, mais complémentaire des autres points de vue. Par conséquent, il n’y a pas d’absolu métaphysique, épistémologique ou moral. La notion de « perspective » est utilisée par la critique pour désigner « la multiplication des points de vue individuels⁴⁸⁰ » sur la réalité.

Contre Ortega y Gasset⁴⁸¹, je défends le point de vue qu’une perspective est une fiction car la fiction est une dimension de la réalité, qu’elle en est son « organisation⁴⁸² » même. Certes, si l’homme peut avoir accès à une réalité objective

mais que cette possibilité ne lui est accessible que dépendamment d’une situation historique et/ou d’un contexte culturel, elle est surtout déterminée par une appréciation subjective. Par conséquent, s’il n’y a pas de faits objectifs ou en soi, pas plus qu’il n’y a de connaissance d’une chose sans la perspective d’un sujet connaissant, contrairement à un perspectivisme classique, j’affirme qu’il y a bien un absolu métaphysique, épistémologique et moral qui n’est autre que l’individu. Que l’individu est l’unique accès à l’absolu et que ce n’est que depuis cette perspective que la fiction peut devenir réalité effective.

La réalité comme fiction effective 34.2.2

Tout aussi idéal que se présente ce travail, il relève cependant moins de l’idéalisme que de l’utopisme. Quand l’Idéal oppose la fiction au réel, il parle de rêve. Quand l’Utopie s’oppose au réel par la fiction, elle agit, mais pour cela, elle doit « (se) réaliser ».

Se réaliser non plus seulement dans le sens abstrait de se « fixer dans la pensée » mais bien dans celui concret de se « fixer dans la réalité », or cette réalisation se nomme anarchisme. Si la hiérarchie est l’expression la plus parfaite du mode de pensée « holistique », celle de l’ordre thomasién, celui qui consiste principalement en inégalités, il existe pourtant une plus haute disposition que l’ordre et elle répond au nom d’harmonie. Or si la hiérarchie est la plus parfaite expression de l’ordre, alors la plus parfaite expression de l’harmonie ne peut être que l’anarchie... et si l’harmonie est une plus haute disposition que l’ordre, alors l’anarchie en est sa plus parfaite expression et surtout, une expression plus parfaite que la hiérarchie.

La plus parfaite expression de l’ordre est une organisation du « haut vers le bas » de basse extraction, la hiérarchie comme « Kata-archie ». Sa plus haute expression dans l’harmonie est celle du « bas vers le haut », de niveau supérieur, l’Anarchie ou « ana-archie ». Car il ne faudra jamais oublier cette nuance qui veut que si ana signifie bien « en haut [au dessus] » et kata « en bas [en dessous] », la racine grecque ana [ana] « en haut », induit partout où on la trouve une idée d’élévation et de « rapport ». En résumé, ce mouvement « de haut en bas » est un mouvement propre aux choses d’en bas, dédié aux choses inférieures sinon aux basses besognes, alors que le mouvement contraire « du bas vers le haut » se voue quant à lui aux choses élevées, sinon supérieures, au moins d’un esprit moins terre à terre.

Si la katalogie est le propre de la hiérarchie puisque la hiérarchie est bien cet ordonnancement du « bas vers le haut », alors cet ordonnancement de basse extraction est englobé par une valeur supérieur, l’anarchie. Cette « anarchie » n’est donc pas une an-archie, mais bien une ana-archie, non pas le résultat d’une privation mais bien celui d’une élision. L’élision, la réduction la plus immédiate de l’ana-archie est celle de la réalité. Il est certain que dans notre réflexion, c’est moins la dimension effective de l’édification que sa dimension idéologique qui nous occupe. Or dans cette optique, il est plus qu’indéniable que le dénie de la réalité est poussé à son paroxysme. Poussé à son paroxysme ne signifie pas seulement un complet désintéressement pour la réalité, il consiste justement dénier à la réalité son statut de réalité.

Cette réalité, notre réalité, si on peut la nommer ainsi, est une réalité hiérarchique. Or cette réalité hiérarchique ne fut, à mon sens, jamais mieux exprimer qu’a travers la notion machiavélienne de verità effettuale, « vérité effective ». Mais comme le stipule Veyne dans sa préface du « Prince »: « La verità effettuale⁴⁸³ que croit apercevoir Machiavel [...] n’a rien d’une vérité éternelle [...] loin de clore l’âge des fictions, notre auteur établit sa propre fiction. Ce qui ne correspond pas à cette fiction rationalisée sera qualifié d’imaginaire, car l’imaginaire est la réalité des autres, de même que, pour reprendre Raymond Aron, l’idéologie, ce sont les idées [et les valeurs] des autres. Or si la réalité des autres n’est que celle de leurs idées et de leurs valeurs, alors elle est « idéologie ». Mais si ces idées et valeurs ne sont que de l’idéologie... Et si leur réalité n’est autre que de l’imaginaire, alors, si l’idéologie est leur réalité et leur réalité que de l’imaginaire, il n’est désormais plus à douter que c’est bien dans l’imaginaire que se fiche l’idéologie. Mais l’idéologie est-elle bien le disgracieux privilège de la réalité des autres? Si l’on admet que la Vérité effective, ce réalisme machiavélien n’est qu’une « fiction rationnelle », alors cette réalité, chaque réalité n’est qu’une fiction. Or, que peut être d’autre une réalité comme fiction si ce n’est une idéologie? Notre réalité comme fiction, toute rationnelle qu’elle se prétende être, est idéologique et comme telle, elle n’est qu’imaginaire. Non seulement notre réalité comme idéologie est imaginaire mais qui plus est, si la réalité, cette perception du réel, n’est qu’une projection idéologique alors c’est par l’imaginaire que se joue l’idéologie.

Par là aussi que se change le réel. Si le perspectivisme est bien une fiction, dans le perspectivisme, la réalité n’est elle-même qu’une fiction effective. Or, si cette réalité, bien qu’effective n’est qu’une fiction alors d’autres fictions sont possibles et

c’est par la fiction, donc l’imaginaire que la réalité doit être changée. Si la verità effettuale hiérarchique est une fiction ontologique (la réalité comme « fiction effective ») alors d’autres fictions sont possibles et même effectivement souhaitables pour remédier à l’inique réalité de notre monde. Or, si c’est par la fiction (l’imaginaire) que nous changerons le monde alors changer la fiction effective de la hiérarchie (la Genèse) permettrait de changer ce monde hiérarchisé, sinon de le changer en un autre monde.

L’individu souverain

En anarchie, c’est l’Individualisme, associé au Droit naturel et à la Souveraineté qui fait force de Loi. Ensemble des normes prenant en considération la nature de l’homme et sa finalité dans le monde, le jus naturale s’oppose aux contrats du droit positif.

Si les sociétés pervertissent la nature de l’homme, c’est que les contrats sociaux sur lesquels elles se sont établies se légitiment à partir d’états de nature qui ne concernent qu’une infime minorité de leur concitoyens (Hobbes et Lockes) ou qui réduit leur immense majorité (Rousseau) à une masse informe et finalement incapable de se gouverner elle-même. Sans l’entremise de représentants, c’est-à-dire d’intermédiaires, et surtout, et ce qui est le pire, sans avoir au préalable renoncé à leur Liberté. Ce qui est problématique n’est pas seulement la présence d’intermédiaires entre le peuple et sa Liberté. Ce qui est le plus problématique c’est de réduire le Peuple à un ensemble appelé État. Cet état dit « positif » ne permet pas l’accès à la Liberté et favorise la hiérarchie.

L. Dumont suggère que le « principe égalitaire » et le « principe hiérarchique » comme réalités premières sont certainement parmi les plus contraignantes, de la vie politique ou de la vie sociale en général⁴⁸⁴. Heureusement, elles ne sont pas les seules. Il existe un troisième principe que l’on souhaite nettement moins contraignants que ceux qui ont accompagné l’Humanité jusqu’ici, c’est le principe libertaire, le « principe de Liberté ». Une perspective libertaire considère le Peuple comme le réceptacle de la Souveraineté, non plus comme un Tout souverain mais comme un ensemble d’individus souverains où le pouvoir de l’individu est supérieur à celui de la société. Le récipiendaire de l’émanation du pouvoir divin n’est désormais plus un élu mais l’individu comme Élu.

Toujours selon L. Dumont, « si l’Humanité toute entière est censée être présente en chaque homme, alors chaque homme doit être libre et tous les hommes sont égaux »⁴⁸⁵. D’une part puisque déjà l’Égalité n’est bonne que lorsqu’elle est combinée à la Liberté mais davantage encore puisque sans Liberté, il ne peut y avoir d’Égalité. Si pour les modernes, l’Être humain c’est l’homme “élémentaire”, indivisible, sous sa forme d’être biologique et en même temps que sujet pensant. Chaque homme particulier incarne en un sens l’humanité entière. Il est la mesure de toutes choses. Le royaume des fins coïncide avec les fins légitimes de chaque homme, et ainsi les valeurs se renversent. Ce qu’on appelle encore “société” devient le moyen, la vie de chacun est la fin.

Ontologiquement la société n’est plus, elle n’est plus qu’une donnée irréductible auquel on demande de ne point contrarier les exigences de liberté et d’égalité. Ce que Louis Dumont perçoit comme une confusion au niveau du sens commun entre l’idéal et le réel consiste non seulement à confier la souveraineté à l’individu au détriment de la société mais consiste surtout à assujettir le bonheur à la béatitude, l’allégresse à la félicité et surtout l’ordre à l’harmonie et finalement la hiérarchie à l’anarchie. Si la hiérarchie est l’expression la plus parfaite du mode de pensée traditionnel, alors il nous faut admettre que si l’individualisme est bien la contradiction du holisme, alors l’anarchie est l’expression la plus parfaite d’un mode de pensée (méta)moderne: amoderne. Que l’individu est l’incarnation de l’anarchie.

Individualiste, cet anarchisme d’un genre un peu particulier est idiosyncrasique par essence. Du grec ancien ἰδιος, idios « qui a un tempérament particulier », puis σὺν, syn « avec » et enfin κράτος, kratos « force [vigueur] », l’idiosyncrasie concerne directement le comportement particulier et propre à un individu face aux influences de son environnement. Individu hors contexte ou unique dans son genre, l’ana-cratiste ne manquera pas de faire preuve de comportements troublants voire irrévérencieux. Ainsi l’anarchiste individualiste distingue viscéralement le domaine de l’« hétéronomie », soumission inévitable au socius politique, de l’« autonomie », capacité de se donner à soi-même ses propres lois. En ce sens, il est avant tout, car étymologiquement « aristocratique ».

S’il se réclame d’une certaine noblesse, celle-ci n’est ni d’épée ni de robe, mais de cœur, et encore, entendu dans son sens

historique celui de courage... étymologiquement encore de l'intelligence. Et du courage, de l'ingéniosité, à défaut d'une intelligence remarquable, il en faut quand cet aristocratie se doit d'être le « gouvernement du meilleur » et que l'on estime qu'il n'y a pas meilleur pour gouverner soi-même que soi-même. Si cet anarchisme n'est donc pas sans maître, puisqu'il se revendique maître de lui-même, il n'est également pas sans Dieu car cet anarchisme se revendique d'une certaine spiritualité. Un être véritablement humain ne peut être pour lui-même qu'un être divin. Non pas de ce Dieu qui n'existe pas mais de celui qui ne demande qu'à exister à travers chacun d'entre nous, l'univers.

Dans cette perspective, l'ana-archiste estime que la religion n'a pas le monopole de la spiritualité. Si la spiritualité est bien l'apanage de l'esprit, ce spiritualisme compte bien utiliser les ressources de l'esprit pour s'émanciper de la rhétorique du sacré. À travers la spiritualité, il ne s'agit pas de promouvoir un quelconque mysticisme mais seulement d'une capacité supérieure de notre esprit, celle de l'entendement plus que de la raison. Or, le développement de sa complexité requiert la régression des contraintes hiérarchiques.

Ib) UN PERSPECTIVISME

Les sombres lueurs des Lumières noires

Si la phylogenèse mythologique est une bien douce chose, elle ne peut exonérer d’une réelle ontogenèse analytique.

En d’autres termes, il est sympathique de la part d’un auteur d’expliquer au monde entier comment bon an, mal an, il chemine, en s’abstenant, lui, d’exposer ses motivations propres. Si aimer tout le monde en général, c’est n’aimer personne en particulier, ce n’est pas tant parce que les hommes ne sont pas tous dignes d’être aimés, mais simplement que l’on préfère les idées aux hommes, disons une certaine idée de l’homme. Or lorsqu’il en est ainsi, lorsque l’on préfère l’idée que l’on se fait de quelque chose davantage que ce quelque chose en question, on ne se contente pas seulement d’aimer les idées, car on ne peut alors s’empêcher de haïr le monde.

Mais lorsqu’il en est ainsi, alors il faut savoir reconnaître que sa pensée relève d’un impératif catégorique de toute « pensée politique pessimiste⁴⁸⁶ ». À la page trois cent soixante quatorze de son Crépuscule d’une idole et face à la volatilité du paradigme psychanalytique, Michel Onfray plaide pour penser la psychanalyse non comme une discipline scientifique mais comme un « perspectivisme⁴⁸⁷ ». Ce perspectivisme étant de type, sinon d’inspiration nietzschéenne, et eut égard à mon affection pour le philosophe au marteau, comme à mon affliction pour Freud – du fait d’une indéniable proximité dans la méthode – je décidais d’inscrire ma réflexion dans ce courant de pensée qui n’en est pas un, le perspectivisme.

Ce perspectivisme est un ersatz de science et de philosophie, qui n’a de philosophique que de proposer une « vision du monde⁴⁸⁸ » et de scientifique seulement la sincérité épistémologique et une certaine rigueur cognitive, cognition qui est d’ailleurs le terrain de prédilection de mon perspectivisme, celui de l’introspection. Se revendiquer du perspectivisme est à la fois chose aisée, comme chose fort inconfortable. En effet, se revendiquer du perspectivisme, c’est surtout devoir assumer tout le plaidoyer à charge que dresse Onfray à l’encontre de Freud. La chose n’en devient alors que plus aisée respectivement à l’excellence de la plaidoirie, puisqu’il ne s’agit alors que de reprendre l’accusation à son propre compte.

Mais cela est d’autant plus dérangeant qu’il faut alors tout en assumer, parfois même au-delà de ses convictions ou des croyances qui les fondent, jusqu’à celles que l’on se faisait de soi et de son attachement à ces mêmes convictions. Par dessus tout, il faut alors s’en remettre au jugement sans appel d’Onfray: Ainsi, lorsque l’on pense en termes nouménaux, qu’on conceptualise et jongle avec les allégories et les métaphores, que l’on accorde à la mythologie et au symbole une plus grande crédibilité qu’au réel ou qu’à l’histoire, alors c’est qu’on inscrit sa pensée dans le cadre philosophique classique de l’idéalisme...⁴⁸⁹. Fondamentalement cela signifie qu’on croirait moins à un réel historique qu’à un réel des essences.

S’il n’y aurait donc pas position plus essentialiste alors ne nous restait désormais plus qu’à mythifier cet esprit qui semblait flotter dans un monde irréel, intelligible, sans racines avec la réalité concrète en donnant le sentiment d’évoluer dans un éther d’idées pures, inaccessibles à la vulgarité, à la trivialité sensible⁴⁹⁰. Ou encore, en ce qui concerne l’humanité, affirmer haut et fort qu’on ne croit pas à l’importance de l’histoire, à l’existence de l’évolution, à la nécessaire prise en considération des conditions d’existence concrète d’une réalité... Car ce « pessimisme radical⁴⁹¹ » ne serait autre que le trait des anti-lumières, ce qui ferait du perspectivisme, au pire, un courant réactionnaire, au mieux, un courant conservateur....

Mais plus que du terne des anti-Lumières, si le perspectivisme se revendique des Lumières noires, ces lumières se veulent surtout noires brillantes, car telle est la couleur, et l’on espère aussi, le brio, de cette pensée libertaire.

XXXV) D’UNE DOCTRINE DE LA VÉRITÉ

35.1 Une philosophie?

L’idéalisme 35.1.1

L’ensemble de ma réflexion n’illustre pas jusqu’à une philosophie viscéralement pessimiste en vertu de laquelle le pire est toujours certain⁴⁹², sinon la certitude qu’à cette allure-là ou de cette manière-là, le meilleur n’arrivera jamais.

Mon perspectivisme ne renvoie pas à un pessimisme tragique, encore moins à une antiphilosophie relevant d’un ontologisme nihiliste, mais d’une lumière sceptique, une lueur d’une obscure clarté, puisque qu’obligée de se construire en pleine obscurité⁴⁹³, c’est-à-dire trouver ses réponses, sans pouvoir les chercher, sinon dans notre esprit. Pas davantage ce perspectivisme ne se présente comme tenant d’un mal radical, défenseur d’une mauvaise nature humaine, sombre, noire, contre une bonne nature humaine. En revanche, il manifeste une réelle lassitude face à cette croyance en les progrès de l’humanité et à cette téléologie de l’histoire indexée sur le perfectionnement des hommes et sur un bon usage de la raison⁴⁹⁴.

Véritablement, ce n’est pas à la « raison raisonnable raisonnante » que je m’en remets quand je décide de renoncer à cette illusion mais à la dignité, la mienne propre, celle qui m’interdit de me ridiculiser davantage en me pavoisant devant un songe creux. L’être humain n’est ni bon ni mauvais, il est juste bête et pas tant dans le sens animalier. Non pas que ni l’histoire, ni la pédagogie, ni l’éducation, ni l’instruction, ni la loi ne fassent rien à l’affaire, mais trop peu et surtout trop lentement...⁴⁹⁵ Si de fait, l’infrastructure peut conditionner la structure sociale, à mon sens, cette représentation et autres similaires appartiennent davantage à une superstructure beaucoup plus déterminante et par voie de fait, beaucoup plus contraignante, une superstructure idéologique.

On pourra sempiternellement tenter de remédier aux imperfections de l’infrastructure... mais on peut tout aussi bien tenter de faire sauter la superstructure. Dans cette optique, toute approche perspectiviste se présente comme une vision du monde. Si cette approche ne se prétend pas pour autant totalisante ou ayant réponse à tout, il est notable cependant que la vision qu’elle propose tente de subsumer la totalité de ce qui a eu lieu, a lieu et aura lieu sur la planète. Fonctionnant comme une métaphysique de substitution, dans un monde sans métaphysique⁴⁹⁶, elle offre effectivement l’impression d’exister telle une figure nouménale, en flottant dans le ciel des idées comme une chose en soi invisible bien qu’omnipotente.

Or on ne choisirait pas sans raison (idéologique) la référence nouménale du criticisme kantien. Ce choix constituerait le meilleur argument pour lutter contre l’empirisme, le sensualisme, le matérialisme, le pragmatisme qui conduisent toute réflexion scientifique digne de ce nom. Convoquer le nouménal pour définir et conceptualiser montrerait combien cette notion architectonique se trouve hors d’atteinte de toute appréhension scientifique⁴⁹⁷. La référence nouménale interdirait tout travail critique car avec elle nous entrerions dans l’épistémologie théologique. Or la science exige une méthode expérimentale qui suppose l’observation, donc l’usage de ses cinq sens, de la totalité de son corps, de son cerveau, de son intelligence.

À l’inverse, le registre nouménal se suffirait de l’affirmation performative définie chez le linguiste Austin par cette étrange alchimie en vertu de laquelle la production d’un énoncé crée ce qu’il énonce⁴⁹⁸... Mais puisque qu’à un moment donné les choses doivent bien être énoncées et si telle est bien la finalité d’une production intellectuelle, alors il y a, à mon sens, une raison plus digne d’intérêt que la simple volonté d’énoncer pour énoncer. Cette raison veut qu’un énoncé bien posé contienne déjà en germes les éléments de sa réponse. L’art du perspectivisme est donc celui de bien poser les questions et surtout d’en bien interpréter les éléments de réponse, plus sûrement encore d’offrir un nouvel énoncé comme élément de réponse.

L’utopisme 35.1.2

Pour le perspectivisme, la réalité du monde est toujours une fiction⁴⁹⁹, et sans pour autant penser en retour que seules

ses fictions sont vraies, c’est bien à partir de ces fictions qu’il escompte changer le réel, car le perspectiviste est plus qu’un idéaliste.

Si le perspectivisme désire refaire le monde et aspire à une civilisation moins frustrante, moins répressive, moins castratrice, moins couteuse pour le principe de plaisir, plus à même de faciliter la satisfaction d’une vie pulsionnelle⁵⁰⁰, alors certes un grand danger le guette, mais si ce danger n’est que le risque de devenir un « délinant », alors, il n’est que celui qui guette tout utopiste... Et on le serait pour moins quand on estime que le réel n’est plus réel, que seul est réel le manifeste à décoder. Dans le perspectivisme, le réel importe peu, seule la fiction compte, voilà la réalité du perspectivisme. Le contenu du réel ne doit pas se prendre au pied de la lettre, voilà l’aveu du déni de réalité à la base du présupposé perspectiviste. Il s’agit de deux langues distinctes.

Celle d’un contenu réel qui use d’images et celle d’un contenu manifeste qui use de signes... ⁵⁰¹. Si le noumène perspectiviste ressemble tant à la définition de l’inconscient freudien, alors il nous faut imaginer ce phénomène comme la réduction de la diversité des matériaux utilisés à très peu de choses, voire à un contenu pauvre et laconique. Puis, par translation, un changement de perspective s’opère de sorte que ce qui se trouve dans un phénomène peut très bien n’entretenir aucune relation avec son interprétation puisqu’un tremblé, un bougé aura eu lieu. Ce brouillage rassemble des choses séparées dans le temps et l’espace, en les présentant dans un nouvel espace-temps n’obéissant plus du tout aux lois logiques qui régissent la vérité de ces deux instances⁵⁰².

Si le perspectivisme pose que ce processus équivaut à une énigme à déchiffrer, autant dire que la transcription ne sera jamais en mal d’allégorie ou de métaphore. Le noumène perspectiviste perd alors son caractère inaccessible à la connaissance pour devenir signe et plus particulièrement inscription, à la manière d’une langue ancienne dont il faudrait découvrir la pierre de Rosette pour la lire aussi facilement que le grec ou le latin, sinon les hiéroglyphes. Déchiffrer, traduire, voilà la tâche du perspectiviste. Si ce n’est que le perspectivisme ne déchiffre pas, ne traduit pas un texte mais bien l’ombre de son énoncé.

Si la ligne de force de toute philosophie des Lumières serait toujours d’envisager l’humanité sous l’angle du progrès et qu’il n’y aurait pas de place à une *Aufklärung* pessimiste⁵⁰³, on peut néanmoins se demander s’il n’y en a pas une pour une *Aufklärung* sceptique ou pour le moins dubitative... Selon Nietzsche, le « surhomme » désigne l’individu qui sait la nature tragique du réel, parce qu’il a compris le mécanisme de l’éternel retour des choses sous le signe du même et qu’en conséquence, affranchi sur la question du libre arbitre qu’il sait être une illusion, il comprend qu’il n’a pas d’autre solution que de consentir à ce tragique, de l’aimer ; dès lors, il accède à la joie⁵⁰⁴. S’il en est ainsi, personnellement, je pense que cette joie est une joie à la petite semaine.

Et si notre surhomme a compris le mécanisme de l’éternel retour comme celui de l’éternel retour des choses sous le signe du même alors, il n’a pas compris grande chose. Si l’Éternel retour est bien un mécanisme, il est surtout l’éternel retour de ce processus et ce processus doit s’appréhender sous le signe de l’« inversion ». Une inversion qui si elle se répète à l’identique, ne reproduit jamais de l’identique, car l’inversion n’est pas symétrique mais asymétrique sinon dissymétrique. Mais comment faire avec une langue où règne l’illogique sans sombrer dans un sabir solipsiste⁵⁰⁵? Pour extraire le pur contenu de cette idée, s’il faut bien s’octroyer une liberté lors de l’interprétation, cette liberté n’est certainement pas celle qui consiste à faire abstraction de la négation mais bien celle qui la prend en considération⁵⁰⁶.

Voilà certainement pourquoi le noumène perspectiviste ressemble à s’y méprendre à l’inconscient freudien, l’inconscient est négatif du conscient or l’objet de prédilection du perspectivisme n’est autre que la négativité.

35.2 Une science?

L’introspection autobiographique 35.2.1

Le perspectiviste reprend volontiers à son compte l’idée que la philosophie est un art de penser la vie et de vivre sa pensée, une vérité pratique pour mener sa barque existentielle⁵⁰⁷.

Si après tout, il importe peu qu’un homme se crée un univers et préfère y vivre plutôt que de dérouler son existence dans un espace où il se sent étranger, à quoi bon alors une réalité morne et triste, qui n’offre aucune perspective, quand la fiction

ouvre de bien plus intéressantes potentialités?⁵⁰⁸ Ainsi grimé sous l’apparence du scientifique, le perspectiviste peut, à partir de là, tranquillement mener son activité de philosophe dans le registre de l’« autobiographie existentielle⁵⁰⁹ ». La clé de l’épistémologie perspectiviste n’est autre que l’extrapolation d’une théorie universelle à partir d’une aventure personnelle où toute la réflexion repose sur une introspection autobiographique⁵¹⁰.

Le perspectiviste proposerait donc moins une anthropologie scientifique issue d’une méthode expérimentale avec des concepts universellement valables qu’une anthropologie littéraire issue d’une autobiographie avec des notions créées sur mesure, extrapolées ensuite à la totalité de l’humanité. Par extrapolation toujours, il ferait de sa grille ontologique personnelle une structure universelle vécue par tous, depuis toujours, et pour toujours: Tous les hommes depuis le début de l’humanité, tous les hommes ici et maintenant et quels que soient les latitudes de leur géographie et les temps de leur histoire, tous les hommes à venir et ce pour le temps que durera l’humanité ont connu, connaissent et connaissons la vérité de ce tropisme⁵¹¹.

La clé de voute de l’épistémologie perspectiviste se diluerait ainsi dans l’extrapolation performative d’une théorie universelle à partir d’une aventure personnelle. Mise en lumière, la méthode consisterait à partir de soi, théoriser pour la totalité des hommes, mais, ce faisant, revenir à soi parce que finalement, on ne se sera jamais vraiment quitté, car cette hypothétique vérité scientifique serait avant tout un problème existentiel subjectif. Un problème personnel, individuel, qui deviendrait par l’habilité du verbe, le tourment de tout un chacun depuis le début de l’humanité jusqu’à la fin des temps: Ce problème ne serait pourtant jamais autre que celui d’un homme, d’un seul, parvenu à névroser l’humanité entière dans le fol espoir que sa névrose lui paraisse plus facile à supporter, plus légère, moins pénible, une fois étendue aux limites du cosmos⁵¹².

Non pas le résultat d’une observation scientifique dûment constatable et constatée, puis expérimentalement confirmée, mais celui d’un souhait, d’une hypothèse, d’un désir, d’une envie, d’un vœu, d’une aspiration, d’une convoitise...⁵¹³ transformé en vérité scientifique. Ce qu’il a vécu, tous l’on vécu. Mieux, de toute éternité, tout le monde l’a vécu, et jusqu’à la fin des temps, tout le monde le vivra. Si l’on remonte aux origines de l’univers, on trouverait encore ce processus⁵¹⁴. A partir de cette vérité, le perspectivisme annoncerait la couleur, il révolutionnera la compréhension de l’humanité, de la religion, de la morale⁵¹⁵. Face à une telle assertorique, il ne s’agira pourtant pas de juger moralement un tel trajet, mais bien d’en effectuer une cartographie amoral⁵¹⁶.

Car en effet, partir du soi en faisant le détour (même théorique) par les autres pour finalement mieux revenir à soi, n’est pas en soi une démarche si éloignée de l’anthropologie, si c’est pour mieux en restituer le cheminement... car finalement, pourra t’on jamais vraiment se quitter un jour et l’aventure d’un seul homme ne nous a t’elle vraiment jamais rien appris sur son espèce?

Le mythe scientifique 35.2.2

Se faisant fort de remonter dans le temps et dans l’espace pour tâcher de prouver que ce qu’il a traversé, tous les hommes l’ont vécu depuis la plus haute période historique, le perspectiviste aurait, triste scélérat, en ligne de mire la prétention de proposer un « mythe scientifique ».

L’oxymore résumerait toute l’ambiguïté de la démarche et de la discipline car comme chacun le sait, les mythes ne relèvent pas de la science. Si la science permet de sortir du mythe qu’elle rend caduque et inutile, le mythe, quant à lui, faisant fi de la science, en appelle aux poètes, aux rhéteurs et aux magiciens. Un mythe définit une histoire sans auteur, sans date, qui, par un récit poétique, au sens étymologique de *poietikos* « créateur de forme⁵¹⁷ », se propose l’explication du monde ou d’une de ses parties. Là où le mythe fonctionne avec l’allégorie, la métaphore transmise oralement de génération en génération, la science propose exactement l’inverse. De l’hypothèse, en passant par la recherche, l’expérience, la reproduction de l’expérience, jusqu’à la validation d’hypothèse, elle finit par la production d’une loi vérifiable par sa reproductibilité.

Le poète habite le mythe, le scientifique habiterait le monde. Or si le monde n’est pas un mythe, le mythe lui peut générer un monde⁵¹⁸... Que serait donc un « mythe scientifique » sinon une fiction pure, une histoire – comme on dit « raconter des histoires » pour signifier aussi bien mentir que s’adresser à l’âme des enfants? De la même manière que Marcel Mauss théorise sur les rites polynésiens, les échanges à Samoa, le don mélanésien, l’esprit maori de la chose

donnée, la vision de la mort de peuplades australiennes ou néo-zélandaises, les rites funéraires esquimaux, sinon les langues orientales, sans quitter son bureau parisien, ni sa chaire au Collège de France⁵¹⁹, le perspectiviste propose son « mythe scientifique » à partir de sa bibliothèque subjective.

Ce mythe deviendrait scientifique par glissements progressifs des hypothèses vers les certitudes, par passages successifs du désir à la réalité, par translation accumulées du fantasme à l’histoire. Ce qui fut juste une histoire deviendrait une histoire juste par la magie du littéraire posant arbitrairement qu’il en a été ainsi et en vertu de trouvailles qui nous renseigneraient davantage sur l’art sophistique et la rhétorique du littéraire et d’un principe posé comme immuable et certain, car indémontré puisqu’indémontrable... À partir d’une épistémologie aussi fantasque, bien audacieux celui qui se permettra d’affirmer de façon péremptoire ou de s’installer sur le terrain de l’affirmation pure, de l’édition prophétique d’un verbe performatif aux antipodes des démonstrations scientifiques. Mais entre la vérité idéale anhistorique d’une pure doctrine intellectuelle et le pragmatisme indexé sur la dialectique progressiste de l’histoire⁵²⁰ [...] le perspectiviste refoulera toujours la matière du monde pour lui préférer la matière d’un autre monde – celui de ses rêves et de ses songes, de ses désirs et de ses phantasmes⁵²¹. Pour autant, il ne se contentera pas du simple souhait fictionnel.

Dans la mesure du possible, il présentera le résultat de recherches menées selon une méthode avec vérifications multiples et répétées des hypothèses par un processus susceptible d’être reproduit et ce malgré l’extrême fragilité épistémologique que représente une fiction⁵²². Mais cela ne l’aura pas pour autant empêchée de regarder, observer, comparer, répéter les expériences, regarder à nouveau, observer encore, déduire, essayer des hypothèses, élaborer un protocole de vérification, croiser les résultats, en une phrase: mener de longues, lentes et patientes recherches sur un terrain⁵²³. Un terrain qui bien qu’il ne soit pas physique ne manque pour autant pas de corps, puisqu’il est celui du texte.

Le roman historique

Le caractère, ce marquage au fer rouge du sceau de lys, du perspectivisme sera qu’à chaque tournure de phrase, on retrouvera toujours un auteur moins fasciné par la rigueur des scientifiques que par les narrations mythologiques, les récits légendaires, les contes folkloriques ou les adages populaires⁵²⁴...

Après le « mythe scientifique », viendra le temps du « roman historique » dont il est bien évidemment le pendant oxymorique. En effet, le roman historique suppose l’imagination, l’invention, la fiction, etc. quand l’histoire suppose très exactement l’inverse, la recherche et la découverte de preuves des thèses avancées, de la quête de certitudes fondées par des archives, des démonstrations appuyées sur autre chose que l’imagination. Un « roman historique » suppose une construction hybride dans laquelle, si la fantaisie a droit de cité, l’histoire n’a plus aucune raison d’être⁵²⁵, la licence littéraire prenant alors le pas sur l’analyse scientifique. Ainsi, le perspectiviste en reviendra toujours à la métaphore, préférant à chaque fois l’imaginaire au réel, l’interprétation extravagante à la simplicité et à la vérité du réel. L’œil et l’intelligence tout à l’observation d’un monde créé sur le principe performatif, il ne se soucie guère du réel, il n’en a cure.

Le problème n’est plus la vérité matérielle du monde, l’épaisseur de la chair des hommes, mais la supériorité du système conceptuel fabriqué, produit magnifique d’une sublimation si bien analysé par ses soins. Si la vérité historique s’en trouvera pulvérisée, la vérité littéraire devra se nourrir d’un indéniable talent de conteur⁵²⁶. Le perspectiviste privilégiera donc une narration sur le mode romanesque, c’est-à-dire animé d’un plaisir non dissimulé à se retrouver dans le registre littéraire et d’une jubilation non feinte à ne pas pratiquer le genre sérieux propre aux scientifiques⁵²⁷. À la manière d’un peintre italien de la Renaissance italienne qui concentre des temps et des espaces différents dans une création esthétique qui homogénéise le tout par l’artifice de son art, le perspectiviste confondra des temps divers et multiples dans le même espace intellectuel de son récit⁵²⁸.

Comme il évitera consciencieusement de passer sa vie à vouloir faire de sa démarche une science de la nature, sinon une science humaine, le perspectiviste n’aura donc pas, a priori, à en venir à la posture de l’auteur vindicatif qui fustige ceux n’ayant pas compris la nature sérieuse de sa discipline. Heureux polémiste, il ne ragera pas contre les sceptiques rangeant sa production du côté des fantaisies, et pourra écrire sans craindre la contradiction, que le perspectivisme est avant tout un « art de l’interprétation »⁵²⁹. Avec d’autant plus de plaisir qu’il peut être certain que l’artiste ne passe pas pour le parangon de l’épistémologie rigoureuse et évolue bien plutôt dans le poïétique grec, autrement dit dans la production arbitraire et subjective du créateur de formes inédites – ainsi qu’un romancier auteur de sagas littéraires⁵³⁰.

Si un système philosophique est le produit d’une impulsion intérieure et en cela ne diffère pas beaucoup d’une œuvre artistique⁵³¹, serons-nous pour autant si loin de la science, de ses méthodes, de son objectivité, de ses découvertes de lois universelles, vérifiables par la répétition des expériences ayant permis de les obtenir ? Si loin des formules résumant les trouvailles de façon définitive et ce pour la durée des temps, en l’occurrence si loin d’Euclide et de son théorème⁵³²? Si le plus souvent, c’est sur une affirmation arbitraire, une lubie, une intuition, et plus souvent encore sur un vœu très cher mais quintessencié que les philosophes découvrent et conquièrent leurs opinions propres⁵³³, alors le philosophe est un artiste comme un autre, un esthète, un littéraire⁵³⁴.

En esthète soucieux de produire une belle œuvre d’art, le perspectiviste n’aura aucun souci de la vérité tangible. Que son château soit magnifique, immense, imposant, majestueux, impressionnant, voilà l’essentiel. Peu importe qu’il s’agisse d’une construction de papier, d’une fiction inhabitable, d’une œuvre d’art aussi vrai qu’un roman ou un opéra⁵³⁵, l’important sera dans l’effet produit.

XXXVI) À UNE POÉTIQUE DE LA RÊVERIE

La pensée symbolique

Le refus de l’histoire, le déni du réel, la déconsidération des causalités matérielles caractériserait le perspectivisme qui préfère le fantasme, le symbole, la fantaisie, les récits mythologiques, les fables métaphysiques. En une phrase, le rapport entretenu par le perspectiviste au réel se veut magique.

La pensée symbolique – cette autre façon de nommer la pensée magique – intercale entre le réel et le jugement porté sur lui des considérations qui agissent en anamorphose du monde. Ce qui est, est plus que ce qui paraît, autre que ce qui paraît, différent de ce qui paraît, le tout pour mieux conjurer le réel et faire advenir l’imaginaire investi de toutes les qualités du réel congédié. Plus le symbole symbolisera, plus la vérité du symbole se verra hypothétiquement confirmée. Selon les principes de la pensée symbolique, le réel est faux, le virtuel est vrai. L’immanence matérielle est une fiction, car seul le symbole est réalité. En clair, on ne peut produire pensée plus platonicienne avec déconsidération du sensible phénoménal et culte de l’idée intelligible.

Pour autant, le perspectiviste ne souhaite pas à tout prix que le perspectivisme soit nouméal, ni conforter ici encore le désir d’inscrire la discipline dans la grande tradition de la pensée idéaliste. Pas davantage il ne désespère que cette pensée qui investit tous ses efforts dans la promotion de l’imaginaire et du symbolique en lieu et place du réel ne puisse se doter d’une méthode tangible⁵³⁶. Si le perspectivisme s’active dans la caverne platonicienne, qu’il disserte sur des idées pour mieux tourner le dos à la vérité des objets du monde c’est que l’univers qu’il investit est un contre-monde, un antimonde, un monde inversé. Or la croyance au pouvoir de la pensée symbolique suppose un postulat théorique qui veut que les règles de la pensée logique ne jouent pas à l’intérieur de ce monde.

Il est vrai que l’on pourrait tout aussi bien appeler ce dernier le « royaume de l’illogique »⁵³⁷. Mais c’est que la pensée symbolique n’est pas logique, elle est fantasmatique, magique, analogique, projective, occulte, elle obéit à un autre ordre que celui de la raison, un ordre déraisonnable, illogique, insensé, elle procède de jeux de mots, d’homophonies, de glissements sémantiques, de paroles autorisées par les habitants du même monde irréel, fictif, finalement infantile, dans lequel les désirs sont pris pour la réalité, le réel devenant, par la grâce de l’anamorphose interprétative, l’agencement d’un monde à part, qui obéit à d’autres lois, d’autres temps, d’autres espaces, d’autre repères que ceux du monde courant, banal, de tout un chacun qui ne cherche pas à vivre dans le ciel des idées⁵³⁸.

En vertu de la pensée magique, puis de l’artifice symbolique grâce à quoi une chose n’est jamais ce qu’elle est, mais toujours autre chose, ou encore que dans ce registre de fiction pure, l’analogie ou la ressemblance produisent des collisions mentales présentées comme des vérités, bref, dans cet univers intellectuel « comparaison vaut raison »⁵³⁹. Ressemblance et contiguïté sont les deux principes essentiels des processus d’associations car c’est la domination de l’association des idées qui s’avère être effectivement l’explication de toute l’extravagance des prescriptions magiques⁵⁴⁰. Autant de caractéristiques qui plaident certainement pour penser l’« anthropographie » comme un perspectivisme et non une discipline scientifique, une discipline préscientifique à caractère littéraire.

Avec la pensée primitive comme objet privilégié d’investigation, on peut aussi avancer l’hypothèse que le perspectivisme fonctionne comme cette pensée première, cette pensée des origines qui postule une causalité magique temporaire en lieu et place d’une causalité scientifique à venir⁵⁴¹. Seulement l’on pourrait même imaginer qu’ainsi le perspectivisme fonde sa scientificité, en tentant justement de pénétrer la causalité magique par la causalité scientifique, sinon de la causalité scientifique ou encore par delà.

36.1 L’Égodycée

La conquête de l’Eldorado 36.1.1

Puisqu’il s’occupe du royaume de l’illogique, le perspectivisme doit s’inventer une langue, un langage, un monde, que dis-je, l’univers entier d’une utopie conceptuelle, d’une atopie mentale et d’une uchronie verbale, et habiter cet imaginaire avec la candeur d’un enfant prenant ses désirs pour des réalités...⁵⁴²

Le refus de l’histoire et le déni du réel conduisent le perspectiviste vers un monde créé de toutes pièces par ses soins, un monde auquel il donne les pleins pouvoirs. Tout à son déni du tangible, le perspectiviste se donne corps et âme à des fictions, des concepts, des idées, des noumènes. Ce théâtre d’ombres, il devra pourtant l’animer avec le plus grand talent philosophique dans une œuvre complète à défaut d’être monumentale. À la manière d’un enfant qui préfère son univers à celui des adultes, il inventera un monde magique dans lequel la vie avec des fictions stimulantes vaut mieux qu’une existence en compagnie de mornes vérités⁵⁴³. Mais si un tel homme préfère vivre dans l’univers qu’il s’est créé alors son égodyssée devra avant tout être un beau spectacle intellectuel.

Un théâtre d’idées pures dans lequel l’auteur, sans autres soucis que celui de la qualité de son spectacle et de la satisfaction de ses spectateurs, anime les marionnettes de ses personnages conceptuels⁵⁴⁴. Dans cette aventure, l’Histoire croisera parfois l’égodyssée, mais comme un décor pour une pièce ou l’auteur tient le rôle principal. Entre la vérité idéale anhistorique d’une pure doctrine intellectuelle et le pragmatisme indexé sur la dialectique progressiste de l’histoire, le perspectiviste estime qu’il n’y a pas lieu de choisir. Comment en serait-il autrement de la part d’un individu pour qui le rapport à l’histoire relève du rejet le plus total? Le rejet non pas de son étude mais de son temps, de son temps historique, l’époque dans laquelle il survit ou tente de le faire.

Sans interdire la mise en perspective du concept et des conditions historiques particulières⁵⁴⁵, son histoire, au sens de l’histoire de sa propre personne, comme l’histoire de son temps, celle dans laquelle sa personne et son œuvre évoluent, seront en butte au refus d’inscrire sa pensée dans la trame contemporaine des influences, des lectures, des rencontres, des échanges. Non pas que le perspectiviste considère son travail comme une conquête régulière, rectiligne, sans erreurs et sans à-coups, sans repentirs, réalisée par ses seuls soins ou que fort de ce qu’il portait depuis toujours, il aurait réussi à imposer la vérité scientifique d’une discipline née de son seul génie.

Non pas qu’il renierait ses sources, ses prédécesseurs, ses contemporains utiles, ou les débats nécessaires à la constitution d’un savoir, mais bien plutôt qu’il doit se préparer à la mécompréhension d’une bonne partie d’entre eux, subir la bêtise de son temps et affronter la médiocrité de son époque⁵⁴⁶. Aux yeux du perspectiviste, un réel déprimant justifie à lui seul une préférence irénique pour un imaginaire réjouissant⁵⁴⁷. Le perspectiviste crée un monde, et comme tous les artistes qui écrivent, romanciers ou poètes, il en invente les règles du jeu et en propose une formule littéraire⁵⁴⁸. Et l’on se demande alors où est le problème?

Où est le problème puisque comme toute proposition artistique – qu’elle soit plastique, littéraire ou autre – il en revient toujours au seul public, en l’occurrence ici au lecteur, d’en juger la valeur!

L’audace du conquistador 36.1.2

Plutôt enclin à produire de belles histoires, en la matière, à une pitoyable histoire vraie nous privilégierons toujours une jolie histoire fausse⁵⁴⁹. Et la première de ces piteuses histoires est que la qualité première du perspectiviste ne serait pas d’être un homme de science, pas davantage un observateur, ni un expérimentateur, ni un penseur.

Non! La qualité première d’un perspectiviste serait d’être un conquérant et s’incarnerait dans le tempérament du conquistador. Celui d’un aventurier pourvu de la curiosité, de l’audace et de la témérité de ce genre d’homme⁵⁵⁰. Un aventurier défini comme un mercenaire sans foi ni loi, conduit par l’appât du gain, un homme de sac et de corde, souvent hors la loi dans son propre pays, qui ne recule devant aucune immoralité pour parvenir à ses fins. De braves types en somme, à qui l’on doit des génocides, des massacres, des épidémies et des pandémies, des propagations de typhus, variole et syphilis, des destructions de civilisation, d’avoir décimé en masse des populations autochtones, le tout pour remplir leurs caisse d’un or qu’ils imaginaient abondant dans les contrées découvertes par leurs soins dans ce seul but⁵⁵¹.

Comme l’histoire en témoigne, le conquistador n’est pas n’importe quel aventurier. Le conquistador est un aventurier de la pire espèce, or même dans la pensée, il y en a... Pour s’en convaincre, il suffit de savoir que la figure du conquistador n’est pas recommandable, pas aimable et qu’on a raison de le rejeter... tant qu’il n’a pas trouvé, car la fin justifierait les moyens... ⁵⁵² Qui plus que Christophe Colomb a changé la face du monde? Qui était-il sinon un aventurier? Il avait, c’est vrai, de l’énergie, mais était-il un grand homme? Certes non, même si cela démontre au passage qu’on peut

découvrir des grandes choses sans pour cela être un grand homme⁵⁵³, et à condition de s’obstiner dans l’illusion. Ainsi se résumerait l’épistémologie perspectiviste.

En un simple mot: l’audace! Autrement dit – l’étymologie en témoigne –, un certain type d’effronterie, un désir, un vouloir, une avidité à dire, faire ou penser. Son sens moderne suppose même une certaine arrogance. L’audacieux, revendique la liberté d’inventer des rapports, des relations qui n’ont aucun équivalent dans la réalité, et attache évidemment un grand prix à cette faculté en en faisant, dans les sciences et ailleurs encore, un important usage⁵⁵⁴. La première qualité du conquistador, la voici donc, l’audace... non pas le souci de vérité, ni l’envie de vertu, ni l’exigence de raison, ni la volonté scientifique, mais la certitude que « le monde ne peut se passer de ceux qui ont le courage de penser du nouveau avant de pouvoir le démontrer ».

Quand on n’a pas besoin de preuve pour affirmer et comme il est bien difficile de prétendre qu’on ne fait montre ni de suffisance, ni d’arrogance, ni de prétention, ni de morgue ou d’insolence quand on agit de la sorte, alors autant tenter de faire admettre qu’il s’agit de courage. D’autant qu’il devient alors possible de revendiquer le « mythe scientifique » ou parler de « roman historique » sans même sourciller. Ce qui apparaît comme hypothèse, postulat, présupposition, tâtonnement, spéculation, possibilité – autant de mots qui caractérisent l’affabulation – devient par l’opération non plus du Saint-Esprit mais d’un esprit prétendument sain, l’autre nom de la volonté de puissance, une vérité constitutive de la cognition!

Coupable d’avoir eu raison trop tôt, le condamné aura toujours la satisfaction de voir son nom gravé dans le marbre noir de la bien-pensance et d’incarner à un moment donné, l’icône démoniaque par excellence⁵⁵⁵. Car reprendre à son compte cette figure du conquistador ne vaut pas tant pour son effet lyrique que par sincérité intellectuelle.

36.2 Une allégorie dialectique

Et l’on se demandera alors ce que peut bien faire la sincérité en si piètre compagnie? Mais lorsqu’on aborde sur les côtes du pays des merveilles insignifiantes, on ne peut monter que sabre au clair à l’assaut du royaume des causalités magiques et de sa dialectique pipée⁵⁵⁶.

Une supercherie spéculative 36.2.1

Le perspectivisme est une allégorie dialectique, une métaphore susceptible de conformations nouvelles, jamais achevée, toujours en mouvement, évitant ainsi d’être véritablement saisie la théorie peut garantir son efficacité polémologique⁵⁵⁷.

Face au caractère dynamique et plastique du perspectivisme, la figure du conquistador sert de résolution dialectique à un scepticisme, non pas conjoncturel mais bien structurel, comme aux inévitables contradictions qui ne manqueront pas de traverser l’œuvre. Si cette posture franchement revendiquée doit par ses méthodes réduire à néant tout ce qui pourrait sembler errance ou contradiction, c’est parce que de notre capharnaüm théorique nous devons établir un continuum idéologique. Or, pour réussir ce tour de force, il faut fourbir les armes du conquistador donc chacun sait qu’il ne s’embarrasse pas d’éthique...⁵⁵⁸.

Pour rassembler en une formule épistémologique la diversité des prises de position perspectiviste, la seule unité de l’ensemble possible ne peut résider que dans la nature métaphorique du discours. Or, lorsqu’il s’agit de prendre des métaphores pour la réalité, si les métaphores changent, la réalité ne peut demeurer. Pour nous autres, ces représentations appartiennent à une « superstructure spéculative », une méta-anthropologie, dont chaque pièce peut être sacrifiées ou échangée sans dommage ni regret dès lors qu’une insuffisance est avérée⁵⁵⁹. Bien que construite sur des allégories, des métaphores et des topiques conceptuelles, le perspectivisme ne désespère pourtant pas de s’installer dans le camp honorable de l’épistémologie même si ses réflexions ne sont que spéculations théoriques comme autant de possibilités incertaines.

Si le caractère incertain de ces discussions méta-anthropologiques ne doit naturellement et en aucune façon être voilé ou enjolivé, on ne truffera pas pour autant l’ouvrage de précautions d’usage méthodologiques⁵⁶⁰. Que la théorie ne s’avère exacte que par approximation, ne doit point nous réfréner car le perspectivisme postule l’insignifiant comme

province de ses topiques. Postulées même si le postulat incarne exactement le contraire d’une découverte obtenue par une méthode bien conduite puisqu’on postulerait ce qu’on n’aurait ni prouvé, ni démontré, ni obtenu par un raisonnement scientifique ou au moyen d’une méthode expérimentale. L’avantage immédiat étant qu’on peut alors tout aussi bien postuler une chose que son contraire – l’existence d’une chimère ou sa non-existence...⁵⁶¹

Dès lors, la méthode ne peut être que celle des preuves obtenues par l’analyse. Des preuves dont le caractère suffisamment convaincant ne doit pas nous limiter à les admettre comme telles, mais à postuler qu’elles prouvent! De « deux choses l’une » nous passons à « d’une chose, l’autre »... la preuve ne prouve rien et l’on a besoin de postuler ; l’on postule, et les preuves ont donc tout à prouver... Si prouver et s’appuyer sur les preuves pour postuler est certainement un étrange mécanisme épistémologique, de fait, la résolution de la contradiction a besoin d’une réelle mobilisation de l’audace. D’un point de vue scientifique, ces réflexions sont donc presque impossibles à corroborer et toujours dans l’attente d’une étude plus approfondie qui permettrait de parvenir à un certain degré de vraisemblance.

Pour autant, et même si la théorie ne devait être exacte, non pas par approximation mais bien par extrapolation, elle mérite certainement notre intérêt. Le perspectivisme suppose un postulat fondamental qu’il appartient à la philosophie de discuter mais dont les résultats doivent justifier la valeur.

Une fantaisie scientifique 36.2.2

Comme nous venons de le voir, le perspectiviste travaille sur le méta, l’invisible, l’impalpable, l’immatériel, l’incorporel, l’imperceptible, l’insignifiant car insignifié, le spirituel donc, soit l’idéalisme et le dualisme.

Cette occupation n’exigerait pas la patience du chercheur, l’humilité du travail d’équipe, la persévérance dans l’ombre et la perspective d’une vie terne⁵⁶². Or comme justement la raison d’être du perspectivisme est d’échapper à ce genre de vie, le perspectiviste ne pourra donc prétendre faire partie de la confrérie de ceux qui expérimentent, progressent doucement, accumulent les preuves et ne se contentent pas d’un seul cas. De ceux qui précautionneux, prudents, persévérants, se dispenseraient de mentir. Qu’à cela ne tienne, il se conformera donc à la clique de ceux qui concluent sans s’embarrasser de réserves et jubilent d’arriver avant tout le monde. Et quand bien même? Car la question n’est-elle pas toujours la même, à savoir, arriver où, pourquoi et à quel prix?⁵⁶³

Mais puisqu’il nous faut impérativement opposer le scientifique – son lent et patient travail clinique, son temps passé sans compter à observer, examiner des cas, comparer, croiser les informations, puis fort prudemment, après de nombreuses vérifications expérimentales, à proposer modestement les conclusions de son travail⁵⁶⁴ – à toute une cohorte d’abrutis, alors autant nous faire tout de suite à l’idée que c’est à ces drilles que nous appartenons. A sa charge, le perspectivisme n’avait qu’à ne pas se permettre de se revendiquer des « mythes scientifiques », du « roman historique », etc. À plus forte raison quand cette imposture intempestive établie à partir de l’« épistémologie fantasque » d’un « récit littéraire », qui plus est anthropobiographique, laisserait évoluer en toute quiétude son auteur dans un registre éthéré⁵⁶⁵.

Un registre certes éthéré, mais au détail près que ce registre n’est autre que celui des adeptes de la théologie négative pour qui dire « Dieu » c’est l’amoindrir, pour la bonne et simple raison qu’affirmer une qualité, c’est exclure la qualité contraire et qu’on ne saurait imaginer un dieu auquel manquerait une qualité. Peut-on se contenter de conclure que de la sorte toute démonstration se trouve interdite à qui demanderait une preuve? Pourtant, de ce non signifiable, de cet espace sans dimension, de ce lieu atopique, il existe un certain nombre de considérations susceptibles de permettre un portrait en creux d’une figure dont la nature serait de se dérober. Toutes aussi éparpillées, disséminées, fragmentaires, qu’elles soient, ces informations permettent cependant une image impressionniste, sinon pointilliste de l’indicible.

Ignorant de ce qu’il est, à peine plus averti de ce qu’il contient⁵⁶⁶, éclairé sur les grandes ligne de sa dynamique, nous disposerions pourtant de moyen d’en savoir un peu plus sur ce qui le perfore. Même si le contenu ne contribue pas à la définition du contenant par les objets qu’on y trouve, ne nous permettrait-il pas néanmoins d’en apprendre un peu plus sur l’ineffable? Si c’est un même monde que cartographie le perspectivisme alors le monde que cartographie le perspectiviste est bien celui des aberrations. Et ce n’est pas l’analyse développée dans la Négation, mais bien une analyse développée de la négation qui nous permettra de comprendre ce genre de transmutation des valeurs⁵⁶⁷. De ce processus qui résiste aux mots, seules les allégories optiques, les métaphores spatiales, les images algorithmiques laissent entendre qu’on pourrait en approcher un peu l’ombre.

J) LA RADICALITÉ DE LA COMPLEXITÉ

Mais comment autrement que par le biais, le travers, l'ombre portée, l'oblique de la métaphore ou la licence de l'allégorie, ou pire le paralogisme, pourrait-on émettre de nouvelles perspectives sur un tel phénomène? Si le perspectiviste n'a pas de temps à perdre, ce n'est pas parce qu'il est un homme pressé, mais parce que la tâche est immense, et sans doute aussi que le temps presse, en tout cas le sien, comme à tout un chacun, puisqu'il nous est décompté. Bien plus encore est compté le temps de l'idéalisme, du dualisme et de leur figure innommable, car s'il est indéniable que le perspectiviste travaille ces matériaux, c'est bien plutôt pour y mettre un terme et au plus tôt sera le mieux.

L'honnêteté introspective

Aussi déplorable que cela puisse paraître, la matière du perspectivisme n'est définitivement pas substantielle, concrète, matérielle mais bien métaphorique, fictive, allégorique, mathématique, algorithmique⁵⁶⁸...

Comme cette matière je l'ai élaborée dans mon coin, qui plus est un coin de ma tête, je dois admettre que cette hypothétique vérité scientifique est avant tout un problème existentiel subjectif, personnel, individuel⁵⁶⁹. Partant du principe qu'il est normal qu'un philosophe projette ses préoccupations personnelles sur les conceptions des autres, le perspectivisme postule que nos écrits ne sont que l'expression de nos rêves les plus élaborés. En clair l'auteur doit composer avec ses dynamiques pulsionnelles. Certes, de préférence pas comme un homme qui récite, refuse et finalement se réfugie dans le déni de sa stature de philosophe au nom de celles-ci, puisqu'il n'est sans doute pas de pire philosophie que celle qui se refuse à l'être et se croit science.

Mais, si toute philosophie est transformation de fantaisies personnelles en vérités scientifiques universelles⁵⁷⁰, alors on ne peut davantage ignorer ce que l'on sait déjà. De la première à la dernière ligne, une théorie procède de la confession biographique. Qu'il le revendique pour lui ou non, le philosophe propose une « vision du monde⁵⁷¹ »: Une prétention non seulement à en rendre compte dans la totalité, mais aussi dans une certaine mesure, dans le moindre détail⁵⁷². En condensé, la méthode consiste à extrapoler à partir d'une hypothèse subsumante une doctrine à prétention universelle. Dite dans une formule plus triviale, elle consiste à « prendre son cas pour une généralité⁵⁷³ ». Mais autant qu'il prétende s'appuyer sur la raison pure, qu'il revendique l'usage de la dialectique, qu'il se réclame de l'objectivité, le philosophe comme un mystique n'en fonctionne pas moins à l'intuition.

Il pose ses thèses en vertu de caprices car il se croit libre alors qu'il obéit à la volonté de puissance, une puissance plus forte que lui et qui le conduit là où elle veut. Il se prétend maître de lui or il erre en esclave et en domestique de ses instincts, de ses vœux secrets, de ses aspirations intimes. Et encore qu'il voudrait absolument que le lecteur souscrive à sa narration, en homme de science qu'il prétend être, sans corps ni passions, tel un mystique de la raison pure, puisqu'ayant découvert la pépite cachée dans ce qu'il suffisait d'observer – un jeu d'enfant pourvu qu'on ai le génie – ce qu'il nomme ses vérités ne sont que préjugés...⁵⁷⁴.

Puisque sa doctrine ne serait qu'une création existentielle fabriquée sur mesure pour vivre avec ses phantasmes, ses obsessions, son monde intérieur, éventuellement tourmenté et ravagé, un tel auteur ne saurait finalement être un homme de science et ne pourrait rien produire qui relève de l'universel. Pourtant, non content de prendre ses rêves pour une réalité, le perspectiviste ira même jusqu'à revendiquer l'« honnêteté introspective⁵⁷⁵ » en assénant avec force conviction que ce qu'il a découvert en s'observant, en s'examinant, a valeur universelle. Tant revendiquée et si peu pratiquée, le gros mot est lâché. L'honnêteté introspective, voilà bien ce qui doit être la marque du perspectiviste.

Pourtant, sans avoir la prétention de devenir demain une théorie enseignée dans le monde entier et par-delà un effet de bonneteau⁵⁷⁶ que l'on espère effectué avec l'excellence de la sophistique et de la rhétorique, la certitude demeure: « ce que je découvre, je le découvre en m'observant et en m'examinant ». Quant à sa valeur universelle, en vertu de quoi, et selon quels critères, le lecteur peut désormais en juger.

Je ne crois pas que l'univers soit une machine déterministe impeccable qui serait totalement connaissable. A mon sens, à travers l'épopée humaine, et sans prétendre qu'elle soit ou non la seule, l'univers tente de prendre conscience de lui-même. Ceci dit, je reste persuadé qu'une « équation maîtresse⁵⁷⁷ » nous livrera son secret, tout en révélant l'univers à lui-même. Que c'est même là que réside tout le secret de l'univers: devoir se révéler et prendre conscience de lui-même... par équation.

Mais face à lui, notre logique piétine et s'affole devant l'infiniment petit et l'infiniment grand spatiotemporel. Si le cosmos est d'une fabuleuse complexité, c'est moins sa complexité qui doit nous impressionner que sa fabulation qui doit nous enjouer. Si l'univers est un système qui se boucle en lui-même et crée pour ainsi dire sa propre causalité, en assurant par là sa propre autonomie, alors il nous faut renoncer à l'idée que la causalité ne peut-être que linéaire. Quelle est aussi circulaire. Une nouvelle rationalité se laisse entrevoir. Mais comment faire communiquer, comment articuler ce qui est distingué? Comment sinon en élaborant une pensée capable d'opérer un « bouclage » entre termes à la fois complémentaires, concurrents et antagonistes? Comment, sinon en hissant le concept de système du niveau théorique au niveau paradigmatique⁵⁷⁸?

Pour cela, je suis convaincu qu'il faut s'appuyer sur cette idée très hégélienne du « rôle positif du négatif⁵⁷⁹ ». Tout comme d'après cette lecture de Popper par Morin, croire en la raison, mais à travers une « raison négative ». Si la science progresse par réfutation des erreurs, si la vérité progresse donc de façon négative, alors le moteur de la connaissance doit être celui de la « négation de la négation » et le véritable travail du scientifique consiste à mettre à jour l'œuvre du négatif. En une phrase, si le moteur de la découverte de la vérité est celui de la raison négative, alors c'est cette « négation de la négation » qu'il nous faut percer puisqu'elle est le chemin le plus court et le plus sûr pour accéder à la vérité. Mais pour cela, nul doute que s'il faut savoir ce que l'on sacrifie, ce qu'il faut sacrifier et jusqu'où, plus encore faut-il être prêt à tout sacrifier.

Car pour y parvenir, il faudra plus qu'une bonne théorie, il faudra une théorie extrêmement audacieuse, à savoir une théorie totalement stupéfiante: La science ne doit pas être une opération de vérification de réalités triviales, elle est la découverte d'un réel caché, sinon voilé⁵⁸⁰. Le problème de la complexité de l'univers ne tient pas dans sa simplicité mais d'une perception simpliste entretenue par l'activité simplificatrice de la connaissance scientifique. La théorie à venir doit occasionner une remise en question radicale, car ce n'est pas seulement la théorie ou les théories en vigueur qui devront être abandonnées, mais tous les principes cachés derrière elle, les principes qui gouvernaient l'ensemble de théories formant jusque-là la vision du monde. Cette théorie radicale doit aboutir à un changement de paradigme.

Cette théorie se devra d'être confirmée de façon « multicruciale »: quand différents indices, différentes inférences logiques, différentes vérifications feront que cette théorie se trouvera consolidée de tous côtés⁵⁸¹. Si la formalisation scientifique de cette théorie doit permettre la désubstantialisation de l'univers afin de voir à la place de substances fixes et stables, des relations, elle ne pourra sans doute faire l'économie d'une idéalité mathématique pour asseoir sa validité, au risque de laisser entendre que la seule réalité est celle d'une équation appliquée au réel et non le réel auquel elle s'applique. L'univers ne se réduira jamais en une formule mais nous n'entendrons jamais l'univers sans le formuler. La recherche d'une grande loi de l'Univers a conduit à de géniales théories, mais cette simplification arrive à ses limites. Cette limite est celle de la complexité.

Il nous faut donc une « formule paradigmatique⁵⁸² » qui nous permette de concevoir le jeu de formation et transformation qui caractérise la complexité de l'univers. Cette formule clé de l'univers doit nous permettre de dialoguer avec lui. Si le but de la connaissance est pour moi de découvrir le secret de l'univers, ce secret consiste à établir l'équation maîtresse qui permette de dialoguer avec son mystère, lorsqu'est atteinte la limite du concevable et du dicible.

Ja) UNE DIALECTIQUE NÉGATIVE

Le matérialisme dialectique

Si on veut la résumer à l'extrême, le matérialisme dialectique⁵⁸³ n'est autre que la théorie scientifique qui sous-tend toute la pensée marxiste. De l'œuvre théorique de Marx et Engels sur le matérialisme dialectique ressortent classiquement trois lois essentielles.

Première et principale est la « loi de la contradiction », dite aussi Loi de l'unité relative des contraires. Ce principe veut que toute chose, tout phénomène, soit déterminé par une contradiction principale: Avant que cette contradiction existe, le phénomène n'existait pas. Si la contradiction disparaît, le phénomène disparaît sous sa forme actuelle. Il se transformera alors en quelque chose d'autre, elle-même déterminée par une nouvelle contradiction principale. Si le phénomène a aussi des contradictions secondaires qui ne sont pas « sans importance⁵⁸⁴ », elles restent subordonnées à la contradiction principale, déterminées par elle. Les deux principaux aspects en contradiction forment un tout, une unité⁵⁸⁵, mais sont en lutte et cette lutte est absolue, déterminante, jusqu'à devenir antagonique et transformer le phénomène en autre chose. L'unité étant seulement relative, on parlera dès lors d'unité relative des contraires.

Seconde est la « Loi de la transformation de la quantité en qualité (et de la qualité en quantité) ». Ici, l'évolution des phénomènes procède par accumulation quantitative qui entraîne à un moment donné un saut qualitatif vers cette « autre chose ». Bien que cette loi n'aurait jamais dû mener à des raisonnements mécanistes, c'est pourtant ce qui se produisit durant la construction socialiste. Emblématique fut le cas de l'URSS où l'on eut tendance à considérer que « développer la production », « accroître les forces productives » etc. sous la dictature du prolétariat suffirait à conduire au communisme. De la même façon, il était considéré par les sociaux-démocrates de la IIème Internationale (Bernstein etc.) que la simple accumulation de conquêtes démocratiques et sociales suffirait, un jour, à produire le « saut » de l'humanité dans le socialisme, sans la violence du processus révolutionnaire décrit par Marx.

Enfin, troisième loi, la loi de la « négation de la négation ». Ici, par négation, il faut bien entendre que l'idée n'est autre que de « faire disparaître [abolir] » ou dans une contradiction antagonique « affronter jusqu'à détruire [éverser] ». Ce qui en matière de processus historique signifiera, pour Trotski, rejeter « dans les poubelles de l'histoire ». Les images les plus connues sont données par Engels dans l'Anti-Dühring⁵⁸⁶. La plus simple et la plus claire que prendra Engels est certainement celle, physiologique, de la marche⁵⁸⁷. Ainsi, chaque jambe effectuant un mouvement de flexion, puis d'extension, chaque extension nie la flexion qui précède et inversement, et chaque pas de la jambe droite nie le pas précédent de la jambe gauche.

Si indubitablement, comme nous pouvons le constater tous les jours, on ne fait pas du surplace, on avance... ce que veut exprimer Engels c'est que comme toute chose et à l'image des phénomènes naturels, les sociétés humaines avancent par cycles et en spirale. Si ces phénomènes débutent et s'achèvent, leur processus bien que réversionniste ne ramène pas la communauté humaine au « point de départ » mais l'amène à un niveau supérieur⁵⁸⁸. Cependant, et déjà chez Marx, Engels, Lénine, Mao et tous leurs contemporains marxistes la « transformation quantité/qualité », comme la « négation de la négation » étaient subordonnées à l'« Unité relative des contraires ». En réalité, les trois lois décriraient des caractères différents du mouvement dialectique des choses.

Une dialectique à considérer comme le « châssis », l'unité relative des contraires, le « moteur », la transformation de la quantité en qualité, la « mécanique », et la négation de la négation, la « carrosserie », d'un socialisme en mode Trabant... Une Volkswagen qui sera certainement moins le véhicule du peuple mais d'apparatchiks.

XXXVII/ LA NÉGATION DE LA NÉGATION

37.1 Le combat d'une dialectique

L'inversion des valeurs correspond pour moi à la « négation de la négation », or si à l'« inversion des valeurs » est associée la figure tutélaire de Nietzsche, à la négation de la négation est associée celle emblématique de Hegel. Mais tout comme il n'est guère évident de saisir le processus d'inversion chez Nietzsche, il n'est pas plus aisé de trouver chez Hegel une définition claire de la « Négation de la négation ».

Un véritable effet d'annonce 37.1.1

Une fois que l'on est averti de ceci, on ne sera point surpris de constater que Hegel n'est pas très disert au sujet de sa « négation de la négation ». Littéralement, l'expression n'apparaît que trois fois dans sa Phénoménologie de l'esprit: Ainsi, on apprend que ce mouvement de la loi humaine se vérifierait au niveau collectif ou la substance spirituelle se concentre dans le « Soi simple » de tous, le gouvernement.

Par contre elle s'étend de ce foyer à la multitude des systèmes particuliers dans lesquels s'articule la vie du tout. Contraction et expansion expriment ici le rythme de cette loi humaine ; mais les systèmes particuliers tendent à s'isoler et à s'affirmer dans leur vie particulière ; la guerre apparaît alors comme la « négation de la négation », le moyen de redonner à ces systèmes séparés la conscience de n'exister que dans le tout⁵⁸⁹ ». On le retrouverait également au niveau individuel à travers le Die Verkehrtheit ou « le fait d'être renversé soi-même »: « la vie infinie, comme substance, est devenue l'Autre pour l'individu vivant ; mais ce renversement se renverse à son tout car par là même l'individu vivant devient le mouvement de la vie et il se nie lui-même (négation de la négation ou retour au Tout)⁵⁹⁰ ».

Si elle l'est au niveau matérielle, elle le serait aussi au niveau spirituelle. Ainsi la disparition du sépulcre est une « disparition de la disparition »: « négation de la négation », et donc un retour en soi-même de l'âme sentante. Ainsi le monde acquiert la conscience que l'homme doit chercher en lui-même le ceci qui est de nature divine ; par là la subjectivité est légitimée absolument et a en soi-même la détermination du rapport au divin. Ce fut là le résultat absolu des croisades, et à partir de ce moment commence l'époque de la confiance en soi, de l'activité spontanée⁵⁹¹. Le négatif s'enfonce avec le positif dont il est la négation. Passage à une nouvelle dialectique. La disparition de l'œuvre, sa désintégration dans l'élément de l'être, disparaît avec l'œuvre.

La conscience de soi s'élève alors à la « négation de la négation » et pose l'essentialité de l'opération pour l'opération fin face de l'œuvre éphémère⁵⁹²... Autant de passages tout aussi abscons les uns que les autres et qui nous permettent à peine d'entendre que la négation de la négation est un « retour au Tout ». Mais qu'est-ce donc que la « négation de la négation »? Si Marx devait la convertir en fer de lance de sa dialectique matérialiste, c'est Engels qui dans le passage bien connu de l'Anti-Dühring précédemment cité tenta de clarifier la profonde énigme dialectique que Marx laissait à ses adeptes le soin de résoudre. Face à la difficulté, et comme nous l'avons mentionné, Engels laissa non pas un mais plusieurs exemples qui selon lui illustraient le processus de « négation de la négation ». On peut les trouver convaincants si on a envie d'être convaincu, sinon, on risque de les trouver plutôt décevants.

Décevant de la part du brillant esprit qu'était Engels, décevant quant à la précision plus que relative de sa définition. D'ailleurs, si on ne peut pas dire qu'ils soient sujets à caution, tous souffrent de faille et ne résistent guère à la critique. Pourtant, aux yeux de Engels, la « négation de la négation » serait une procédure très simple, qui s'accomplirait en tous lieux et tous les jours, que tout enfant pourrait comprendre, dès lors qu'on éliminerait le fatras mystérieux sous lequel la vieille philosophie idéaliste la dissimulait et sous lequel des métaphysiciens incurables de la continuent à avoir intérêt à la cacher⁵⁹³. Mais il y aurait un exemple hors pair de la « négation de la négation », le plus explicite sinon le plus triviale, qui est celui de la parabole du grain d'orge.

À l'invite de Engels, prenons donc un grain d'orge: « Des milliards de grains d'orge semblables sont moulus, cuits et brassés, puis consommés. Mais si un grain d'orge de ce genre trouve les conditions qui lui sont normales, s'il tombe sur un terrain favorable, une transformation spécifique s'opère en lui sous l'influence de la chaleur et de l'humidité, il germe : le grain disparaît en tant que tel, il est nié, remplacé par la plante née de lui, négation du grain. Mais quelle est la

carrière normale de cette plante ? Elle croît, fleurit, se féconde et produit en fin de compte de nouveaux grains d’orge, et aussitôt que ceux-ci sont mûrs, la tige dépérit, elle est niée pour sa part. Comme résultat de cette négation de la négation, nous avons derechef le grain d’orge du début, non pas simple, mais en nombre dix, vingt, trente fois plus grand⁵⁹⁴ ».

Il est peu dire que ce n’est rien dire du développement du processus de négation de la négation, lorsqu’on dit qu’il est, pour le grain d’orge: Depuis la génération jusqu’au dépérissement de la plante qui porte fruit. Pas davantage, avec l’exemple du calcul différentiel comme « négation de la négation », où en renversant la proposition, on ne fait qu’affirmer ce non-sens que le processus biologique d’un brin d’orge est du calcul différentiel ou même, du socialisme⁵⁹⁵. Mais que serait donc que la « négation de la négation », cette loi de développement de la nature, de l’histoire et de la pensée extrêmement générale et, précisément pour cela, revêtue d’une portée et d’une signification extrêmes ; loi qui, nous l’avons vu, est valable pour le règne animal et végétal, pour la géologie, les mathématiques, l’histoire, la philosophie ».

Avec de telles généralités, pas étonnant donc que les métaphysiciens soient continuellement sur le dos de la dialectique. Et ce n’est pas en prétendant que tous ces processus sont négation de la négation et qu’en les comprenant tous ensemble sous cette loi unique du mouvement, on n’a pas à tenir compte des particularités de chaque processus spécial pris à part, qu’il est plus convainquant. Il en restera pourtant là: la dialectique n’est pas autre chose que la science des lois générales du mouvement et du développement de la nature, de la société humaine et de la pensée. S’il est clair que si la négation de la négation consiste en ce passe-temps enfantin de dire alternativement d’une rose qu’elle est une rose et qu’elle n’est pas une rose, il n’en ressort rien que la niaiserie de celui qui s’adonne à ces ennuyeux exercices⁵⁹⁶. On ne peut mieux conclure.

Mais que faire d’une loi de développement universelle qui ne dirait rien du processus de développement particulier?

Une annonce sans véritable effet⁵⁹⁷ 37.1.2

Formulée dans l’Antiquité⁵⁹⁸, la loi de la « double négation » ne s’applique à son origine qu’à la logique. Ce n’est que bien plus tard que les philosophes devaient s’emparer du concept. Comme on le sait, il devait notamment interpeller l’un des plus éminent d’entre eux: Hegel. Si la double négation aide à résoudre de nombreuses tâches logiques, il est tout aussi nécessaire de franchir les limites de cette science, où tout est strictement rationnel, que de dépasser Hegel, chez qui tout est abstrait.

La négation dialectique de Hegel implique la réalisation de la contradiction interne qui se forme dans le processus de tout développement. Un processus que l’on peut définir comme un mouvement de l’abstrait vers le concret. La contradiction émergente force le concept à aller au-delà de l’abstraction, à ce moment la première négation se produit. Après cela, le concept revient, comme s’il était au point de départ, mais enrichi, c’est-à-dire que vient le moment de la seconde négation. Le concept concret « retourné » contient la position initiale et le moment idéal retiré du contraire. Hegel affirmait que le concept se développe cycliquement. Ce que Lénine exprima clairement à travers cette célèbre formule imageant le retour du concept à la position de départ, mais à un niveau plus élevé⁵⁹⁹: « l’histoire se déplace en spirale ».

Mais c’est Marx qui, retraitant la dialectique de Hegel, réintroduisit la loi du déni de la négation dans la philosophie politique. Si Marx adhéraît à l’idée, il pensait surtout que Hegel considérât le problème depuis un monde idéal alors que pour Marx, nous vivons dans un monde matériel. Par conséquent, en formulant sa théorie, Marx traita de libérer la philosophie de Hegel du mysticisme et de ses jugements incorrects. Sur la base des travaux de Hegel, Marx développa trois lois, mais c’était la règle de la double négation, révisée d’un point de vue matérialiste, qui devait provoquer le plus de controverses. En effet, nombre de partisans de la philosophie marxiste pensaient que cette loi ne pouvait fonctionner que sur la pensée et non sur le processus d’acquisition de formes concrètes.

L’opinion que la réalité est soumise à cette loi soulève en effet un certain nombre de questions. La règle de la « double négation » serait valable pour les phénomènes qui se développent cycliquement et qui sont caractéristiques de la réalité sociale, et non naturelle. Ainsi, la question de la loi de « négation de la négation » est toujours ouverte et d’intérêt pour les chercheurs. La définition essaie de traduire ce qui est général à une famille, en somme le concept, l’idée liée à une réalité. Pour Hegel, « toutes les choses sont contradictoires en soi » et c’est ce qui explique leur mouvement interne et par rapport à l’extérieur, leur dynamisme et leur changement et « la contradiction doit se retrouver dans

toute expérience, dans toute la réalité, dans tout le concept ». En somme, le concept devant exprimer la dynamique, doit contenir la contradiction.

Le plus difficile pour comprendre cette formule est de saisir la négation au sens dialectique de Hegel, sens dans lequel les contraires ne s’annulent pas mutuellement mais collaborent sans cesse tout en s’opposant. La définition du concept est trouvée lorsqu’on peut déterminer comment s’articule cette contradiction et comment la « négation de la négation » permet de revenir en boucle à la notion de départ tout en ayant enrichi et complexifié celle-ci: « Toutes les choses sont en elles-mêmes contradictoires, et notamment en ce sens que ce principe, comparé aux autres, exprime la vérité et l’essence des choses... Il faut considérer la contradiction non comme une anomalie qui n’apparaît que ça et là ; la contradiction est le négatif dans sa détermination essentielle, le principe de tout mouvement spontané qui ne fait pas autre chose qu’exprimer la contradiction. »

37.2 Une dialectique de combat 600

Dans *Minima moralia*, Theodor W. Adorno affirme que « La raison dialectique est déraison par rapport à la raison dominante: c’est en démasquant cette dernière et en la dépassant qu’elle devient raisonnable ». Inversement, si renoncement à la révolution et liquidation de la dialectique vont de paire et que seule la lutte est prévisible, alors appliquons nous à déterminer son issue⁶⁰¹.

Une vision révolutionniste 37.2.1

La dialectique éversionniste est une « dialectique révolutionniste » qui s’oppose au déterminisme de la physique classique, à la causalité mécanique, à l’abstraction unilatérale, au continuum temporel, linéaire et vide⁶⁰², à l’évolution tranquille, sans sauts ni ruptures. Elle implique au contraire une conception rythmée⁶⁰³ de la temporalité sociale et politique, avec ses effets de seuils et de sauts, ses crises, ses guerres et ses révolutions.

La dialectique éversionniste n’est pas autre chose que l’expression conceptuelle du fait que l’évolution de la société procède en réalité d’une série de contradictions et que ces contradictions (entre les classes, entre leur existence économique antagoniste, etc.) constituent le fondement, le noyau réel de tout événement. Comme la dialectique en tant que méthode n’est que la formulation théorique du fait que la société poursuit son développement à travers une série de contradictions, du passage d’un contraire à un autre, de manière révolutionnaire, le rejet théorique de la dialectique signifie la rupture principielle avec tout comportement révolutionnaire.

Il faut au contraire savoir saisir au vol les précieux « moments disparaissant » dont parle Hegel, et dont Lénine dit dans ses *Cahiers* qu’ils constituent « une excellente définition de la dialectique », ces instants critiques, conjonctures propices, moment de décision et de vérité où perce la portée stratégique de la pensée dialectique. À l’évidence, cette conception de la pensée dialectique comme condition de toute pensée stratégique implique non pas une dialectique de la réconciliation et de l’apaisement mais une dialectique où la contradiction irréconciliable ou antagonique a toute sa place.

Si la dialectique est une « logique du conflit radical⁶⁰⁴ » et de la contradiction irréconciliable, la dialectique de la totalité ouvre alors un espace où peut se déployer une pensée stratégique de la politique. Elle en est le fondement et la condition. La cause absente n’est pas absence de cause. Il y a plutôt un travail de l’absence comme du négatif à l’œuvre dans une « causalité holistique » différente de la causalité mécanique, ou dans la logique du vivant (du métabolisme), au-delà du mécanisme il s’agit bien là du moment de la totalité organique du capital.

C’est cette causalité nouvelle que révèle la notion encore incertaine de « loi tendancielle », dans laquelle les logiciens formalistes n’ont voulu voir, en la couvrant de sarcasmes, qu’un oxymore ou une incohérence logique. Ces lois ne sont pas seulement tendancielles du fait d’obstacles externes à leur aboutissement mais sont bel et bien intimement contrariées par « les contradictions internes de la loi ». La fécondité de cette piste s’est confirmée depuis, à la lumière des équations non linéaires, des causalités rythmiques, des homéostasies, etc. Dans un système (totalité) ouvert (et le Capital constitue à l’évidence un tel système), les lois ne sont en effet pensables que comme tendances, alors que la loi mécanique présuppose un temps et un espace abstraits, homogènes et mathématisables, qui sont spécifiquement ceux de l’univers classique newtonien.

La logique formelle a, dans ses champs d’application propres, ses mérites et sa fécondité. Elle a aussi ses limites que transgresse une logique des singularités. En histoire, comme dans le chaos déterministe, le cours est déterminé (soumis à des conditions et à un champ de possibilités) sans être pour autant prédictible.

Pour une algèbre révolutionnaire 37.2.2

Le « comme », qui exprime ici une analogie, ne signifie pas pour autant une identification ou une application rigoureuse de catégories physiques à l’histoire. La formulation de « lois générales » ne peut plus être une nouvelle légalité transcendante mais devra s’en tenir à l’immanence de mouvements propres à leur domaine spécifique. Cette logique des singularités/causalités est-elle formalisable? Formalisable en dehors de l’immanence ?

Les tentatives en ce sens, les esquisses de méthodologie dialectique générale, en dépit de leur intérêt pédagogique, font redouter une rechute dans le formalisme logique, dans la chose de la logique reprenant le pas sur « la logique de la chose605 ». La logique de l’immanence est une logique analogique. L’immanence est analogique. La pensée dialectique en tant que pensée critique est une arme dans la lutte pour défaire les antinomies du sens commun et penser le monde à changer. Pensée critique d’une réalité historiquement déterminée, elle mine les antinomies statiques du sens commun et invite, au lieu de supprimer un terme de la contradiction, à s’installer en son cœur pour faire exploser la mine qui s’y trouve logée. C’est pourquoi, aussi, elle est essentiellement une pensée de la crise dans la crise.

Si le Capital, tel que Marx en produit le concept, peut être pensé comme un système dynamique non linéaire, ses contradictions ouvrent plusieurs possibles. L’alternative entre sauvagerie (anarchisme) et Barbarie (capitalisme), contre toute conception quiétiste d’une Histoire providentielle (fût-elle sécularisée), n’est que la forme radicale de ce sens du (des) possible(s). La médiation qui permet de les actualiser n’est autre que la lutte. C’est pourquoi une pensée dialectique, capable de concevoir ensemble la contradiction (sans lesquelles il se réduirait à un miracle théologique) est fondamentalement une pensée stratégique, une « algèbre de la révolution » selon la formule consacrée. Brecht et Benjamin parlèrent de la dialectique comme d’un art, d’une pensée en acte, et non comme d’une science du général606.

La pensée dialectique pose un problème analogue dans la mesure où elle est pensée par excellence de la « situation concrète », de la conjoncture, de la crise, pensée stratégique, donc de l’interaction réciproque de ses conditions objectives et subjectives. C’est aussi pourquoi, comme le disait Gramsci, on ne peut prévoir la lutte que comme expression nécessaire des contradictions, et non pas son dénouement, qui comporte sa part irréductible d’incertitude, et en appelle à la décision de ses protagonistes.

L’unité relative des contraires

Le marxisme nous explique que dans toute chose, le moteur du processus, c’est la « contradiction ». Or cette unité relative des contraires n’étant que celle de leur « lutte », l’unité y est « relative » et la lutte y est « absolue ». Peut-on pour autant en conclure que la « négation de la négation » ne serait que l’apparence vue de l’extérieur, le rythme que prend l’évolution de la société humaine, tandis que la loi de contradiction, cette unité relative des contraires en serait la force motrice (Lutte des classes en « société humaine »), si dans le même temps, il est également dit que la négation de la négation est le mouvement dialectique de toute chose en général? Il est vrai que le terme peut prêter à confusion en laissant entendre que par la « négation de la négation », on revient à la case départ. Mais ce qui est vrai en logique pure ne l’est pas en dialectique. Raison pour laquelle, en dialectique, il vaut mieux parler de cycles, de processus qui amènent la société humaine à un niveau supérieur.

Sous ce point de vue de l’organisation sociale, la reproduction des conditions d’existence, la civilisation, on peut repérer de « grands cycles » qui font passer l’humanité d’une classe dominante, d’un mode production et d’un type de société à un autre (du grégaire au tribale, du tribalisme au féodalisme, du féodalisme au capitalisme, du capitalisme au... libéralisme?) et des « petits cycles », qui sont subdivisions des grands. Dans ce processus soit on change de classe de classe dominante, et c’est la révolution, soit l’on reste dans le même mode de production tout en opérant une mise à niveau de l’organisation sociale avec le niveau des forces productives en phase avec la conscience collective engendré, et c’est une « réforme ».

Bon an, mal an, petits ou grands, ces cycles amèneraient prétendument l’humanité plus près de son but. Du moins quand on aime y voir la main bienveillante du progrès ou le progrès comme une main bienveillante ou encore cette main comme un progrès bienveillant. Or quand l’événement déterminant serait le changement de classe dominante aux commandes de l’État, on saisi mieux à qui appartient cette main et on comprend aisément pourquoi le communisme a échoué face au capitalisme. En effet, qu’ont donc réellement accompli ces grands élans révolutionnaires que furent les Révolutions rouges sinon les tâches réformatrices bourgeoises typiques des pays encore arriérés et féodaux, celles de la Révolution industrielle. Et à quoi a donc servi le communisme dans des pays comme la Russie et la Chine sinon à régénérer l’impérialisme de grandes puissances tombées en désuétude?

Si le rétablissement au XXIème siècle du capitalisme dans tous les pays engagés sur la voie socialiste au XXème siècle n’est qu’un recul temporaire dû aux limites de la compréhension du monde et de ses mécanismes de transition, ce n’est certainement pas en prenant appuie sur les expériences du passée que la nouvelle vague de la révolution mondiale saura éviter le rétablissement du capitalisme et la prise de pouvoir par une néo-classe bourgeoise. Elle n’y parviendra qu’en prenant appuie sur sa compréhension du mécanisme de transition qu’est la « négation de la négation ». Or cette négation socialiste du capitalisme ne s’arrêtera pas au communisme mais doit aller au-delà, rallier l’anarchisme.

Si la fin d’un cycle ramène inexorablement au dessous de son point culminant mais jamais au point de départ, dans sa révolution, il passe néanmoins dans son voisinage et ce voisinage est en deçà du point de départ. Sans ce passage en deçà, nul espoir d’aller au-delà! On ne peut prétendre sans mauvaise conscience ou en une croyance aussi aveugle que coupable dans le progrès, que chaque cycle se referme pour les masses à un point plus avancée sur le chemin de l’émancipation démocratique, encore moins du socialisme et parle t’on encore de communiste en dehors des cercles communistes? Si le socialisme veut ou doit devenir scientifique pour être, être révolutionnaire, alors il doit se doter d’un non moins révolutionnaire algèbre. Le plus fondamental n’étant pas que cet algèbre soit révolutionnaire mais que cette révolution soit algébrique.

La loi de la contradiction est une « loi de l’inversion ». Une société n’est pas simplement une unité formée de contraires, elle est aussi formée d’opposés. Certes il y a une contrariété entre la classe dominée (prolétaire) et la classe dominante (bourgeoise) mais il y a aussi opposition à l’intérieure de chacune de ces classes (Bourgeoisie industrielle/financière-prolétariat/lumpenprolétariat). Il y aura donc inversion. Si le principe absolu est celui de la Lutte des classes, mais que l’ampleur et la complexité d’un tel processus nécessite de l’appréhender par cycle en spirale, alors il nous faut penser ce principe en terme de « classes de lutte ». L’une de celle-ci est scientifique. Pour que le prochain cycle d’émancipation ne se referme pas sur une réaction et permette réellement d’aller vers l’émancipation humaine, il faut parfaire notre algèbre. Cette dialectique doit devenir dialogique.

XXXVIII/ UNE PENSÉE DIALOGIQUE

38.1 Une pensée systémique

Si le perspectivisme « éversionniste » qui est le mien relève de la pensée complexe, indéniablement ce perspectivisme est une pensée systémique. En grec ancien, sustēma signifie « organisation [ensemble] », terme dérivé du verbe συνίστημι, sunistēmi⁶⁰⁷, qui signifie « mettre en rapport [instituer] ». Fidèle à son étymologie analogique, l'éversionnisme consistera donc à remettre « encore une fois le même rapport » en rapport.

L’Optimum systémique 38.1.1

Par définition, un Système est un « ensemble d’éléments interagissant entre eux selon certains principes ou lois ». Autre caractéristique qui ne devrait guère surprendre outre mesure, même s’il peut être bon de le rappeler, la fonction première d’un système est sa propre « conservation ».

Un système doit rester dans un état constant, orienté vers un « optimum », entendu comme la plus favorable des options, celle d’un choix optimal (en fonction du contexte). Un système se retrouvant dans un état d’équilibre en ayant épuisé tous les échanges possibles est dit en état d’« entropie » et la loi physique montre que tous les systèmes fermés finissent tôt ou tard de cette façon. Si l’entropie est la quantité physique qui mesure le degré de désordre d’un système, à l’inverse, on trouve un processus particulier dans les systèmes vivants nommé « homéostasie ». L’homéostasie, cette « mise au repos⁶⁰⁸ », désigne la capacité d’un système à se maintenir dans un état constant, dans sa forme et ses conditions internes, en dépit des perturbations externes.

Un système est dit « complexe » lorsqu’il représente un ensemble constitué d’un grand nombre d’entités en interaction qui empêchent l’observateur de prévoir sa rétroaction, son comportement ou évolution par le calcul. Un système complexe repose donc sur l’imprédictibilité du résultat final et en connaissance des règles qui énoncent comment le système change. La complexité d’un système tient au moins à trois facteurs: 1) le degré élevé d’organisation ; 2) l’incertitude de son environnement ; 3) la difficulté, sinon l’impossibilité, d’identifier tous les éléments et toutes les relations en jeu. D’où l’idée que les lois qui permettent de décrire ce type de système ne conduisent pas à sa reproduction à l’identique, mais à la détermination d’un comportement global caractérisé par une « prédictivité » scientifique réduite.

On appelle « systémique » la méthode d’étude ou la façon de penser les objets complexes. Forcée sémantiquement à partir du mot en grec ancien systema, signifiant « ensemble organisé », elle privilégie une approche globale, « holiste ». Ce holisme garantit la pluralité des perspectives selon différentes dimensions ou à différents niveaux d’organisation et surtout la prise en compte des relations et interactions entre composants⁶⁰⁹. Comme « totalité [globalité] », si un système est d’abord un ensemble d’éléments, il ne s’y réduit pas. Cependant et bien que « le tout est plus que la somme de ses parties », paradoxalement, on ne peut obtenir le comportement de l’ensemble comme somme de ceux des parties sans tenir compte des relations entre les divers systèmes secondaires et les systèmes supérieurs qui les coiffent car ce sont leurs rapports qui permettent de comprendre le comportement des parties.

Centrale dans la compréhension des Systèmes, le concept d’« organisation » correspond à l’agencement d’une totalité en fonction de la répartition de ses éléments. Selon son degré d’organisation, une totalité n’aura pas les mêmes propriétés. On arrive ainsi à cette idée que les propriétés d’une totalité dépendent moins de la nature et du nombre d’éléments qu’ils contiennent que des relations qui s’instaurent entre eux.

L’Émergence systémique 38.1.2

Il existe deux sortes d’organisation: l’« organisation en modules [en sous-systèmes (qui renvoie aussi à l’organisation en réseaux)] » et l’« organisation en niveaux hiérarchiques ». L’organisation en sous-systèmes procède par intégration de systèmes déjà existants, tandis que l’organisation en niveaux hiérarchiques produit de nouvelles propriétés, à chaque niveau supplémentaire.

Cette idée s’éclaire par le phénomène d’« émergence ». L’émergence est un concept philosophique formalisé au XIX-

ème siècle et qui éclaire l’adage qui veut que le tout est plus que la somme de ses parties car il possède parfois davantage de possibilités que la seule somme de ses parties. Une propriété peut ainsi être qualifiée d’émergente si elle découle de propriétés plus fondamentales tout en demeurant « nouvelle » ou « irréductible⁶¹⁰ » à celles-ci. Dans cette conception, au niveau global, apparaissent des propriétés non déductibles des propriétés élémentaires, ce qu’on peut expliquer par un « effet de seuil⁶¹¹ ». La notion d’organisation fini donc par retrouver celle d’émergence, dans la mesure où c’est le degré d’organisation d’une totalité qui fait passer d’un niveau hiérarchique à un autre, et fait émerger de nouvelles propriétés.

Ainsi, dans l’organisation d’un système, la capacité d’« émergence » correspond à la création d’un niveau hiérarchique supérieur. Fondamentalement, l’objectif de l’approche systémique est la « modélisation », c’est-à-dire la figuration d’une réalité complexe sous la forme d’un modèle simplifié, plus facilement compréhensible. L’interaction (ou l’inter-relation) renvoyant à l’idée d’une causalité non-linéaire, dans le champ des sciences, le concept d’émergence permet de décrire la réalité de façon moniste, sans pour autant tomber dans le seul réductionnisme. Il présuppose quelques unités fondamentales dans la composition de la nature⁶¹² en prenant acte que la connaissance intégrale de ces phénomènes ne se déduit pas spontanément de celle de leurs composants fondamentaux⁶¹³.

Son principe est « relativement » simple: Il y a « émergence [survenance] », lorsqu’il ne peut pas y avoir une différence d’une certaine sorte à un certain niveau de description sans une différence d’une autre sorte à un autre niveau de description. Il y a donc une relation de « covariation » entre ces deux niveaux: Lorsqu’une propriété de type B survient sur une propriété de type A, tout changement de type B équivaut à un changement de type A. Mais cette équivalence ne permet pas d’établir l’équivalence de A et de B et donc de réduire B à A. Elle ne permet pas non plus d’établir une relation de causalité entre A et B. La relation entre ces deux types d’états est dite, dans ce cas, « anormale » (Davidson), c’est-à-dire, contingente dans sa description.

En principe, il n’y aurait donc pas de lois de correspondance entre les types d’états engagés dans la relation de survenance. Cette limite à la « prédiction scientifique » n’interdit pas une axiomatique. On ne saurait oublier que si les systèmes complexes sont généralement compliqués, tout dépend en fait de comment ils sont exprimés. Or, même en cela, un système complexe doit pouvoir être exprimé simplement.

38.2 Une pensée analogique

Malgré les apparences, c’est-à-dire malgré toutes les digressions à la règle académique de ma réflexion, je n’ai jamais imaginé une thèse autrement que comme un exercice de style académique. Ainsi, respectivement à l’extravagance du raisonnement, j’ai estimé que la démonstration ne serait pas suffisante. Ainsi décidais-je de tenter de la réduire en équation. Analogique, cette mise en équation est donc en terme algébriques celle d’une analogie définie comme rapport de deux ordres de même grandeur.

L’équation analogique 38.2.1

Selon les définitions d’Aristote et d’Euclide le terme désigne une similitude ou une égalité de rapports entre des choses ou des idées distinctes mais de même ordre. Le rapport ou raison est défini comme « mesure entre deux ordres de même grandeur (longueur, surface, etc.)⁶¹⁴ ». L’analogie fait donc nécessairement intervenir quatre objets mesurables ou quantifiables.

Fondamentalement, l’analogie correspondrait à la « règle de trois » ou quatrième de proportion. En matière de raisonnement, dès son application en dehors de l’arithmétique, et encore qu’elle soit une opération parfaitement rationnelle, la notion d’analogie a été comprise comme ayant une grande force argumentative mais sans véritable valeur logique. Un simple calcul en parallèle qui n’exprimerait pas explicitement le rapport entre des notions mais indiquerait simplement l’existence d’un rapport identique et dont la nature du rapport ne pourrait apparaître dans l’expression littérale mais seulement dans l’idée de celui qui s’y penche. L’analogie ne procéderait donc pas d’une analyse, mais réaliserait une augmentation du domaine d’application d’un principe logique particulier.

Strictement la définition de l’analogie est: « a est à b ce que c est à d et que par conséquent, en affirmant une telle analogie, j’affirme que tout ce qui est vrai dans le rapport entre a et b, l’est aussi dans le rapport entre c et d ; et inversement que tout ce qui est faux dans le rapport entre a et b, l’est aussi dans le rapport entre c et d ». De part cette faculté, l’analogie

est souvent utilisée en science et en philosophie, car elle permet de reporter, et de manière efficace, les résultats qui sont connus dans un premier domaine vers un second domaine. Il suffit en effet pour appliquer la même logique en parallèle, de substituer fidèlement tant a par c que b par d pour obtenir des résultats à coup sûr corrects dans le rapport entre c et d. Une non moins stricte définition est: « Sachant que a est à b ce que c est à d, on peut donc établir que $a/b = c/d$ ».

D’ailleurs, plus que de les nommer par leurs composantes, on peut aussi identifier ces rapports comme variables, soit x et y, pour lesquelles « $a/b = x$ » et « $c/d = y$ ». Ainsi, deux variables x et y sont dites proportionnelles lorsqu’elles sont liées par une relation de la forme « $y = kx$ » ou k désigne une constante numérique non nulle appelée coefficient de proportionnalité⁶¹⁵ de x vers y ». On dit aussi que la variable « y » est proportionnelle à la variable « x » dans le rapport « k » tel que « $y = kx$ » et « $y/x = k$ ». Il est clair que si y est proportionnelle à x dans le rapport k, alors x est proportionnelle à y dans le rapport 1/k. En clair, a ne peut être à b ce que c est à d ou x n’être égal à y que dans un rapport k, soit à travers un « coefficient de proportionnalité », un coefficient de proportionnalité qui peut être inversé en 1/k.

S’il est démontré que « a/b » tout comme « c/d » sont en fait le principe à l’œuvre dans une inversion définie dans une similitude de rapport entre « contraire » et « opposé ». Que ces articulations « a/b » et « c/d » peut être substantivée en « x » et « y », que ces substantivation sont dans un rapport k qui peut être inversé en 1/k, alors peut s’établir « -a » ou plus justement peut-être un « » dont l’éversion pourrait nous révéler « ».

Analogie de l’équation 38.2.2

Mais se référer à la lettre « » c’était surtout se référer au symbole de la quantification universelle « pour tout... ou quel que soit... ». Or se référer à ce symbole s’était aussitôt s’en référer au signe « », symbole de la quantification existentielle « il existe un... au sens de il existe au moins un... ». Or se référer aux quantifications d’universalité et d’existentialité s’était faire référence aux notions primitives d’ensemble et d’appartenance constitutifs de la « théorie des ensembles ».

Dans une approche axiomatique, la théorie des ensembles est une « théorie de l’appartenance⁶¹⁶ ». Le mot ensemble désigne alors un objet du domaine de cette théorie, dont les axiomes régissent les propriétés. Pour Euclide et certains philosophes grecs de l’Antiquité, un axiome était une affirmation qu’ils considéraient comme évidente et qui n’avait nul besoin de preuve. Théophraste définit ainsi l’axiome comme « une formule qui concerne en partie les choses de même sorte, s’il y a analogie de l’une à l’autre, en partie toutes les choses indistinctement ». Si la quantification universelle se dénote par un A à l’envers appelé « A culbuté », alors culbuter l’histoire revenait donc à culbuter la quantification universelle et peut-être ainsi, retourner le quantificateur existentiel, « » en « E ». En un mot, remettre l’existence à l’endroit!

Comme on peut le constater si cet exercice académique est bien entendu celui de la démonstration, c’est surtout au style que je me suis attaché, un style littéraire s’il en est. Mais plus encore qu’à un certain style, c’est bien avec style que j’ai souhaité mener cette réflexion. Derrière le terme « style » se tapit en vérité la volonté d’atteindre une certaine perfection. Une perfection qui prétend allier fond et forme ou plus justement une perfection pour laquelle la forme se doit de mettre explicitement et littéralement en application les exigences du fond, et le fond refléter sa validité dans la justesse de la forme. Or, si la perfection en philosophie ne peut être que celle de la démonstration, selon moi une démonstration parfaite ne peut être corroborée que d’une seule manière: par une équation. Une équation certes, mais puisque philosophique, une équation littéraire.

Cette équation d’un genre particulier sera une équation dialectique, littérale car littéraire « négation de la négation ». Le principal avantage de la mise en équation est de disposer d’un outil puissant, en l’occurrence le calcul algébrique, qui permet d’organiser la recherche des solutions de manière systématique. Il n’est alors plus nécessaire de reproduire pour chaque cas particulier le cheminement de calculs numériques allant des données du problème à sa solution. En algèbre, la mise en équation désigne la transformation d’un problème, exprimé en langage ordinaire⁶¹⁷ en une simple équation (ou plusieurs équations selon la complexité du problème initial). Un autre avantage potentiel de la mise en équation consiste dans le fait que plusieurs problèmes d’apparence très variée peuvent être ramenés à la même équation.

Cette particularité de la technique n’était pas de moindre intérêt pour notre réflexion, car par extension cela signifiait que la mise en équation permettait de mettre en évidence et surtout en correspondance (proportionnalité) certaines

analogies. Mais avant d’en arriver là, sans doute était-il nécessaire d’en savoir un peu plus sur la méthode. Par principe, la « mise en équation » d’un problème procède en quatre étapes. La première ou choix de l’inconnue (ou des inconnues) consiste à décider quel élément dans l’énoncé du problème va être représentée par un symbole algébrique et utilisé comme inconnue. Dans les problèmes simples, on choisit directement l’élément (ou les éléments) dont le problème demande la valeur⁶¹⁸.

La seconde étape ou mise en équation proprement dite consiste à exprimer toutes les données pertinentes du problème en fonction de l’inconnue (ou des inconnues), de manière à obtenir une ou plusieurs équations. La troisième étape comme résolution des équations est purement mathématique, dans le sens où on applique au cas étudié les règles de calcul algébrique et les procédures de résolution établies de manière générale. La quatrième et dernière étape est celle de la vérification. Ne restait plus qu’à mettre tout ça en application...

Mise en inadéquation

Véritablement, si valider notre démonstration consistait à prouver qu’elle n’était en fait qu’une équation, alors c’était par l’équation qu’on démontrerait sa validité. Si l’ultime étape de la vérification consiste à vérifier que les valeurs⁶¹⁹ trouvées dans la troisième étape doivent être des solutions du problème de départ, il est précisé qu’elles doivent, si besoin, être retranscrites dans le langage du problème. Respectivement à notre propos, le plus évident d’entre eux est mathématique car « géométrique ».

Il l’est même par définition, puisqu’en géométrie, une inversion⁶²⁰ est une transformation géométrique d’une figure en une autre par une correspondance point par point. Or c’est bien la configuration que nous souhaitions obtenir, celle d’une « transfiguration », la transfiguration de Dieu. Si l’équation était analogique alors nous ferions une analogie de l’équation. Dans cette analogie, Dieu comme mesure de toute chose était l’équation même à résoudre puisque son fils, ce Christ en croix n’était que le produit du même nom, la Sainte Trinité, la non moins sacro-sainte « règle de trois » et l’homme, cette poussière, pas moins que son calcul, un calcul qui comme humain se révèle être un calcul par Inversion. Car tel était bien le « quatrième de proportion » de l’équation dialectique: celui d’une inversion comme « coefficient de proportionnalité ».

L’« analogie de l’équation » c’est considérer l’inversion comme un coefficient de proportionnalité de telle sorte qu’il n’est plus nécessaire de reproduire pour chaque cas particulier le cheminement de calculs numériques allant des données du problème à sa solution et d’organiser la recherche des solutions de manière systématique. Quoi de plus logique, en logique justement, encore que cette logique soit dialectique, mais pour cela encore fallait-il parvenir à réduire la démonstration à cette simple équation de premier ordre. Certes la logique dialectique n’est pas la logique pure, pour autant, la négation de la négation, si elle n’aboutit pas à une positivité immédiate est comparable en tout point à celle de la logique pure. Si elle l’est, c’est par analogie, or c’est justement par analogie, par le principe analogique que cette démonstration s’établit.

Une fois réduit analogiquement cette démonstration à une équation, le fin du fin, la fin de la fin consisterait à réduire cette équation à une analogie de la démonstration. Pour commencer, si la particularité du calcul algébrique est de combiner lettres, nombres et opérations, la grande différence entre le calcul numérique et le calcul algébrique est que le premier n’a pour but de ne donner qu’un résultat particulier alors que le second, tout en incluant le premier, permet de prouver une théorie, de démontrer ou de définir des lois de manière plus générale. Or justement, en définissant ainsi une loi générale de l’inversion comme « coefficient de proportionnalité », c’était bien une théorie que nous souhaitions prouver. Tout comme le parcours du calcul algébrique avant l’apparition des mathématiques dites « modernes » au XVIème siècle, l’opération s’avérait délicate.

Ainsi ce n’est pas un algèbre chaloupée mais bien une dialectique chaloupée que pendant longtemps nous devons pratiquer. Et ce, avant de pouvoir enfin la rationaliser, c’est-à-dire la modéliser algébriquement. Mais s’il convient d’en relativiser la précision et de reconnaître la limite de la portée de cette écriture en langue commune, il convient surtout de ne pas oublier qu’en dialectique la valeur trouvée lors de la résolution de l’équation doit non seulement, et bien entendu, être la solution du problème de départ, mais plus fondamentalement encore, être retranscrite dans le « langage du problème ». Retranscrite dans le langage du problème signifie en dialectique que si la mise en équation désigne la transformation d’un problème exprimé en langage ordinaire en une équation, cette équation doit elle-même, en retour,

pouvoir s'exprimer dans le langage ordinaire du problème.

La difficulté de notre approche était que si en logique binaire, la négation d'une négation revenait directement à l'affirmation initiale, ce n'est pas le cas en dialectique puisque la négation n'est pas homologique mais bien analogique. Mais même indirectement, c'est-à-dire par inversion, comment renouer avec l'objet primordial? Si d'évidence à l'analogie de l'équation correspondait une « équation du premier ordre », alors à l'équation de l'analogie correspondrait une « équation du second ordre ». Or nous avons pu résoudre la parabole trinitaire par une règle de trois en la réduisant à une analogie de l'équation du premier ordre. Pour résoudre l'équation de l'analogie, il nous fallu filer la métaphore jusqu'à la parabole. Si la parabole résolvait une équation du second ordre, c'est la dialectique qui résoudrait la parabole de cet ordre algébrique.

Si l'analogie est une construction logico-mathématique de l'esprit, alors une analogie doit pouvoir se résoudre par une logique mathématique. Or la logique mathématique de l'analogie est celle de cette mesure de deux ordres de même grandeur, soit la « règle de proportionnalité ». La résolution de la parabole de l'équation quadratique était celle de cette « quadrature du cercle » qu'on appelle Dieu puisque comme Éversion, cette quadrature n'était pas celle d'un cercle mais d'une sphère. Or si la géométrie relève bien de la mathématique, alors l'éversion est une construction logico-mathématique et comme telle une théorie, puisqu'une théorie est justement cette construction de l'esprit. La construction de l'Esprit même.

Comme nous le savons désormais si Dieu est une sphère infinie dont le centre est partout et la circonférence nulle part alors le bouleversement de Dieu est celui d'une divine éversion puisqu'en géométrie une sphère ne s'inverse pas mais s'éverse. Or si en Exode 3.14 la Bible fournit l'explication du Tétragramme alors l'essence de Dieu ne peut-être que « $\pi r^2 \times 4$ » (soit l'aire d'une « sphère ») et l'éversion de cette divine sphère, celle de la géométrie comme résolution analogique de l'équation quadratique.

Jb) L'ANARCHISME SCIENTIFIQUE

C’est en faussant les Lois de la symétrie que la hiérarchie comme « matrice holistique » se reproduit à l’infini sans entorse apparente au principe de causalité linéaire. Mais lorsqu’on lui substitue une causalité circulaire, explicitement celle du retour de l’effet sur la cause, alors c’est toute la déviance du système qui s’offre au grand jour. Cette déviance que découvre l’inversion, ce « retour de l’effet sur la cause », n’est autre que l’inversion originelle de la causalité.

S’il en est ainsi, c’est que notre mystérieuse loi de la symétrie est en fait une « loi de la correspondance » qui se nomme « analogie » et dont la loi correspond à une « causalité circulaire » qui n’est autre qu’un processus d’inversion. Dire que la Loi de la symétrie n’est qu’une Loi de la correspondance revient à affirmer que si la Loi de symétrie est une construction logico-mathématique, alors la Loi de correspondance est une théorie. Cette théorie stipule que comme correspondance le monothéisme est une analogie de la logique mathématique puisque c’est par symétrie que s’établie la correspondance et la correspondance qui est établie est justement celle de la logique mathématiques. Ainsi apparait dans toute son ampleur la prétention de cette réflexion, la « modélisation ».

Cette modélisation n’est qu’une proposition. Or, cette proposition n’a, d’une part, d’autre prétention que de répondre à l’invite d’Edgar Morin visant à réformer la pensée et à entrer dans un « paradigme de complexité » en se dotant d’une « épistémologie complexe ». D’autre part, et on ne le dira jamais assez, le propre de la science n’est pas de refléter le réel, mais de le traduire en théories changeantes et réfutables⁶²¹. Ainsi, ce que l’on peut contester, et à juste titre, c’est qu’une théorie soit objective: Non, une théorie n’est pas objective. Une théorie n’est pas le reflet de la réalité, une théorie est une construction de l’esprit, une construction logico-mathématique, laquelle permet de répondre à certaines questions que l’on pose au monde, à la réalité. Une théorie se fonde sur des données objectives mais une théorie n’est pas objective en elle-même⁶²².

Que l’on me permette alors de préciser ce qu’est pour Morin une théorie: Une théorie n’est pas la connaissance, elle permet la connaissance. Une théorie n’est pas une arrivée. C’est la possibilité d’un départ. Une théorie n’est pas une solution, c’est la possibilité de traiter un problème. Autrement dit, une théorie n’accomplit son rôle cognitif, ne prend vie qu’avec le plein emploi mental du sujet. C’est cette intervention du sujet qui donne au terme méthode son rôle indispensable⁶²³. Ici la théorie n’est rien sans la méthode, la théorie se confond quasi avec la méthode ou plutôt, théorie et méthode sont les deux composantes indispensables de la connaissance complexe. La méthode c’est l’activité pensante du sujet: Quant à la pensée, c’est ce qui est capable de transformer les conditions de la pensée, de surmonter une insurmontable alternative, non pas en l’esquivant, mais en la situant dans un contexte plus riche où elle fait place à une nouvelle alternative, c’est l’aptitude d’envelopper et d’articuler l’anti dans le méta. Ce n’est pas de se laisser dissocier par la contradiction et l’antagonisme, dissociation qui évidemment supprime la contradiction, mais au contraire de l’intégrer dans un ensemble où elle continue à fermenter et, où, sans perdre sa potentialité destructive, elle acquiert aussi une possibilité constructive⁶²⁴. Mais à partir d’ici est-il nécessaire de se demander de quelle pensée parle t’on?

La science « classique » se fondait sur l’idée que la complexité du monde des phénomènes pouvait et devait se résoudre à partir de principes simples et de lois générales. Ainsi la complexité était l’apparence du réel, la simplicité, sa nature même⁶²⁵. Ce « paradigme de simplification », caractérisé à la fois par un principe de généralité, un principe de réduction et un principe de disjonction, s’est révélé d’une extraordinaire fécondité dans le progrès de la science. Mais le développement des connaissances scientifiques met en crise la scientificité qui avait suscité ce développement. Il est désormais à parier que ce monde des phénomènes est de nature complexe, et que le tour de force consiste à l’exprimer et l’expliquer simplement.

Si dans la pensée complexe, il est reconnu qu’il n’y a pas de science pure, il est surtout reconnu la possibilité d’une théorie du sujet au cœur même de la science. La possibilité d’une critique du sujet dans et par l’épistémologie complexe pour éclairer l’éthique. Corrélativement, une théorie de la complexité anthropo-sociologique entraine nécessairement à modifier, en le complexifiant, le visage de l’humanisme, comme elle permet également de rouvrir le problème politique de l’autonomie et donc celui de la coopération entre individus libres.

39.1 Guider sa science sans la raison

Si comme le disait Descartes, la méthode est l’art de guider sa raison dans les sciences, Morin a raison d’ajouter qu’elle est désormais l’art de guider sa science dans la raison. Pire encore, dans la réflexion qui va être présentée, la théorie sera fondée sur des données éminemment subjectives. Mais comme je n’ai l’intention de convaincre personne, je préfère laisser E. Morin parler à ma place.

Pour une réhabilitation du sujet observateur 39.1.1

Dans la science moderne, l’élimination par principe du sujet observateur, expérimentateur et concepteur de l’observation, de l’expérimentation, de la conception a éliminé l’acteur réel, le scientifique, homme, intellectuel, universitaire, esprit inclus dans une culture, une société, une histoire⁶²⁶.

Depuis que la méthode scientifique s’est fondée sur la disjonction du sujet et de l’objet, et que le sujet a été renvoyé à la philosophie et à la morale, le retour réflexif du sujet scientifique sur lui-même est scientifiquement impossible. Certes, il y a toujours la possibilité pour un scientifique de réfléchir sur sa science, mais ma démarche en témoigne, c’est une réflexion extra ou méta-scientifique qui ne dispose pas des vertus vérificatrices de la science. Encore moins de son approbation, quand bien même elle disposerait de cette vertueuse vérifiabilité, et alors même que cette énorme masse de savoir n’est que du poison s’il est privé de la force libératrice de la réflexion.

Qui plus est, cette disjonction est un leurre ou une illusion. Ce qui est éluçant a aussi besoin d’être élucidé. La connaissance scientifique n’est pas le reflet du réel, il est du devoir et de la responsabilité de l’esprit scientifique de se penser lui-même. Si la difficulté de la science est justement de ne pas arriver à se penser, ou pour reprendre E. Morin, cette science, qui a développé des méthodologies si étonnantes et habiles pour appréhender tous les objets qui lui sont extérieurs, ne dispose d’aucune méthode pour se connaître et se penser elle-même⁶²⁷, et si une théorie n’est scientifique que lorsqu’elle accepte que sa fausseté puisse être éventuellement démontrée⁶²⁸, alors pour y parvenir, la science ne devrait-elle pas appliquer à elle-même ce qu’elle applique à ses théories, celui d’être fondée sur un paradigme éventuellement erroné: La faillabilité?

La science est un champ toujours ouvert où se combattent non seulement des théories mais aussi les principes d’explications qui les sous-tendent, c’est-à-dire surtout des « visions du monde » et des « postulats métaphysiques »⁶²⁹. Si c’est une grossière erreur que de rêver d’une science qui serait purgée de toute idéologie et où ne règnerait plus qu’une seule vision du monde ou théorie « vraie », n’est-il pas temps de purger la science de l’idéologie qui l’anime? S’il se produit des transformations dans l’évolution scientifique, où un paradigme, « principe majeur contrôlant les visions du monde », s’effondre pour laisser place à un nouveau paradigme, n’est-ce justement pas ce principe « évolutionniste » qu’il convient de renverser?

La science évolue non seulement « progressivement », non seulement « sélectivement », mais aussi « révolutionnairement ». Or lorsqu’elle opère ses révolutions c’est au niveau des principes d’explication, ou paradigmes, qui commandent notre vision du monde: Ce n’est pas seulement alors la vision du monde qui s’élargit encore et encore, c’est la structure même de la vision du monde qui se transforme⁶³⁰. Nos idées ne sont certes pas des reflets du réel, mais bien des traductions du réel.

Contre le dogmatisme scientifique 39.1.2

Si ces traductions ont pris historiquement la forme de mythologies, de religions, d’idéologies, de théories et dès lors que toute traduction comporte un risque d’erreur, ces traductions ont fait sans cesse surgir d’innombrables erreurs dans l’humanité. Or, même si c’est dans l’univers des idées qu’a fait irruption le problème de la vérité, lorsqu’elle surgit, la vérité émerge d’abord sous la forme absolue d’idées dogmatiques. Malgré ses protocoles, la science est-elle sortie de ce schéma? L’idée dogmatique scientifique se nomme évolutionnisme. L’association de ce dogme avec l’idée de vérité aggrave

alors le problème de l’erreur, car quiconque se croit possesseur de vérité devient insensible aux erreurs qui peuvent se trouver dans son système d’idées et prendra évidemment pour mensonge ou erreur tout ce qui contredira sa vérité. Or qui prétend désormais détenir la vérité, sinon la science? Si l’idée d’erreur est la plus grande source d’erreur qui puisse jamais avoir été considérée ; l’erreur fondamentale réside dans l’appropriation monopolistique de la vérité⁶³¹. Cette évidence n’épargne pas la science. Si l’on put dire que c’est pourquoi les premières découvertes scientifiques semblèrent tout à fait irrationnelles au dogme alors dominant, c’est à se demander si désormais, ce n’est pas la science elle-même qui l’est devenue.

Tout comme la scolastique médiévale, la science moderne pense que sa conception est rationnelle et toutes les observations qui contredisent sa vision sont dénoncées comme irrationnelles. Si c’est au nom de ce que l’on croit être rationnel que l’on refuse le jugement des données, il ne s’agit que de « rationalisation » (établi au titre d’un système d’idée-valeur). Ainsi hier comme aujourd’hui, l’émergence d’une idée nouvelle, par le scandale qu’elle entraîne au sein d’un système clos, par la ruine qu’elle menace d’y introduire, est perçue comme irrationnelle, puisqu’elle va détruire ce que le système croyait être sa propre rationalité. Si pendant des siècles, l’ordre vrai de la Connaissance était la Théologie, aujourd’hui, l’ordre vrai de la Connaissance s’appelle « science ». C’est du reste pour cette raison que toute volonté de monopoliser la Vérité prétend s’appuyer sur la « vraie » science. Comme la théologie d’hier, la science d’aujourd’hui est un système clos. Mais ainsi close sur elle-même en croyant posséder la réalité ou la réalité, la science n’est qu’une funeste doctrine. Ce qui est grave dans cette erreur, ce n’est pas de la commettre mais de refuser de la prendre en considération. C’est tout d’abord une faute éthique. Désormais toute puissante, la science devrait prendre en considération cette distinction fondamentale entre la théorie et la doctrine.

39.2 La rupture du paradigme

Alors que la doctrine se referme car elle trouve sa preuve une fois pour toute dans sa source qui devient dogme – cette autorité des pères fondateurs dont on récitera en litanie les bonnes paroles –, la théorie, quant à elle, reste ouverte et accepte de risquer sa propre mort dans la réfutation. Selon E. Morin, la science progresse parce qu’elle est un champ dans lequel s’entre-combattent des théories. Mais il précise aussitôt que derrière ces théories existent des postulats métaphysiques et des idées de derrière la tête⁶³².

Pour une révolution scientifique 39.2.1

En état de renouvellement depuis le début de ce siècle, il devient urgent que la connaissance scientifique effectue une mutation dans le mode même de penser le réel.Espérons que de ces prémisses venant de tous les horizons scientifiques s’élaborent, encore que de façon dispersée, confuse, incohérente, embryonnaire, une véritable révolution scientifique, laquelle, si elle s’avère exemplaire et fondamentale, entrainera un changement de paradigme et, par là, un changement dans la vision même du monde.

Pour cela, je ne pense pas qu’il faille compter sur une grande activité de critique mutuelle. Vu la frilosité des milieux scientifiques et académiques, je n’y crois guère. Que s’affrontent des théories, des points de vue différents, pourquoi pas... mais je crois davantage en ces fameuses idées de derrière la tête, à la métaphysique⁶³³. En vérité, je crois essentiellement en ce lien inouï entre l’intersubjectivité et l’objectivité: On croit pouvoir éliminer le problème des sujets humains, en réalité ce n’est pas possible⁶³⁴. Ce n’est pas possible et ce n’est pas souhaitable pour deux raisons. La première est qu’il serait dommageable de nous réduire à l’état de cyborg. La seconde est que malgré nos imperfections ou sans doute même grâce à nos imperfections, nous sommes capables de fulgurances.

Or, lorsqu’on voit comment notre logique piétine et s’affole devant l’infiniment petit et l’infiniment grand, le vide physique et les très hautes énergies⁶³⁵, on se dit que ce ne sera que grâce à des « idées de derrière la tête », farfelues, que nous parviendrons à sélectionner et déterminer des faits pertinents sur lesquels nous pourrons travailler et faire des opérations de vérification et falsification fécondes. La connaissance n’est pas une chose pure, indépendante de ses instruments et pas seulement de ses outils matériels, mais aussi de ses instruments mentaux que sont les concepts. Or, dans l’élaboration des théories scientifiques entre en jeu des présupposés, à savoir des postulats métaphysiques. Quoique suranné, le plus répandu et celui auquel je souscris est que l’exploration de la nature est fondée sur la conviction mystique qu’il existe des lois derrière la confusion des phénomènes et que le monde est une création qu’à défaut de prétendre

rationnelle, on peut considérer comme harmonieuse⁶³⁶.

Certes dans ces postulats, il y a des explications plutôt platoniciennes (qui cherchent l’explication en découvrant les essences prétendument cachées derrières les phénomènes apparents) ; des explications plutôt aristotéliennes (qui cherchent beaucoup plus les causalités [les jeux de cause et d’effets dans le monde des phénomènes]) ; des explications plutôt stoïciennes (qui cherchent la satisfaction dans la finalité et la fonctionnalité). Dans tous ces cas, le chercheur est animé par une marotte non-scientifique que Holton nomme le themata⁶³⁷.

L’idée d’un monde unitaire 39.2.2

Selon Holton, un thema est une préoccupation fondamentale, stable, largement répandue est qu’on ne peut réduire directement à l’observation ou au calcul analytique et qui n’en dérive pas. Les themata ont un caractère obsessionnel, pulsionnel qui anime la curiosité et l’investigation du chercheur. Ceux qui sont animés par des themata ressentent une forme de jouissance (un coït psychologique) quand il croit que l’univers répond à l’intention qui les anime.

Qu’on me le pardonne mais cette réflexion, ma réflexion – et à mon esprit défendant –continue à entretenir cette croyance en un univers perçu comme une machine déterministe impeccable qui serait totalement connaissable et dont une équation maîtresse nous livrerait son secret. À ma décharge Einstein lui-même était animé de cette Das eigentliche Weltbild⁶³⁸, cette « idée d’un monde unitaire ». Certes, d’un côté, la science cloisonne, compartimente, sépare, divise mais de l’autre, elle re-synthétise, elle crée de l’unité. Ce serait une erreur que de ne voir que l’un de ses aspects. Si c’est leur dialectique, la dialogique entre ces deux caractères qui fait la vitalité de l’activité scientifique, de toute évidence, il y a dans le newtonisme, l’einsteinisme, l’idée de faire, de trouver l’unité des phénomènes hétérogènes.

Et de toute évidence, les grandes découvertes, les grandes théories, ce sont des théories qui mettent l’unité là où l’on ne voit que de l’hétérogénéité. Dans ce cas de figure, il y a peu de chance que cette vitalité et ce déploiement de la science s’exprime et s’explique sous une forme évolutive, évolutionniste, mais bien plutôt sous une forme révolutionnante ou révolutionnaire. Mais pour y parvenir encore faut-il effectuer une révolution dans la pensée et un révolutionnaire pour la déclencher, et savoir que ce qui se déclenchera ne sera autre qu’une rupture de paradigme. Selon Kuhn, un « paradigme » ne découle pas des observations: le paradigme est ce qui est au principe de la construction des théories, c’est le noyau obscure qui oriente les discours théoriques dans tel ou tel sens.

C’est un paradigme qui dominant la connaissance scientifique à une époque donnée, et les grands changements d’une révolution scientifique interviennent quand un paradigme cède la place à un nouveau paradigme, c’est-à-dire, lorsque s’opère une rupture des visions du monde d’une théorie à l’autre.

On peut prétendre que les théories scientifiques s’accumulent les unes sur les autres, la nouvelle, plus ample, plus extensible, absorbant la précédente. Mais cette certitude ne résiste pas aux faits. Dans les faits, il y a des « sauts ontologiques⁶³⁹ » d’un univers à l’autre. Au lieu de voir une sorte de rationalité progressive, ascensionnelle en marche dans l’histoire, il faut admettre que l’histoire des sciences, comme l’histoire des sociétés connaît et subit des révolutions.

L’utopie libertaire

Mais pourquoi donc une telle débauche d’énergie cognitive pour tenter de mettre un peu d’harmonie dans cet apparent chaos? Déjà car ce chaos n’est qu’apparent puisqu’il n’est que complexité. D’autre part, toute utopique que soit cette tentative de renouer avec un langage universel, elle relève justement de l’utopie. Or, l’utopie n’a pas prétention à se « réaliser » mais à déverrouiller les mentalités. L’utopiste tient pour certitude que sans un point qui fixe notre regard au-delà de l’horizon, pourquoi et au nom de quoi avancer?

Mon utopie est une eu-topie, un « lieux heureux », qui n’existe pas mais qui est une tentative de réhabilitation de l’Utopia, un projet cohérent imaginé par des hommes et visant à impulser une société suffisamment harmonieuse à défaut d’être éternellement parfaite car sans intervention divine, dans une époque effroyablement cynique, un temps sans rêve, sans

utopie justement. Je défends avec conviction qu’une société dépourvue d’utopie est une société de « morts-vivants » car dire que tout va mal, que l’homme est une créature abjecte n’est pas une philosophie. L’homme est un animal qui pense son avenir et tente de le construire, construire son devenir. C’est pour cela qu’il y aura toujours de l’utopie. L’esprit humain est ainsi fait. L’utopie, c’est peut-être vivre dans l’espoir de la réalisation de notre utopie mais ce n’est pas vivre l’idéal de notre utopie.

De toute évidence, l’utopie, une fois réalisée, se montre toujours fatalement décevante, comme la vie elle-même. La démocratie n’est pas un horizon indépassable, tout comme le communisme qui fut pourtant dépassé, sans d’ailleurs que nous l’ayons véritablement vu se réaliser. L’utopie, telle est la figure de proue de l’anarchisme, dépasser les horizons indépassables: Penser l’impensable! Une perspective contre une vue à court terme. Ainsi, mon utopie ne relève en rien de l’« idéal utopique ». L’utopie est peut-être un idéalisme mais en aucun cas il ne faut idéaliser l’utopie. Mon utopie n’est pas un idéal, c’est d’abord une Utopia dans le sens Morien du terme. Une révolte contre le sort que le monde réserve à ses peuples comme aux individualités qui les composent. Il est d’ailleurs peu probable que More ait vraiment cru qu’il soit possible ou même souhaitable de réaliser son utopie.

C’est la grande différence entre son Utopia et l’idéal utopiste incarné dans les écrits des socialistes utopistes du XXème siècle qui se présentaient, eux, comme des projets réalisables, de véritables plan d’action, et qui ont d’ailleurs été suivis par des tentatives de mise en œuvre plus ou moins réalistes. Dans le socialisme utopiste du XXème siècle, l’inégalité était la source de tous les maux sociaux. La société se devait donc d’être égalitaire, fraternelle et industrielle fondée sur le mérite et l’utilité de chacun pour le corps social. Il fallait donc reconstruire la société sur des fondations nouvelles, adaptées à la nature humaine et visant à rétablir l’harmonie. Leurs utopies se voyaient comme le séjour royal d’une population régénérée ou devait régner le « à chacun suivant ses besoins, de chacun suivant ses forces » mais où bien entendu « la passion aveugle pour la liberté est une erreur, un vice, un mal grave ».

Dans l’idéal utopique se manifeste ainsi le conflit tragique entre les deux passions sociales tapies dans l’âme humaine, la Liberté et l’Égalité. Mais si la condition humaine fait que l’on n’échappe jamais à ce « qui veut l’une sans entrave, sacrifie l’autre sans rémission », alors qu’on se le dise, si c’est la Liberté que l’on veut sans entrave, ce sera l’Égalité que l’on sacrifiera sans rémission. Dans la perspective libertaire, réhabiliter Utopia signifie revendiquer « Libertalia ». Et au sein de Libertalia, on ne vise pas l’égalité mais l’équité!

XXXX/ UNE VISION DE LA RECHERCHE

40.1 La négation de la raison raisonnable raisonnante

Faudrait-il donc nous pourvoir d’une vision polydimensionnelle de l’évolution scientifique? Pour être plus exact, cette polydimensionnalité relève t’elle encore de l’évolutionnisme?

L’activité créatrice individuelle 40.1.1

Comme le concevait Habermas, dans la mesure où la science doit d’abord conquérir l’objectivité, elle se dissimule les intérêts fondamentaux auxquels elle doit non seulement les impulsions qui l’animent mais aussi les conditions de toute objectivité possible. Ainsi, il n’est pas sans importance pour le chercheur de prendre conscience des intérêts qui l’anime mais dont il est inconscient. Il y en a un au moins sur lequel il doit être très clair, celui de l’implication idéologique de son travail.

Contrairement aux intérêts techniques (domination de la nature) ou pratique (contrôle de la société) qui conduisent à la domination ou à l’asservissement, une « science critique », c’est-à-dire animée par la réflexivité, doit avoir pour raison d’être l’émancipation des hommes. Ce n’est pas sans raison. En effet, on peut et à l’envie considérer les théories comme des constructions, mais on se rend alors vite compte qu’elles ne sont pas un jeu d’assemblage, un simple mécano. Ainsi, parmi les activités en jeu pour une science réflexive, il y en a une plus déterminante que les autres: l’activité créatrice individuelle. Or, cette imagination scientifique pose un problème, elle ne peut être expliquée scientifiquement. Comme elle ne peut l’être, elle a tôt fait d’être éliminée alors que pourtant, elle est à la source des explications scientifiques.

Hanson parlait de « rétroduction » et disait que tout acte spécifique de découverte comporte la capacité de considérer sous une nouvelle lumière le monde de la réalité. L’observation empirique n’est pas un simple fait physique et n’est pas une opération théorique neutre⁶⁴⁰. Pierce avait inventé ce mot d’« abduction » pour caractériser l’invention des hypothèses explicatives, pensant que « induction » et « déduction » étaient des termes insuffisants pour comprendre le développement de la pensée. La conclusion en est surtout que dans le processus de recherche et de découverte, un des problèmes est que l’inventeur est non seulement imprescriptible, mais, qui plus est, généralement autonome par rapport au milieu scientifique lui-même⁶⁴¹. Si le scientifique critique travaille à l’émancipation des hommes, il doit avant tout veiller à la sienne propre.

Depuis l’école comme au sein de l’université ou des centres d’investigation, tous, subissons de terribles imprinting, marque originelle irréversible qui s’imprime dans le cerveau et dont nous ne pouvons démordre. Que dire du protocole de recrutement comme de sélection dans les institutions de recherches ou d’enseignements qui voit l’originalité d’esprits tout a fait remarquables pris individuellement s’entre-annuler et résulter bien moyen au bout du processus. Et ce n’est bien évidemment pas le despotisme d’un tyran ou d’un mandarin qui sera le remède à cette règle de médiocrisation... Si la science est un lieu où déferlent les antagonismes d’idées, les concurrences personnelles, voire les conflits ou les jalousies les plus mesquines, le problème de la science est surtout celui des conflits interpersonnels.

On peut estimer comme E. Morin qu’en dépit des conflits interpersonnels, des commissions incompetentes, des jurys incapables, des aigreurs, des humeurs, des pestilences, des amours propres, la science progresse⁶⁴² et que c’est même ainsi qu’elle progresse. Mais à quel prix et au nom de quoi? Je doute que le despotisme d’un tyran ou le paternalisme d’un mandarin, comme les concurrences personnelles, voire les conflits ou les jalousies les plus mesquines soient le remède à la médiocrisation. E. Morin en témoigne lui-même: La réunion en commission d’esprit prestigieux, chacun original et créatif en son domaine, mais chacun animé par une passion ou obsession différente de celle des autres abouti le plus souvent à un consensus sur un minimum commun dénué d’originalité et d’invention. L’opinion moyenne, sans expression des variétés et épanouissement des libertés, signifie moins démocratie que médiocratie⁶⁴³.

Dès lors, il y a quelques présomptions à estimer que l’invention se fera chez ceux qui auront le moins subi l’imprinting, quitte à être considérés comme dissidents ou déviants. C’est en tout cas ma posture et mon parti-pris. De toute façon, je n’ai guère eu le choix et je n’ai pas cherché à y remédier non plus. Si c’est une posture que je trouve pleine de dignité, il n’y a guère de raison de s’en glorifier. Nous sommes marginaux.

Une théorie révolutionniste 40.1.2

Fort heureusement, le conflit continue et finit toujours par ressurgir d’une façon ou d’une autre. Fort à propos, à la théorie « évolutionniste » que l’on pourrait qualifier de « darwinienne » établi par Popper s’oppose la théorie « révolutionniste » (par rupture de paradigme) développée par Kuhn. Car pour la salubrité de la science et le salut de l’humanité s’il y a bien une rupture de paradigme à opérer, c’est bien celle qui doit s’opérer à l’encontre de l’Évolutionnisme.

Si indubitablement il y a des époques de « science normale » où l’on s’applique à vérifier le paradigme dominant, il s’avère toujours, à un moment donné, que ce dernier va manifester de plus en plus de difficultés à pouvoir rendre compte de phénomènes et d’observations nouvelles. S’instaure alors une période révolutionnaire que Kuhn appelle la « science extraordinaire⁶⁴⁴ ». Si pour E. Morin cela signifie qu’il faut abandonner l’idée un peu bête de progrès linéaire des théories qui s’améliorent les unes les autres, cela signifie à mes yeux que cette idée un peu naïve n’est autre que celle de l’évolutionnisme, et que par conséquent, c’est à l’évolutionnisme qu’il faut renoncer.

La vraie rupture de paradigme, cette période révolutionnaire qui doit instaurer une « science extraordinaire » doit commencer par le renoncement à l’évolutionnisme. Le point sur lequel je veux insister dans cet argument, c’est que la fécondité de l’activité scientifique est moins liée au fait qu’elle est animée par des phénomènes antagonistes ou contradictoires, mais finalement, et bien plus sûrement, par des idées, par des rêves, par des mythes. Et sans doute l’évolutionnisme est un grand mythe – un mythe fécond – mais ce mythe est aujourd’hui à bout de souffle. Pour y palier, il convient certainement d’introduire une idée très hégélienne: le rôle « positif » du négatif. Car s’il faut désormais croire en une raison, sans doute est-il plus sage, en tout cas plus prudent, d’y croire à travers une « raison négative ».

De fait, comment progresse la science sinon par réfutation des erreurs? En science, le combat pour la vérité progresse toujours de façon négative, à travers l’élimination des fausses croyances, des fausses idées, des erreurs de raisonnement. C’est exactement cela qui était à l’œuvre dans la philosophie de Hegel: « la négation de la négation ». En matière scientifique, les théories ne sont jamais induites des phénomènes, elles sont des constructions de l’esprit plus ou moins bien appliquées sur le réel. En tant que tel, ce système déductif n’est jamais un reflet du réel. Une théorie scientifique est admise non pas parce qu’elle est vraie, mais parce qu’elle résiste à la démonstration de sa fausseté. Ce sont les théories les mieux adaptées à l’explication des phénomènes qui survivent, jusqu’à ce que le monde des phénomènes relevant de l’analyse s’élargisse et nécessite de nouvelles théories.

Dans cette perspective, une bonne théorie doit être une théorie extrêmement audacieuse, c’est-à-dire une théorie totalement stupéfiante car la science n’est pas une opération de vérification de réalités triviales. La science est la découverte d’un réel caché, sinon voilé. Mais cette quête de la vérité ou cette recherche de la réalité a un coût. Pour qu’il y ait un rapprochement et un dialogue entre l’intelligence de l’homme et la nature du monde, il faut faire des sacrifices en tant qu’être, comme en termes d’existence.

40.2 Une raison pas si négative

Il convient alors de savoir ce qu’on sacrifie, ce qu’il faut sacrifier et jusqu’où il faut sacrifier. C’est vrai à titre personnel, c’est aussi vrai à titre sociétal ou civilisationnel. Si la remise en question est profonde, ce n’est pas seulement la théorie qui doit être abandonnée, ce sont les principes qui sont cachés derrière la théorie, les principes métaphysiques qui gouvernaient un ensemble d’axiomes formant une vision du monde et, là, à ce moment là, on aboutit effectivement à un changement de paradigme.

Une rationalisation 40.2.1

Mais tout n’est évidemment pas si simple. D’ailleurs, y a t’il seulement du simple dans l’univers? Il y a surtout de fortes chances qu’il n’y ait que du simplifié et que cette simplification ne soit que le fruit de cette activité simplifiante que l’on appelle connaissance scientifique.

Vu sous cet angle, il est peu dire que l’activité scientifique nécessite un minimum de recul philosophique. S’il n’y a pas de frontière nette entre science et philosophie, encore que bien entendu, à leurs pôles, à leur noyau central, elles se différencient puisque le caractère originale de la science est celui de l’obsession vérificatrice, tout comme la réflexivité

du sujet sur lui-même est l’obsession centrale de la philosophie. Si par nature, la philosophie ne méprise pas en soi la vérification ou l’expérimentation, la science a besoin d’introduire en elle-même non pas la réflexion des philosophes, mais la réflexibilité. Dans ce débat, la position des sciences sociales prend une dimension toute particulière: Que vaut la pratique de ces sciences si elle est faite dans l’ignorance de la personne humaine, en ignorant délibérément que les êtres ne sont pas que de chair et de sang mais aussi d’esprit, qu’il y a de la souffrance, des malheurs?

En clair, pratiquer une science sociale de manière totalement abstraite, purement quantitative ou mécaniste consiste à perdre quelque chose d’aussi absolument essentiel que difficile à retranscrire: Une certaine d’immanence, je dirais. En revanche, deux ou trois choses sont certaines. La première est que les progrès des connaissances spécialisées qui ne peuvent communiquer les unes avec les autres entraîne une régression de la connaissance générale. La seconde, que les idées générales qui restent sont des idées absolument creuses et abstraites. Au final on se retrouve avec le choix entre des idées spécialisées, opérationnelles et précises, mais qui ne nous informent en rien sur le sens de nos vies, et des idées absolument générales, mais qui n’ont absolument plus aucune prise avec le réel.

Si ma réflexion se fonde sur une réelle empathie pour la personne humaine comme dans la pleine conscience des souffrances et des malheurs des êtres humains, il me faut pourtant bien l’assumer comme une « rationalisation ». Une rationalisation telle qu’entendue par Edgard Morin, celle de la construction d’une vision cohérente, totalisante de l’univers, à partir de données partielles, d’une vision partielle et d’un principe unique. Relèvent ainsi de la rationalisation: la vision d’un seul aspect des choses, l’explication en fonction d’un facteur unique, la croyance que les maux de l’humanité sont dus à une seule cause et un seul type d’agent. La rationalisation comme une proposition qui peut paraître totalement absurde ou fantasmatique mais capable d’édifier une construction logique et en déduire toutes les conséquences pratiques.

La science noue un commerce particulier avec la réalité du monde des phénomènes, sa vérité cependant, en tant que science, ne réside pas dans ses théories mais bien dans cette dialectique de la vérité et de l’erreur. Ainsi, tout aussi fantasmatique qu’elle soit, une théorie même scientifiquement indigne de ce nom doit rester ouverte et accepter de risquer sa propre mort dans la réfutation. Je ne prétends pas que la rationalisation que je propose soit vraie, elle peut même s’avérer totalement erronée, l’important est qu’elle me semble féconde. Ce qui est certain et qu’elle ne reflète sûrement pas le réel, pas encore.

Une morphogénese 40.2.2

À cette obsession, il y a au moins une raison: Bien que déterministes dès leur origine et par postulat, les sciences naturelles découvrent et tentent d’intégrer l’aléa et le désordre, tandis que, plus complexes par leurs objets, mais plus arriérées dans leur conception de la scientificité, les sciences humaines essayent toujours d’expulser le désordre. Face à un tel aveuglement, j’ai fait du « désordre » mon objet de prédilection.

Si la conception moderne du désordre est beaucoup plus riche que l’idée du hasard (aléa), encore qu’elle la comporte toujours, j’estime que l’idée du désordre est surtout plus riche que l’idée d’ordre. Encore qu’il le comporte et le produise, le système ne peut être réduit à l’ordre. Un système constitue et maintient un ensemble ou « tout » non réductibles aux parties, parce que disposant de qualités émergentes et de contraintes propres et comportant rétroaction des qualités émergentes du « tout » sur les parties. Il en résulte une forme d’ « auto-organisation⁶⁴⁵ » qui caractérise les phénomènes vivants. Or cette auto-organisation comporte en elle un processus permanent de désorganisation qu’elle transforme en processus permanent de réorganisation, jusqu’à la mort finale évidemment.

À partir des interactions physiques qui produisent de l’organisation mais aussi du désordre, l’ordre de l’univers s’auto-produit en même temps que s’autoproduit cet univers. En conclusion: On ne peut pas savoir si l’incertitude que nous apporte un phénomène qui nous paraît aléatoire tient à l’insuffisance des ressources ou des moyens de l’esprit humain, laquelle insuffisance l’empêche de trouver l’ordre caché derrière le désordre apparent, ou bien si elle tient au caractère objectif de la réalité même. Nous ne savons pas si le hasard est un désordre objectif, ou, simplement, le fruit de notre ignorance⁶⁴⁶. Personnellement, et même si cette objectivation du désordre n’est que le fruit de mon ignorance, cette morphogénese ou cette entropie comme j’aime à la considérer, j’ai décidé de la nommer « Éversion ».

Et si j’ai décidé de la nommer ainsi, ce n’est pas par manique, mais bien parce que la pensée complexe, cette pensée par complémentarité qui s’applique à articuler concurrence et antagonisme fait un terrible écho à ma propre réflexion. En

effet, si la pensée complexe s’applique à articuler « concurrence » et « antagonisme », alors autant dire que la pensée complexe est une pensée par inversion. Et il d’un point de vue inversionniste, il serait plus judicieux de remplacer les termes « concurrent » et « antagoniste » par « contraire » et « opposé », alors non seulement, il est juste de dire que la pensée complexe est une pensée par inversion, mais tout aussi juste d’affirmer que l’inversion est un phénomène complexe. Mais la similitude ne s’arrête pas au phénomène qui les meut, elle se prolonge aussi à la matrice qui le stimule: le Système.

En effet, si l’on admet que la pensée complexe est une pensée systémique, alors il faut s’intéresser à la notion d’ensemble qui le supporte. Un système n’est pas un Tout, un système est un ensemble or un ensemble est plus qu’un tout et s’il en est ainsi c’est parce qu’un système est un « ensemble de Touts ». Or il est peu dire que si un Tout engendre de l’Inversion, que peut donc bien signifier leur articulation dans un ensemble, sinon qu’un système est inversion d’inversions. Or, s’il en est bien ainsi, alors, il faut admettre qu’un système fonctionne par Éversion, puisqu’une éversion est une « inversion d’inversion(s) ». L’éversion est une théorie de l’entropie. Elle part du postulat, que l’erreur est le plus sûr moyen d’accéder à la vérité. Or, en Éversion, la vérité est de dire que la mort ou le néant sont une erreur.

Tout au contraire, en éversion, c’est la vie qui est une erreur, une erreur de la mort, tout comme l’univers est une erreur du néant. Le paradigme de l’éversion, paradigme de l’erreur, est un paradigme de l’improbabilité, sinon de l’impossible, mais c’est la seule possibilité que nous ayons de théoriser l’évolution. Car, si l’on en croit E. Morin: L’évolution n’est qu’une succession d’aberrations qui actualisent les improbabilités⁶⁴⁷. Ainsi, le phénomène troublant, crucial, capital dont il faut tenter la théorie c’est l’erreur!

La loi du Logos

Si le grand défi anthropo-historique est de concevoir l’histoire comme une dialogique entre processus auto-génétatifs et processus hétéro-génératifs⁶⁴⁸, alors l’erreur contribue de façon décisive à l’évolution. S’il n’y a jamais eu véritablement de système et si c’est une erreur de le penser, en revanche il y a bien une chose qui fait système, et cette chose c’est justement l’erreur: Seule l’erreur est systémique! Comment sinon comprendre qu’en Éversion, ce sont les improbabilités, et elles seules, qui sont capables de faire sens?

Comme l’affirme E. Morin, l’évolution n’est pas une théorie, une idéologie, l’évolution est un phénomène qu’il faut comprendre et non escamoter⁶⁴⁹. La théorie de l’évolution, cette théorie du devenir, n’en est qu’à ses premiers pas, il lui faut surtout pour devenir, revenir sur ses pas. La théorie de l’évolution est une théorie de l’improbabilité, dans la mesure où l’erreur y joue un rôle indispensable en fait. Tous les évènements sont improbables disait J. Monod, et l’évolution était déjà une création successive d’ordre toujours accru d’objets toujours plus complexes et par la même improbables affirmait J. Ullino. Pour autant qu’un processus statistique ait une direction, c’est un mouvement vers la moyenne – et c’est exactement ce que n’est pas l’évolution (J. Bronowski)!

Car si la constance du milieu est la condition de la vie autonome⁶⁵⁰ (C. Bernard), l’inconstance des extrêmes est celle de son indépendance. Vouloir faire coïncider le réel avec la nécessité logique consiste à retrouver la Loi du logos. Alors enfin, nous disposerions d’une théorie permettant d’envisager une science du devenir. Mais pour y parvenir, encore faut-il voir que le réel est lié à l’erreur. La théorie des systèmes a besoin d’intégrer l’erreur dans sa théorie. Ainsi pourrait enfin s’entrevoir la possibilité d’une théorie des systèmes anastrophisables. Symétrie appropriée à créer des effets de miroir par le renversement qu’elle opère, l’anastrophe est figure de l’Inversion. Si la théorie des systèmes a révélé la « généralité du » système, elle n’en a pas dévoilé la « généricité⁶⁵¹ », et de ce fait, ne constitue pas un principe de niveau paradigmatique.

Énigmatique paradis, le paradigme est défini ici comme l’ensemble des relations fondamentales d’association et/ou d’opposition entre un nombre restreint de notions maîtresses, relations qui vont commander et contrôler toutes pensées, tous discours, toutes théories⁶⁵². Mais pour accéder à cet inconscient socio-anthropologique, il faut offrir au paradigme systémique un accès à l’insignifié. Aussi devons-nous fonder l’idée du système sur un concept non holistique, c’est-à-dire non totalitaire et non hiérarchique. D’où la nécessité d’élaborer un méta-système de compréhension. D’où la nécessité de procéder à une refonte paradigmatique et épistémologique encore jamais envisagée. Il faut désormais s’en remettre à une réorganisation de la connaissance, introduire un second degré réflexif, celui d’une « connaissance de la connaissance ».

Cet appel ne pourra faire l’économie de l’examen idéologique de la connaissance scientifique. L’enjeu n’est pas des moindres: comprendre la diversité et l’unité du langage (humain comme de la vie, univers). Élaborer ainsi une pensée capable d’opérer le bouclage dynamique en circuit entre termes à la fois complémentaires, concurrents et antagonistes. Mais pour cela, il faut hisser le concept de système du niveau théorique au niveau paradigmatique. Et pour y parvenir, il n’y a qu’une solution, il faut intégrer le système dans le paradigme éversionniste. Ce n’est qu’à ce niveau paradigmatique que peut véritablement s’épanouir la complexité virtuelle de la systémique. Seulement à ce niveau qu’elle pourrait s’ouvrir sur une nouvelle organisation de la pensée et de l’action. Une nouvelle rationalité se laisse entrevoir, à nous de la saisir!

Il faut donc nous pourvoir d’une méthode qui sache certes distinguer, mais surtout faire communiquer ce qui est distinguer. Car il y a un phénomène capital à comprendre: de par sa complexité, un système se boucle en lui-même et créé par là même sa propre causalité. Cette rétroaction lui permet d’effectuer une révolution conceptuelle en nous laissant entrevoir le paradoxe d’une causalité dont l’effet retentit sur la cause et la modifie, modifiant par la même l’effet à venir, créant ainsi une nouvelle propriété ou « émergence ».

Si c’est ainsi que les systèmes se complexifient, ils le produisent depuis et par l’erreur. Si l’entropie menace en son sein le système, c’est paradoxalement sur elle qu’il développe ses qualités supérieures.

Pourquoi n'existe-il pas d'anthropologie anarchiste ? Pourquoi d'ailleurs aucune discipline universitaire n'a-t-elle seulement tenté une approche anarchiste ? La question posée par D. Graeber dans l'introduction de son Pour une anthropologie anarchiste est en effet des plus contendantes car comme le souligne l'auteur, l'anarchisme comme philosophie politique est en plein essor.

À titre emblématique, on ne saurait ignorer que se sont bien les principes anarchistes traditionnels qui sont au fondement du mouvement altermondialiste (autonomie, association volontaire, autogestion, entraide et démocratie directe). Il est tout aussi vrai que si des mouvements inspirés de l'anarchisme se développent partout dans le monde, la plupart ne vont pas jusqu'à utiliser le vocable même. Pour autant, l'anarchisme a déjà largement pris la place qu'occupait le marxisme dans les années 1960. À tel point, que même ceux qui ne se considèrent pas comme anarchistes sentent bien qu'ils doivent se définir par rapport aux idées de l'anarchisme, quand ils ne s'en inspirent pas directement. Au communisme qui s'est érigé face au capitalisme industriel, l'esprit libertaire n'est-il pas l'ennemi viscéral du libéralisme ?

En lui souhaitant un tout autre avenir que le désaveu obtenu par le communisme, pourquoi ne pas mettre la pensée anarchiste en ordre de marche ? Il ne sera guère difficile d'en convenir, comme il est toujours surprenant pour un profane d'entendre parler d'« organisation anarchiste » sans qu'il y voit une contradiction, il est bien plus difficile encore de proposer à un anarchiste une « métathéorie » sans qu'il hurle à l'hérésie. Et le dilemme est de taille, car ce n'est pas tant que l'anarchisme n'ait pas besoin d'une théorie, mais bien plutôt qu'une métathéorie anarchiste unique serait contraire à son esprit. Comme le suggère D. Graeber, une alternative consisterait donc dans une pluralité de perspectives métathéoriques, unies seulement par certains engagements et entendements communs.

Si attachés, tous autant que nous sommes, à notre singularité peut-être est-ce tout simplement le verbe « unir » qui nous rebute ? Si derrière l'idée d'union nous sentons comme une volonté totalisante, globalisante, un vecteur de nivellement homogénéisateur, pour ma part, je pense qu'en anarchisme, il n'est pas nécessaire d'unir mais de fédérer. Or tant que faire soit peu, j'estime qu'une métathéorie ne serait pas superflue ni superfétation, et je le dis en tout euphémisme. Pour biaiser un peu plus la rhétorique, si une métathéorie n'est effectivement pas souhaitable, un perspectivisme métathéorique me semble indispensable. Mais si pour ce faire, il doit reposer sur certains engagements et entendements communs, alors, à défaut d'une pensée totalisante, un perspectivisme anarchiste doit a minima s'étayer sur des axiomes clairs et cohérents. C'est ce que nous proposons d'aborder dans cette partie.

. L'ENTROPIE

Anthropologie anarchiste

&

Anarchisme anthropologique

K/ PRINCIPES D’UNE ANTHROPOLOGIE ANARCHISTE

Une affinité sans effusion

La posture anarchiste relèverait donc moins d’un cadre théorique que d’une attitude, Graeber dira d’une « conviction⁶⁵³ ». Mais cela signifie t-il que les anarchistes doivent être contre la théorie? Si l’anarchisme est une idée très ancienne, elle est surtout une idée en devenir. Ainsi, entendons-nous au moins un peu sur cette conviction. Sous la plume de Pierre Kropotkine, l’anarchisme est le nom donné à un principe ou à une théorie de la vie et de la conduite en vertu de laquelle la société et conçu sans gouvernement. Dans une telle société, l’harmonie est obtenue non pas par une soumission à la loi ou par l’obéissance à une autorité quelque qu’elle soit, mais par des ententes librement consenties entre les divers groupes (territoriaux, professionnels, etc.), formés volontairement pour assurer la production et la consommation, ainsi que pour satisfaire la variée infinie des besoins et des aspirations de tout être civilisé. Cette conviction se cristallise sur un rejet catégorique de l’État et de toutes les formes de violence structurelle, d’inégalité et de domination, et même sur l’idée que tous ces éléments sont reliés d’une manière ou d’une autre et se renforcent mutuellement⁶⁵⁴.

Si étymologiquement, anarchie signifie « sans commandement », cela ne signifie pas pour autant « sans organisation ». Et s’il n’y a aucune raison d’y voir un oxymore, c’est tout simplement parce que anarchie n’est pas « anomie », loin s’en faut, et de très loin. D’un point de vue pratique, les formes d’organisations anarchistes impliquent une variété infinie de communautés, d’associations, de réseaux et de projets, à tous les niveaux comme entre niveaux, se chevauchant et se recoupant de toutes les façons imaginables, et peut-être de plusieurs façons que nous ne pouvons concevoir. Certaines seraient plutôt locales, d’autres globales⁶⁵⁵. Hakim Bey dirait d’elles qu’elles existent à l’intersection de nombreuses forces, comme quelques points de puissance à la jonction de mystérieuses lignes de force, visibles dans des fragments apparemment disjoints.

Car aujourd’hui les lignes ne sont pas toutes gravées dans le temps et l’espace. Certaines n’existent qu’à l’intérieur du virtuel (Web) bien qu’elles croisent aussi des lieux et des temps réels. Certaines sont peut-être « non-ordinaire⁶⁵⁶ », en ce sens qu’il n’existe encore aucune convention permettant de les quantifier. Peut-être qu’elles n’auraient en commun qu’aucune ne comportent la possibilité qu’un seul de ses membres puisse imposer sa volonté aux autres. D’un point de vue général, la conviction anarchiste repose sur le rejet de certaines formes de relations sociales ; la certitude que d’autres forment représenteraient de bien meilleurs fondements sur lesquels construire une société saine ; la croyance qu’une telle société pourrait vraiment exister⁶⁵⁷.

Plus spécifiquement, les principes de bases sur lesquels repose l’anarchisme – autogestion, association volontaire, entraide – tout comme le rejet de l’État comme de toute les formes de violences structurelles, d’inégalité et de domination, et même concernant l’idée que tous ces éléments sont reliés d’une manière ou d’une autre et se renforce mutuellement, ne renvoient à rien de particulièrement nouveau⁶⁵⁸. Déjà au XIXème, ses pères fondateurs présumaient que l’anarchisme renvoyait à des formes de comportements humains aussi vieilles que l’humanité. Aussi vieille que l’humanité dites-vous? En y réfléchissant un peu, ne connaissons-nous pas une science qui étudierait l’humanité dans sa singularité et qui pourrait faire cause commune avec une pensée libertaire, voire remédier un tant soi peu à sa faiblesse théorique?

Si l’anarchisme renvoie bien à des formes de comportements antédiluviens, alors anarchie et anthropologie sont vouées à se côtoyer. Ainsi, au nom de sa probité et au bénéfice de sa pensée, s’il y a bien une chose dont un anarchiste doit à tout prix savoir se garder, c’est bien de l’illusion évolutionniste. En cela, il ne peut alors devenir que le meilleur ami de l’anthropologue! Comme Sorel sut le faire auprès des révolutionnaires avec le mythe d’une apocalyptique « grève générale », si la politique est bien l’art d’inspirer les autres avec de grands mythes alors plus sûrement encore l’anthropologue est qualifié pour offrir à l’anarchisme son mythe fondateur: « l’immuabilité » puisque l’anarchisme relève d’un comportement humain aussi vieux que l’humanité!

Depuis cette assertion, la promiscuité entre anarchie et anthropologie est même telle, que le plus surprenant soit encore qu’il n’exista pas déjà une anthropologie anarchiste. Il est vrai que fille du colonialisme, la paternité de l’anthropologie a de quoi faire complexer ses adeptes et pratiquants et rebuter ceux qui ont fait du décolonialisme leur cheval de bataille.

Ka) UNE ADHÉSION AU CONSTRUCTIVISME

Un évitement bien équivoque

Si l'héritage colonial est un fardeau difficile à porter, n'est ce pas plutôt la perspective à venir qui pèse le plus? Plus fondamentalement, la discipline serait-elle terrifiée par son propre potentiel, celui de cette « promesse anthropologique » dumontienne?

En clair, faire de la discipline un agent médiateur de ce monde marqué d'un côté par l'individualisme de sociétés modernes, niant leur particularisme dans l'universalisme qu'elles professent et de l'autre par des cultures fermées sur elles-mêmes, identifiant l'humanité à leur forme concrète particulière. Serait-ce tout simplement trop intimidant? En somme, bien que l'anthropologie semble être parfaitement positionnée pour offrir un forum intellectuel à toutes sortes de conversations planétaires, politiques et autres, il y a une certaine réticence à le faire⁶⁵⁹. Mais au vu de la faiblesse institutionnelle de la discipline, particulièrement mais non exclusivement en France, tout comme l'état d'éclatement de son paradigme, on peut estimer que nous n'avons plus de temps à perdre en considérations existentialistes par trop timorées.

Qui plus est, on ne peut guère s'étonner de l'état d'émiettement de la discipline anthropologique si l'on considère l'inévitable impact que produit l'objet étudié sur la science qui l'étudie. Encore moins dans le cas d'une science comme la nôtre où l'expérimentation mêle sans ménagement le sujet et l'objet. Que l'anthropologie nous apparaisse à ce point désagrégée ne doit guère surprendre au vue de l'évolution de notre société du genre humain en « civilisation mondiale ». Ainsi et eut égard justement à l'extrême promiscuité qu'elle partage avec son objet, on peut penser avec quelques raisons que ce besoin de mise en cohérence de la discipline, n'est autre que l'expression d'un manque manifeste de la « société du genre humain », dont il appartient peut-être à l'anthropologie de donner une forme consciente à ces tâtonnements⁶⁶⁰.

De là à penser que répondre à ce besoin consiste principalement à démontrer que les gens que vous étudiez, les petites gens, résistent avec succès à une forme de pouvoir ou d'influence globalisante qui leur est imposé d'en haut⁶⁶¹, me semble un peu court. Peut-on seulement se contenter d'établir que n'importe quoi qui semble réprimer, homogénéiser ou manipuler un peuple, ne fait pas pour autant des gens, des dupes? Qu'en fait ces gens ne sont ni réprimés, ni homogénéisés parce qu'il s'approprient et réinterprètent de façon créative ce qui leur est imposé, lorsque bien souvent, ils le font d'une manière que les auteurs n'auraient jamais soupçonnés? Ainsi, pourtant, paraissent être les dernières généralisations que les anthropologues semblent en mesure de produire et encore, sans la théoriser. Mais si nous autres anthropologues avons à porter de la main, les outils qui peuvent être d'une importance déterminante pour la liberté humaine⁶⁶², alors le temps est venu d'en assumer la responsabilité.

Comme il vient de l'être suggéré, si des liens indéfectibles unissent anthropologie et anarchie alors il est grand temps que les anthropologues fassent cause commune avec les anarchistes. Mais ici, il convient de préciser la faisabilité. Faire cause commune entre l'anthropologie et l'anarchisme peut se décliner de différentes manières. La première et plus évidente d'entre elles, concerne l'étude des manifestations (expériences, mobilisations, etc.) de la mouvance anarchiste. Tombant sous le sens, la seconde relève de l'étude anthropologique des sociétés anarchiques (peuples premiers types « chasseurs-cueilleurs »). La plus pertinente serait bien entendu des études anthropologiques menées par des anarchistes et dont l'exemple emblématique est L'entraide de Pietr Kropotkine ou mieux encore par des anthropologues anarchistes (Pierre Clastres, James Scott ou David Graeber, Charles Macdonald, etc.).

Mais suffit-il d'être un anarchiste ou même un anthropologue anarchiste pour faire de l'anthropologie anarchiste? Rien n'est moins sûr, car pour cela, il faudrait encore qu'existe une véritable anthropologie anarchiste. Or, comme nous la savons puisque c'est à cela que nous réfléchissons, ce n'est pas le cas et pour que cela adienne, il faut au préalable établir un paradigme véritablement anarchiste. Ainsi, commençons par là où le bât blesse: l'évidente faiblesse théorique de l'anarchisme!

XXXXI/ L’ETHNOGENÈSE

Dans les comptes rendus classiques, la pensée anarchiste, est habituellement présentée comme le parent pauvre du marxisme, théoriquement un peu boiteux, mais compensant peut-être l’intelligence par la passion et la sincérité663... Deux réductions expliquent cet état de fait. En effet, ce n’est pas seulement que l’anarchisme n’ait que faire de théorie de haute voltige, c’est qu’il s’intéresse surtout aux formes de pratique, en insistant avant tout sur le fait que les moyens doivent êtres en accord avec les objectifs664.

41.1 Les sociétés sans État

Si tout ceci sonne juste d’un point de vue logique, concrètement de quoi s’agit-il? Que serait donc la spécificité d’études anarchistes? Bien entendu, c’est là où les difficultés commencent puisque cela laisse entendre que l’anarchisme, tel le matérialisme-historique en son temps, offre une grille de lecture pertinente car effective. Or bien évidemment, une telle grille n’existe pas ou pas encore. C’est un sérieux inconvénient, mais aussi un bel avantage dans le sens où tout reste à faire.

Les sociétés « simples » n’existent pas 41.1.1

Si plus d’un s’est déjà cassé les dents à partir d’une telle ingénuité, telle est l’ambition de ce travail. Démontrer que l’anarchie par son principe est un paradigme qui offre une méthode scientifique qui repose sur des lois que l’on peut énoncer dans le langage de la rationalité. Pour que cette théorie radicale qui n’existe pas comme telle puisse un jour exister, il faut donc commencer par en dresser un aperçu dans ses grandes lignes665.

Sans les explorer dans le détail ici, il est primordial de défendre un postulat dont le mérite est à mettre au crédit de l’anthropologie et ce, même si jusqu’à présent, la discipline semble avoir accompli fort peu de progrès en ce sens. Sans relâche et depuis des décennies, les anthropologues tentent de convaincre leur congénères que les primitifs n’existent pas, que les « sociétés simples », ne sont pas si simples, que personnes ne vit dans un isolat intemporel, et que cela n’a pas de sens de parler de certains systèmes sociaux comme étant plus ou moins développés. Les civilisés que nous sommes, présupposons une rupture absolue entre le monde dans lequel nous vivons et le monde habité par celui que l’on qualifie de « primitif », « tribal » ou même « paysan ». Tous ces efforts n’ont donc malheureusement pas contrecarré le présupposé largement admis qu’une certaine équivalence de valeur ne peut s’établir qu’à partir du moment où on parle de « société » à société.

Pour combler le gouffre de l’ignorance, on en est donc réduit à fouiller la tradition historique et ethnographique pour trouver des entités qui ressemblerait plus ou moins, ou de près ou de loin à ce qu’il faut bien convenir de nommer pour ce qu’elle est, l’« État-nation666 ». C’est déjà difficile d’un point de vue purement scientifique, mais cela devient véritablement inextricable lorsqu’il s’agit en plus de faire entendre que certaines de ces « sociétés » sont dépourvues d’« appareil étatique667 ». Pourtant, lorsqu’on est prêt à considérer des communautés relativement petites et éloignées dans le temps et l’espace, de telles communautés se trouvent. Mais alors, et précisément pour ces raisons, elles ne semblent ne plus compter. De l’autre côté du prisme, même à notre époque prétendue moderne, on peut dire qu’il y a en fait d’innombrables exemples d’anarchisme viable. De fait, à peu près n’importe quelle forme d’organisation en serait un exemple, à partir du moment où elle n’a pas été imposée par une autorité supérieure. Mais pour le sens commun, cela ne semble pas compter davantage.

En fait, que l’on tente de démontrer que certaines sociétés, communautés ou groupes ont été anarchistes, que d’autres le sont encore ou même qu’elles le sont toutes au moins un peu, vous ne pouvez pas avoir raison. Pas plus que nous ne sommes en mesure de fournir un exemple d’État anarchiste – ce qui serait une contradiction – pas davantage sommes-nous capables de citer l’exemple d’un État-Nation pour lequel le gouvernement aurait été aboli au bénéfice de l’organisation de collectifs libertaires. Mais là, la Commune de Paris et la révolution sociale espagnole l’illustrent à merveille, chaque fois qu’il a seulement semblé que cela pouvait arriver, les politiciens à la tête de presque tous les État aux alentours furent disposés à mettre de côté leur différents jusqu’à ce que ceux qui tentaient de créer une telle situation furent jusqu’aux derniers furent tués ou déportés. En conclusion, ce n’est pas que l’on ne pourrait pas avoir raison, c’est qu’on ne pourra jamais avoir raison puisque la vérité manifeste est qu’on ne permettrait jamais qu’une telle chose se produise.

Face au scepticisme ambiant ou à la real politique, autant dire que les dés sont pipés. Mais si l’on ne peut convaincre les êtres humains à leur corps défendant, ne perdons pas l’espoir d’y parvenir à leur esprit récalcitrant. Et pour cela, dresser un aperçu des fragments de cette anthropologie anarchiste qui n’existe pas comme telle et afin qu’elle puisse un jour exister, ne sera pas superfétatoire. Scientifiquement, la tâche n’est évidemment pas aisée. On a beau vouloir se cacher derrière son majeur, sinon leur collusion de circonstances au cours du XIXème siècle, et si à peine peut-on brièvement parler des tendances radicales d’une bonne partie de l’anthropologie au début du XXème siècle (et qui semble avoir presque complètement disparu avec le temps), il faut bien reconnaître que les universitaires du XXIème siècle ont rarement eu beaucoup d’affinité avec l’anarchisme.

Les sociétés sans États sont une réalité 41.1.2

Cette situation est d’autant plus étrange que les anthropologues sont après tout le seul groupe d’intellectuels qui sache quelque chose des sociétés sans États existantes. Plusieurs parmi eux ont vécu dans des coins du monde où les États ont cessé de fonctionner ou ont, à tout le moins, battu en retraite et se sont effacés de façon temporaire, suffisamment, en tout cas, pour que les gens gèrent leurs affaires de façon autonome. Pour le moins, nous avons une conscience aigüe de la fausseté du lieu commun qui voudrait que nous nous entretuerions en l’absence de l’État.

Face à l’immensité de la tâche nous ne sommes pourtant ni démunis, ni seuls. Ceci dit, et même avec toute la bonne volonté de Graeber, les débuts sont pourtant quelque peu laborieux. Que l’on songe à Sir James Frazer, titulaire de la chaire d’Anthropologie de Cambridge au tournant du siècle dernier, typique victorien barbant, il n’avait rien d’un anarchiste. Or, et bien qu’il écrivait sur les coutumes primitives en se basant principalement sur les résultats de questionnaires envoyés à des missionnaires et des fonctionnaires de l’empire colonial britannique, il fut pourtant l’auteur d’un célèbre et romanesque Le cycle du Rameau d’or, qui inspira toutes une génération de poètes et de gens de lettres.

Plus proche de nous, certains anthropologues et parmi les figures fondatrices de la discipline, ont eux-mêmes tâté de la politique anarchiste, ou anarchique. Le cas le plus connu est celui d’un étudiant du nom de Al Brown, connu par ses amis de collège comme « Anarchy Brown » (Brown l’anarchiste). Mais ça c’était avant qu’il ne commence à affectionner manteau et monocle et qu’il adopte un nom pseudo-aristocratique sophistiqué à trait d’union et de devenir dans les années 1920 et 1930, le principal théoricien de l’anthropologie sociale britannique. En vieillissant, il s’avéra que A.R. Radcliffe-Brown n’aima pas beaucoup parler de ses idées politiques de jeunesse. Mais comme le remarque avec malice Graeber, ce n’est probablement pas une coïncidence si son principal intérêt théorique est resté le maintien de l’ordre social en dehors du cadre de l’État668.

Cas le plus intrigant, bien que socialiste révolutionnaire et ayant géré une coopérative de consommation à Paris durant la majeure partie de sa vie, celui qui a certainement eu le plus d’influence sur la pensée libertaire ne se revendiqua jamais anarchiste ni même sympathisant de l’anarchisme. Marcel Mauss fut cependant le premier à détruire un pan, et pas des moindre, de la mystification positiviste. En démontrant que les sociétés qui n’utilisent pas l’argent ont plutôt été des économies du don, il imposa l’idée qu’il n’y a jamais eu d’économie fondée sur le troc669. Pour lui, ces sociétés du don qui n’étaient pas fondées sur le calcul mais sur le refus de calculer, étaient enracinées dans un système éthique qui rejetait consciemment la plupart des principes que nous considérons comme étant à la base de l’économie. Ce n’est donc pas que ces sociétés n’avaient pas encore appris à rechercher le profit par les moyens les plus efficaces. Bien plutôt, elles auraient considéré profondément choquant le postulat voulant que toute transaction économique soit mue par la recherche de la maximisation du profit670.

Moins révolutionnaire mais plus libertaire, c’est-à-dire plus congruent dans la tentative de rapprochement entre anarchie et anthropologie que nous essayons d’établir, il y eut un précurseur en la personne de Pierre Clastres. Même si la mort l’a emportée prématurément et que l’héritage qu’il a laissé sur le plan de la théorie anthropologique présente des insuffisances, il fut cependant porteur d’une intuition fulgurante. Dans La société contre l’État, Clastres aura ainsi cette poignante formule: L’histoire des peuples qui ont une histoire est, dit-on, l’histoire de la lutte des classes. L’histoire des peuples sans histoire, c’est, dira-t-on avec autant de vérité au moins, l’histoire de leur lutte contre l’État.

Avec Clastres, il en est fini notre tranquillité d’esprit. On ne pourra plus dès lors s’imaginer en toute indolence que ces anarchaïques n’entendaient rien à l’arbitraire du pouvoir ou son absolutisme (puisque soutenu par la force) mais que

c’est précisément pour cette raison qu’ils refusaient l’émergence de structures par lesquelles ils se verraient imposer un tel pouvoir.

41.2 Des sociétés contre l’État

Pierre Clastres a également été le premier à affirmer que de nombreuses « tribus » de chasseurs-cueilleurs d’Amérique du Sud, loin d’avoir été oublié par le progrès, avaient précédemment pratiqué l’agriculture permanente et vécu en formations étatiques, pour ensuite y renoncer afin de se soustraire à l’assujettissement.

Contre l’effet d’État 41.2.1

À ce sujet, il n’est pas inutile de rappeler que la plupart des peuples de cueilleurs et de nomades (et peut-être de cultivateurs sur brûlis) n’étaient nullement des groupes aborigènes ayant survécu à l’histoire mais plutôt le résultat d’un processus d’adaptation qui s’est déroulé à l’ombre des États.

Pierre Clastres l’avait supposé, les sociétés acéphales de cueilleurs et de cultivateurs d’abattis sont admirablement adaptées pour tirer avantage des niches agro-écologiques qu’elles occupent dans le cadre du commerce avec les États voisins, tout en évitant d’y être assujetties⁶⁷¹. Ici, Clastres nous invite à ne pas confondre le lien de causalité. Cette adaptabilité ne répond pas à des modalités de rentabilité économiques mais à une aspiration politique, celle qui consiste justement à éviter l’assujettissement politique. Même inachevée, la contribution de Clastres est de taille car elle nous apprend que les sociétés qui luttent contre l’État mènent en fait un double combat. Tout d’abord, un combat de l’intérieur puisqu’elles enrayent tout développement, même embryonnaire, de structures hiérarchiques en leur sein.

Un combat extérieur ensuite, d’évitement celui-ci, tourné vers la fuite de la confrontation avec les sociétés structurées en État qui menacent sans cesse de les engloutir. Pour la pensée anarchiste, la contribution de Mauss et Clastres est ainsi de taille puisqu’elle ouvre la voie à l’idée que les sociétés sans « État » et sans « Marché » étaient ainsi par choix, parce que c’est ainsi que ces membres voulaient vivre. Qu’elles étaient même explicitement fondées sur le rejet de la leurs logiques. De fait, ces sociétés étaient toutes des sociétés anarchiques, et ce jusque dans la guerre! Ainsi la guerre assure t’elle la permanence de la dispersion, du morcellement, de l’atomisation des groupes. Dans les société primitives, la guerre est contre l’État, mais que comme telle, c’est-à-dire guerrière, la société primitive est surtout une société contre l’État.

Mais jusqu’ici, mêmes ces anthropologues émérites n’avaient considérés que des sociétés intègres (intégrales), ou pour le moins en partant du principe qu’elles l’étaient. De nos jours encore ces peuples sont perçus, là où il y en reste encore, comme « nos ancêtres vivants ». Ce que nous étions avant d’être irradiés par les lumières de la civilisation. Moi-même, je n’étais sans doute pas loin de le penser, jusqu’à ce que James Scott défende l’idée que ces peuples des marges devraient plutôt être approchés comme des communautés de fuyards, de fugitifs, de délaissés, qui ont, au cours des deux derniers millénaires, tentés de se soustraire aux différentes formes d’oppression étatique à l’œuvre et d’échapper ainsi à son lot de fléaux (esclavage, conscription, impôts, corvées, épidémies et guerres).

Selon Scott, pratiquement tout, dans les modes de vie, l’organisation sociale, les idéologies et (de manière plus controversée) les cultures principalement orales de ces peuples, peut-être lu comme des prises de position stratégique visant à maintenir l’État à bonne distance. Leur dispersion physique sur des terrains accidenté ou difficilement accessibles (montagnes, forêts, marécages, paluds, mangroves, archipels), leur mobilité, leur pratique de cueillette, leur structure de parenté, leur identité ethnique malléables ainsi que le culte que ces peuples vouent à des chefs prophétiques ou millénaristes, tout cela permet en effet d’éviter leur incorporation au sein d’États et éviter qu’eux-mêmes ne se transforment en État. Inauguralement, la plupart d’entre eux ont au départ tenté de se soustraire à un État en particulier et ce même sous sa forme la plus précoce⁶⁷².

Mais au-delà de la mystification étatique (rationalisation a posteriori) qui voudrait une prédestination originelle entre un peuple eugénique et son territoire ancestral, n’en a t’il pas été partout et toujours ainsi?

Contre l’État, de fait! 41.2.2

Comme le remarque J. Scott sur un air de faux étonnement, la vaste littérature portant sur la construction étatique, contemporaine ou plus ancienne, n’accorde quasiment aucune attention à son envers: l’histoire de l’absence de l’État, délibérée et réactive.

L’histoire de ceux qui sont passés à travers les mailles du filet est à la fois une histoire beaucoup plus ancienne et plus consistante que celle des États et surtout, une histoire qui continue puisque elle n’a pas disparu avec le lent, aléatoire et incertain développement de la structure étatique et de son discours civilisateur. Selon Scott, le pastoralisme, le glanage, la culture itinérante et les systèmes de parenté fragmentée forment (souvent) une « adaptation secondaire⁶⁷³ ». Une sorte d’« autobarbarisation⁶⁷⁴ » adoptée par les peuples dont la situation géographique, le mode de subsistance et les structures sociales permettent l’évitement de l’État. À partir de là, s’imposait une nécessaire déconstruction des discours de civilisation sur le « barbare » ou le « primitif ».

L’examen attentif de Scott le montre, ces termes péjorants signifient en pratique « non gouverné », « non encore incorporé », etc. Jamais, en effet, les discours civilisateurs n’imaginent la possibilité que des gens choisissent volontairement de rejoindre les barbares, et de tels statuts sont dès lors stigmatisés et ethnicisés. De l’Empire romain, à l’Empire chinois, comme dans toute entreprise impérialisme, la « tribu » et l’ethnie commencent exactement là où les impôts et la souveraineté s’arrêtent⁶⁷⁵ et le « barbare » n’est qu’un synonyme employé par ces États pour décrire tout peuple non assujetti et se gouvernant lui-même⁶⁷⁶. Dans ce discours, les formes de subsistances et de parentés sont généralement prises comme déterminées culturellement et écologiquement.

Or l’analyse de différentes formes de cultures, différents types de récoltes, différentes structures sociales et différents modèles de mobilités physiques en fonction de leur valeur d’évitement, se reflète comme autant de choix politiques⁶⁷⁷.

L’autobarbarisation comme ethnicité

Entre les lignes, l’idée défendue par Scott et qui fait de la Zomia une histoire anarchiste, est donc celle de « l’ethnogenèse ». Le « constructivisme radical⁶⁷⁸ » de Scott pose que toutes les identités, sans exception, sont socialement construites. Bien souvent, de telles identités, en particulier dans le cas des minorités, sont d’abord construites par des États puissants.

Qu’elles soient inventées ou imposées, ces identités sélectionnent, de manière plus ou moins arbitraire, un trait ou un autre, aussi imprécis fut-il (religion, langue, couleur de peau, régime alimentaire, moyen de subsistance, structure de parentés, organisation sociale, etc.), et l’érigent en caractère essentiel. De telles catégories institutionnalisées en territoire, régime d’occupation des terres, tribunaux, droits coutumier, chefs appointés, école et formulaires bureaucratiques, peuvent même devenir des identités vécues avec passion. Lorsque l’identité est stigmatisée par l’État ou plus largement pas la société, elle a de grandes chances de devenir pour beaucoup une identité de résistance et de défiance. Là, les identités inventées se combinent avec la production héroïque de soi, au cours de laquelle de telles identifications devienne un signe arboré avec fierté.

À tel point que là où les populations changent de lieu et d’identité ethnique assez fréquemment, il vaut sans doute mieux supposer qu’un peuple n’est pas une ethnie mais que c’est l’ethnicité qui a un peuple⁶⁷⁹. L’ethnogenèse, de part sa nature évanescence (mouvante et recomposable à merci), ne pourrait-elle pas être au cœur de la démarche d’une anthropologie anarchiste? J’en ai l’intime conviction. En effet, et on peut le sentir dans la mouvance alter-mondialiste, comme dans nombres de projets alternatifs, c’est bien une ethnogenèse qui est plus ou moins consciemment tentée. En tous cas, elles sous-jacente, sinon la pierre d’achoppement, d’un projet de création d’une communauté par-delà les frontières étatiques et les multiples appartenances (nationale, ethnique, religieuse, sexuelle, corporatistes ou que sais-je encore).

De fait, comment considérer un monde sans frontière sans la genèse d’une nouvelle ethnie supra frontalière⁶⁸⁰? Nous n’en sommes pas encore là. Dans l’immédiat, la plupart des territoires où résident ces peuples furtifs peuvent fort à propos être appelés « zone-refuge » ou zones morcelées, mais Scott a préféré reprendre de Willem van Schendel, le nom plus énigmatique de « Zomia ». Plus qu’une dénomination géographique (en l’occurrence, le massif du sud-est

asiatique), la Zomia est une bannière. Or, brandir la bannière de la Zomia, c’est faire cause commune avec l’histoire de tous ces peuples marginalisés par processus de construction nationale coercitifs et des organisations du travail non libre681 et avec les dernières régions du monde où les peuples n’ont pas encore été désintégrés dans l’État-nation682.

La dénomination de Willem n’est pas une simple appellation mais un véritable plaidoyer intellectuel pour la constitution d’un champ de recherche d’« études zomianes ». Puisqu’il faut bien lui donner un nom, alors reprenons à l’unisson celui-ci et à l’exemple de Scott rejoignons, et avec entrain, les rangs des brigades zomianes... en suggérant au passage, un élargissement du champ. Au passage, car il ne faut pas se leurrer, les jours de ces dernières zones refuges historiques où les peuples se gouvernent eux-mêmes sont comptés. Depuis 1945, la capacité de l’État à déployer des technologies de « destruction à distance683 » a tellement diminuer la friction du terrain qu’elle en ont radicalement changé l’équilibre du rapport de force entre les peuples se gouvernants par eux-mêmes et les États-nations.

Dans le même temps, la logique de son expansionnisme l’oblige à projeter son pouvoir jusqu’à l’extrême limite de ses frontières territoriales et à absorber les zones où sa souveraineté était jusque-là faible ou inexistante. Le besoin en ressources naturelles provenant de la « zone tribale » et le désir d’assurer la sécurité et la productivité de la périphérie (ou la sécurité de la productivité en périphérie) ont conduit partout à des stratégies d’assimilation par lesquelles des populations (présumées loyales et avides de terres) y sont transplantées684. Plus fondamental, dans ce moins pire des Mondes qui est le nôtre, l’exigence de contrôle est absolue. Ainsi, brandir la bannières de la Zomia c’est aussi valoriser les espaces insurrectionnels qui s’ouvrent et dont la raison d’être comme le fonctionnement a tout à voir avec les stratégies employées par les peuples furtifs.

Une fois rejetée l’idée que les populations des marges seraient constituées de peuples aborigènes qui, pour une raison ou pour une autre, n’auraient pas su effectuer la transition vers la vie civilisée avec l’argument que tout, depuis leur pratiques agricoles, en passant par leur organisation sociale, leur structures de gouvernance, leurs légendes jusque, d’une façon plus générale, leurs cultures portent les traces profondes de pratiques d’évitement ou d’éloignement vis-à-vis de l’État. Et une fois admis que les Zomias sont au contraire, et en quelque sorte, la résultante des déplacements de tout un ensemble de populations qui ont, à un moment ou à un autre, choisi de se placer en dehors du périmètre de la puissance étatique.

Dès lors, cet « effet d’État685 », ce choix de la vie dans les marges, s’impose comme le trait distinctif d’une société rassemblant ceux qui ont, pour une raison ou pour une autre, laissé derrière eux le règne direct de l’État. Ce trait distinctif, n’est pas l’apanage des peuples persécutés mais de tous les fugitifs, donc, de ceux aussi, individualités ou groupes, qui à l’intérieur des frontières de l’État-nation souhaitent également échapper à sa coercition.

XXXXII/ ÉTAT ET NATION

42.1 La fanfaronnade étatique

Ajoutons à cela que l’histoire humaine n’est pas située au sein d’une séquence évolutionniste du type bande–tribu–chef–ferie–Royaume–État–(institutions internationales?) pour son aspect social ou don–tribut–esclavage–féodalisme–capitalisme–(libéralisme?) dans sa version économique, ou encore Préhistoire–Antiquité–Moyens-âges–Renaissance–Modernité–(Postmodernité?) dans sa dimension historique. Ce qui clairement fait une obstruction à la compréhension c’est l’État686: L’État royal, l’État colonial et l’État national.

Une gageure historique 42.1.1

Si une lecture « étaticocentrée » du monde pourrait être juste concernant les cinquante dernières années, au regard de l’histoire de l’humanité une telle vision représente une déformation considérable. Et plus on remonte dans le temps, plus grande est la déformation. Pour l’essentiel de son histoire, le monde a même été marqué par une présence marginale des États. Lorsqu’ils apparaissaient, ils avaient tendance à être remarquablement éphémère et relativement faibles au delà du rayon d’influence, modeste et variable, des centre monarchiques.

Incapables de capter les ressources d’une population substantielle (en termes de main-d’œuvre) dont ils nécessitaient pour assurer leur pérennité, ils disparaissaient. Ainsi les interrègnes, loin d’être inhabituel, avait une longévité beaucoup plus importante que les règnes à proprement parler. D’où sont inconsistance politique, l’État était tyrannique, mais de manière épisodique. Il alternait sans logique aucune entre des mesures pleines de sollicitude pour s’attirer des sujets et leur force de travail et d’autres pleine de déprédation pour se les approprier et/ou s’approprier le fruit de leur labeur. La fuite, au fondement de la liberté populaire était le frein principal du pouvoir étatique car l’élément clé du succès ou du maintien était la main-d’œuvre. Savoir pourquoi il en a été ainsi, pourquoi les États se sont immiscés avec autant de persistance à la place qu’aurait pu occuper une histoire des populations, mérite effectivement réflexion. La raison principale pourrait être que les centres étatiques, tout aussi fragiles et évanescents qu’ils puissent être, sont ceux qui laissent la quantité la plus dense de preuves matérielles.

Indéniablement, que ce soit en termes architectoniques ou scripturaux, plus vous laissez de restes, plus grande est votre place dans l’histoire. Est-ce seulement un gage de probité historique? Sinon qu’avec les archives écrites les déformations se multiplient aussi. Il n’est pas en effet rare que ces vestiges signifient littéralement « Histoire des vainqueurs », sinon « Chronique des rois ». Dans ce contexte, reconstituer l’univers de la vie des populations n’appartenant pas à l’élite se révèle difficile. Si cela l’est déjà pour les populations qui vivaient dans les centres monarchiques, qu’espérer alors des sociétés plus éparpillées, mobiles et égalitaires, et ce en dépit de leur degré de sophistication et de leurs réseaux commerciaux, et encore qu’elles aient, bien souvent, été plus densément peuplées? Leurs débris déjà moindres comme répandus sur un rayon bien plus vaste, qu’espérer de ces peuples dans les registres de l’histoire, sinon leur quasi invisibilité? Mais les histoires hégémoniques centrées sur les cours et les capitales, introduisent également d’autres déformations. Par la force des choses, elles sont des histoires d’« espaces étatiques ».

En ce sens, elles négligent et n’ignorent pas seulement les « espaces non étatiques » se situant hors de leur portée mais tout autant les longues périodes de déclin ou d’effondrement dynastique, où il n’existe plus ou plus guère d’État. Année après année, une chronologie véritablement impartiale de l’histoire de l’humanité, même dans sa période hiérarchique (étatiste) verrait la plupart de ses pages vierges. Faudrait-il prétendre à l’unisson des chroniques officielles que parce qu’il n’existait aucune dynastie exerçant une domination, il n’existait aucune histoire? Certainement si l’on considère que, et comment faire autrement, l’histoire est bien celle des vainqueurs. En revanche, en l’absence d’histoire, il nous reste la mémoire, celle des vaincus. À défaut d’être vierges, ces pages sont blanches. Mais au-delà de la difficulté d’investigation que pose la page blanche, la nature des histoires officielles des centres de pouvoir exagère aussi systématiquement la cohérence et la grandeur de leur dynastie.

Si ces pages écrites sont celles d’un parchemin, plus sûrement encore ce parchemin est un palimpseste, sinon un palindrome.

En ayant pris pour argent comptant les « fanfaronnades cosmologiques⁶⁸⁷ » émanant des centres de pouvoir comme révélatrices de la situation réelle, n’avons-nous pas imposé les imaginaires impériaux de quelques grandes cours à l’ensemble de l’humanité?

À cela s’ajoute pour les nations indépendantes, une nouvelle couche de mystification historique. En tant qu’État succédant sur les plans ethniques et géographiques aux royaumes classiques, elles eurent tout intérêt à embellir la gloire, la continuité et la bienfaisance de leur ancêtre, ou, à l’inverse de provoquer une rupture cataclysmique. Mais dans les deux cas, l’histoire des États-nations est celle de l’exploitation et de la déformation des formes de pouvoir antérieures, dans le but d’identifier une proto-nation et un protonationalisme s’avérant d’une efficacité sans commune mesure contre les ennemis du moment, à la fois à l’extérieur comme à l’intérieur des frontières. Il en résulte une fable historique qui projette la nation et ses populations dominantes dans le passé et qui masque de ce fait les discontinuités, la contingence et les identités fluides.

De tels récits servent et ont servi à donner une apparence de naturel à la progression et à la justification de la nécessité de l’État en général, et de l’État-nation en particulier. Pourtant, au cours de toute l’histoire, et particulièrement dans les zones de friction, il n’y eu soit pas d’État, soit un semblant d’État. Et ceux qui existaient avaient plutôt tendance à être des créations fragiles et segmentées à l’initiative d’un individu, et qui survivaient rarement à leur fondateur. Dans le meilleur des cas, leurs revendications cosmologiques et leur portée idéologique étaient bien plus grandes que le contrôle réel qu’ils exerçaient sur la main d’œuvre et les récoltes céréalières. Bien plus conséquent et réaliste est de remplacer ces « imaginaires impériaux » par une conception de l’histoire qui envisage cette dernière comme dominée par de longues périodes de non-étaticité normative et normalisée, elles mêmes ponctuées d’États uninominaux ou dynastiques occasionnels et généralement éphémères qui, lorsqu’ils disparaissaient, laissaient dans leur sillage un nouveau dépôt d’imaginaire impérialiste.

Une fois abandonnée la fanfaronnade cosmologique étatique, cette étroitesse de la vision centrée sur l’État et sa cour, se dégage alors un tableau des unités élémentaires de l’ordre politique qui démontre qu’hors de l’État, ne régnait pas un pur et simple désordre. Selon les époques, de telles unités pouvaient aller des familles nucléaires aux lignages segmentaires, aux parentèles bilatérales, aux hameaux, aux villages plus importants, aux villes et à leur arrière-pays immédiat, et aux confédération de villes. Confédérations qui semblent constituer le degré d’intégration le plus complexe ayant fait preuve de quelque stabilité. Assembler de tels nœuds potentiels de pouvoir dans une alliance politique et militaire était déjà en soi un petit miracle d’habileté politique, le plus souvent de courte durée. Regrouper de si nombreuses unités sous une gouvernance centrale était très rare et généralement éphémère. Lorsqu’une telle composition politique se désintégrait, l’ensemble avait tendance à se fragmenter en ses unités constituantes (Cités-États, petits villages, hameaux et lignages).

Si de nouveaux regroupements pouvaient faire leur apparition, orchestrés par un nouvel entrepreneur politique ambitieux, ils constituaient, cependant, toujours une alliance contingente des mêmes unités élémentaires. Ainsi, bien que la configuration symbolique et idéologique propre à la formation étatique était connue et observée, mais, du fait que les unités élémentaires ne pouvaient, elles-mêmes, guère faire office de matériau de construction intemporel, ces unités politiques plus importantes étaient radicalement instables. Se dissolvant, se scindant, se relocalisant, se mélangeant et se reconstituant sans cesse, ces unités élémentaires elles-mêmes doivent être envisagées comme en mouvement presque constant. Envisagés sur le long terme, les foyers et les individus à l’intérieur d’un même hameau ou lignage étaient eux-mêmes en mouvement perpétuel.

Ainsi sur le long terme, les membres d’une unité élémentaire quelconque, tout comme l’unité elle-même, connaissait une situation de flux perpétuel. Si un élément de stabilité peut être constaté, il réside dans l’écologie et la géographie propice à une implantation.

42.2 La forfanterie civilisatrice

Du point de vue de l’État, on n’a jamais manqué de percevoir ces unités élémentaires ou leur regroupement comme des « tribus ». Lorsque les États et les empires créent ces « tribus » c’est, précisément, afin, de mettre un terme au caractère

fluctuant et informe des relations sociales vernaculaires.

L’invention des tribus 42.2.1

Il est vrai qu’il existe des distinctions vernaculaires entre les cultivateurs d’abattis et les cueilleurs, entre les populations maritimes et continentales, ou encore entre les cultivateurs de céréales et les horticulteurs, etc. Mais à ces distinctions s’en ajoutent bien d’autres, fondées sur la langue, les rites et l’histoire, si bien qu’il faut les appréhender en termes de degrés plutôt que de ruptures marquées. Par conséquent, elles constituent rarement le fondement de l’autorité politique.

Mais il est tout aussi vrai que l’arbitraire qui présidait à la dénomination des tribus ou d’un groupe identifié comme tel, n’a pour seul but que de mettre un terme administratif aux flottements en tout genre, en instituant des unités de gouvernance et de négociation. Peu importe qu’elles aient ou non une signification pour l’entendement indigène. Fondamentalement, les tribus constituent une « formation secondaire », qui émerge au croisement de deux dynamiques, et uniquement dans un contexte étatique ou impérial. En règle générale, les « tribus » sont constituées de sujets périphériques qui n’ont pas ou pas encore été totalement placés sous l’autorité de l’État. Les empires coloniaux et les États-nations se sont ainsi montrés particulièrement prolifiques en matière de création de tribus.

Ainsi la désignation de certaines régions comme « zones tribales » est une pratique aussi vieille que l’impérialisme. De ce point de vue, on peut dire que la « tribu » constitue effectivement un « module de gouvernabilité ». Désigner ces tribus était une technique permettant de classer et, éventuellement, d’administrer ceux qui n’étaient pas ou pas encore des paysans, soit un cultivateur déjà pleinement incorporé comme sujet au sein des structures de l’État. Aussi arbitraire fût-elle, cette désignation permettait a minima de nommer un peuple et le lieu où il vivait à des fins d’ordre administratif, tributaire ou militaire, là où dominait jusque là une peuplade indistincte. Les « tribus », au sens fort du terme, n’ont jamais existé. Par sens fort, il faut entendre la tribu conçue comme unité sociale distincte.

Si le « test de tribalité » tient au fait qu’un groupe constitue une population cohérente d’un point de vue généalogique et génétique, une communauté linguistique distincte, une unité politique unifiée et délimitée et une entité culturelle singulière et intègre, alors pratiquement aucune « tribu » n’est en mesure de remplir ces critères. L’organisation réelle des pratiques culturelles, de l’intégration sociale, des langues et des environnements écologiques permet rarement de constater des coupures nettes, et lorsque tel est le cas, il est très rare que de telles coupures se superposent les unes aux autres. Dans cette optique, il est certain que l’on trouve des tribus ayant conscience de leur identité tribale. Mais loin d’exister à l’état naturel, ce sont des créations humaines en dialogue et en concurrence avec d’autres « tribus » et avec des États.

Or, étant donné l’importance des variations ethnographiques, les lignes de démarcation sont fondamentalement arbitraires. Une fois inventée, cependant, la tribu accède à une existence autonome. La structure politique ainsi érigée en unité sociale fournit un idiome de contestation politique et d’auto-affirmation concurrente. Elle devient une modalité reconnue de la revendication d’autonomie, de ressources, de terres, de routes commerciales ou de tout autre élément impliquant une prétention à la « souveraineté ». Si le langage de la revendication repose sur la référence à la classe ou au statut, il sera reconnu au sein de l’État. S’il recourt aux identités tribales et aux titres qui leur sont associés, « l’idiome revendicatif » relèvera d’un espace « hors-étatique ». Officiels ou non, les entrepreneurs qui s’efforcent de faire émerger une identité fondée sur des différences culturelles supposées ne le font pas en découvrant une frontière sociale mais en sélectionnant l’une des innombrables différences culturelles à partir desquelles il est possible de distinguer des groupes.

Quelle que soit la différence ainsi mise en exergue, elle sert de socle à l’affirmation d’une frontière « ethnographique » permettant de distinguer un eux d’un nous. Dans la mesure où elle organise les différences d’une façon plutôt que d’une autre, et parce qu’il s’agit d’un instrument politique de formation de collectifs, la frontière en question relève d’un choix stratégique. Le seul point de départ légitime pour décider qui est X et qui est Y consiste à accepter les autodésignations des acteurs concernés.

Un tribut à l’anarchisme 42.2.2

L’invention de la tribu est donc avant tout un projet politique. Si le projet du constructivisme radical est bien le décryptage du processus d’ethnogenèse, alors peut-être bien que le rôle d’un anthropologue libertaire est d’offrir aux anarchistes

les moyens d’établir leur « tribu », celle d’une ethnogenèse anarchiste.

Comme il est de bon ton, les récits anciens et les théories populaires qui circulent au sujet des minorités et de la formation de leur identité présentent généralement celle-ci comme des populations premières, indigènes, dont les peuples civilisés seraient les descendant. À l’inverse, les historiens et les ethnologues contemporains qui étudient les minorité des Zomias, les décrivent bien davantage comme des groupes de migrants issus d’une longue histoire faite de persécutions, de défaites et de marginalisation, et donc comme les victimes d’un processus de stigmatisation inique⁶⁸⁸. Loin du regard déshistoricisé qui allait voir en eux un « résidu aborigène, » des rescapés du paléolithique qui vivraient dans un état de nature, il s’avéra en fait que ces peuplades présumées arriérées et technologiquement primitive s’étaient en réalité adaptées à une existence plus mobile qui leur permettait d’échapper à la servitude et aux affres que la civilisation avait à leur offrir⁶⁸⁹.

Ces sociétés semblent être fondées sur un principe incontournable, selon laquelle on modifie sa propre structure sociale, parfois même sa propre identité ethnique, en réaction aux changements qui interviennent périodiquement. D’une façon générale, dès qu’une société ou l’une de ses composantes choisit de se soustraire à l’assimilation ou à l’appropriation, elle évolue vers des unités sociales plus simples, plus petites et plus dispersées⁶⁹⁰, dont la forme élémentaire emblématique puisque c’est elle qui oppose le plus de résistance à l’appropriation tout en empêchant toute forme d’action collective est le petit noyau acéphale qui regroupe quelques foyers. Certes, un adepte du darwinisme social pourrait simplement se contenter de considérer la mobilité dont elles font preuve, tout comme leur habitat clairsemé, leur stratification superficielle, leur culture orale, leur large éventail de stratégie vivrière et identitaires, et peut-être jusqu’à leur disposition prophétiques⁶⁹¹, comme autant de propriétés parfaitement adaptées à un environnement tumultueux⁶⁹².

Mais ne peut-on pas faire de cette contingence, un manifeste ? À travers un degré de spécialisation artisanale relativement élevé et l’homogénéité relative des « biens funéraires », les fouilles archéologiques suggèrent une toute autre interprétation : La préséance d’un contexte politique qui semble avoir été décentralisé et relativement égalitaire. Ces découvertes sont conformes à une certaine « hétérarchie⁶⁹³ », qui renvoie à un degré élevé de complexité sociale et économique en l’absence d’une hiérarchie unifiée. De fait, tant au niveau du village qu’à celui de la cellule familiale, la plupart, sinon tous les groupes habitant l’espace extra-étatique paraissent farouchement attachés à des traditions d’égalitarisme et d’autonomie qui s’opposent de façon efficace à la tyrannie et aux hiérarchies permanentes⁶⁹⁴.

Qui plus s’opposer de façon efficace à la tyrannie d’une hiérarchie permanente ne signifie pas fatalement vivre dans une abominable précarité. Non seulement la société primitive n’est pas un ramassis de misérables défroqués mais elle n’est pas non plus une société de miséreux. M. Salins y insiste, elle est la première et jusqu’à présent la seule société d’abondance, sinon de loisir. Si l’homme non civilisé ou qui refuse de l’être ne rentabilise pas son activité, c’est non pas parce qu’il ne sait pas le faire, mais parce qu’il n’en a pas envie. Sans compter que ce n’est pas parce qu’on n’en manifeste pas le désir que l’on est censé vivre dans la pénurie et encore moins que l’on serait incapable d’entendre sinon de concevoir l’idée d’abondance, pour le moins, celle de commodité.

En guise de conclusion temporaire, on ne pratique pas le don parce qu’on n’est pas en mesure de générer une économie de marché ; pas plus qu’on est dépourvu de structure hiérarchique puisqu’on serait incapable de la mettre en place ; que l’on vit à l’écart du monde parce qu’on est un arriéré et pour finir, on ne serait pas dépourvu des unes comme des autres parce qu’on est une indigente survivance des âges de pierres mais bien parce qu’on les refuse.

En finir avec le darwinisme social

Par dessus le marché (et son État), on refuse la civilisation non pas pour une raison essentialiste qui voudrait que comme vestige intégrale d’un âge révolu nous serions incapable d’adaptation aux changements mais bien plutôt, que comme fragments recomposés de ces changements, nous refusons de nous y soumettre davantage. Telle pourrait être la leçon temporaire des conclusions que nous offrent Mauss, Clastres, Sahlins et Scott. Mais une leçon plus encore magistrale nous attend.

Cette leçon éthique consiste à insister sur le fait que si l’anthropologie anarchiste a un rôle de premier ordre à jouer, c’est celui qui consiste à surmonter les vieilles perspectives évolutionnistes qui voit dans la modernité et ses institutions emblématiques (Marché, État, Nation, etc.) une forme d’organisation plus complexe et plus élaboré que ce qui l’a précédé. Car face à l’ampleur de la critique anthropologique, une question essentielle se pose : À toutes ces remises

en question catégorielles et catégoriques de l’évolutionnisme, n’y aurait-il pas une raison générale ? Lorsque dans son ouvrage « L’entr’aide », Pierre Kropotkine, explorateur de l’Arctique et naturaliste, documenta comment les espèces qui prospèrent le mieux ont tendance à être celles qui coopèrent le plus efficacement, le prince anarchiste plongea le darwinisme social dans une crise dont il ne s’est pas encore complètement remis...

Si cette crise n’est pas le fruit du hasard, c’est tout simplement parce que l’évolutionnisme est soit infondé, soit fondé sur des bases erronées ou même licencieuses. Or, à mon sens, il revient à l’anthropologie et tout spécifiquement à une anthropologie qui se revendique anarchiste d’en finir avec cette mascarade. Faire tomber les murs, ne consiste pas simplement à abattre l’État mais principalement à saper les fondements même de la civilisation sur lesquels repose un pouvoir hiérarchique qui ne tient qu’à une conjonction de l’ignorance et de la stupidité. Faire tomber les murs consiste à abattre les croyances qui obscurcissent notre entendement. La plus évidente preuve de notre ignorance et de notre stupidité tient dans notre croyance en l’évolutionnisme, ce darwinisme sociétal du mythe civilisationnel.

Dans son opuscule Pour une anthropologie anarchiste, se jouant de nos catégories de pensée comme un chat (noir) avec une pelote de laine (hérissé), Graeber nous convie à une expérience mentale. L’exercice le plus simple – puisque nous ne perdons effectivement pas grand-chose à admettre que les humains n’ont jamais vécu dans un paradis terrestre – est que la chute de l’Éden nous offre finalement des perspectives beaucoup plus intéressantes. En revanche, il est un exercice des plus ardues auquel il nous soumet et qui consiste à se demander « si nous n’avions jamais été modernes ? », entendu, avions-nous seulement été modernes un jour ? Moderne dans le sens justement d’évolués, évolués signifiant ici évoluer dans une société complexe mais juste. La question a le mérite d’être posée car elle est pour le moins déconcertante !

Spontanément, on aurait presque envie de lui répondre : « Mais comment ça ? Enfin David, tu ne vois pas à quel point notre monde est différent ? ». Mais l’est-il vraiment à ce point, l’est-il d’ailleurs seulement et l’a t’il seulement un jour été ?

Kb) UNE RÉFUTATION DE L'ÉVOLUTIONNISME

L'Évolutionnisme culturel

Certes Kropotkine nous incite à voir que ce n'est pas la compétition, la lutte de tous contre tous qui est le moteur de notre évolution mais bien la coopération. En substance, la question revient à se demander si la rupture opérée par la Modernité est à ce point fondamentale que par conséquent nous vivrions dans un univers moral, social est politique désormais différent de celui du reste de l'humanité et de ce que nous considérons comme les restes de l'humanité primordiale?

L'Occident a peut-être introduit de nouvelles possibilités, mais ont-elles seulement éliminé une seule des anciennes? Et si ces changements quantitatifs n'impliquaient pas nécessairement en soi de changements qualitatifs: Pourrions-nous toujours prétendre que nous vivons dans une société fondamentalement différente de celles qui nous ont précédées ou n'auraient pas atteint notre niveau de prétendue complexité⁶⁹⁵? Le mouvement historique n'est pas aussi unilatéral qu'on le voudrait: Dans les sociétés industrielles, non seulement, nous avons encore des systèmes de parenté et des cosmologies mais d'autres sociétés ont des mouvements sociaux et des révolutions⁶⁹⁶.

Indéniablement, il y a au moins eu des changements quantitatifs massifs. Mais, s'agit-il d'un mieux garant d'un meilleur? Au regard de l'histoire de notre humanité, lorsque ce mieux n'est effectivement pas perçu autrement comme un « plus quantitatif », j'ai envie de rétorquer: « certainement pas! ». Pour faire un peu dans la caricature macabre, avant la Modernité, l'humanité était-elle seulement allée aussi loin en terme de carnage que lors de nos deux guerres mondiales, carnage militaire pour la première, civil pour la seconde? Et l'utilisation de l'arme atomique pour éviter que l'hécatombe ne dégénère en apocalypse est-elle une preuve de modernité, entendu comme celui du triomphe de la raison, l'assurance qu'un pas qualitatif décisif avait réellement été effectué en terme d'humanité? Le qualitatif, ce sont les mentalités, mais changer les mentalités n'est pas chose aisée. Dans ce sens, la Modernité n'a effectivement rien de très moderne, elle serait même plutôt ou désolément rétrograde.

Dans cette version, elle a même tout de révolutionnaire, dans le sens galvaudé du terme, celui qui signifie tout est son contraire, celui qui se produit de manière hebdomadaire. Qu'on en juge un peu par ces révolutions bancaires, cybernétiques, médicales quand ce n'est pas numérique chaque fois que quelqu'un développe un logiciel un tant soit peu ingénieux. Car cette prétention révolutionnaire est avant tout la marque d'une époque réactionnaire (mais la réaction ne fait-elle pas partie du processus de révolution?).

XXXXIII/ SOMMES-NOUS VÉRITABLEMENT MODERNE?

43.1 Un changement dans la continuité

Dans le sens d’une rupture claire et radicale de la nature de la réalité sociale après laquelle tout fonctionne différemment et pour laquelle les catégories antérieures sont désormais obsolètes, nous n’avons pas radicalement changé de paradigme. En Modernité, et pour reprendre un machiavélien devant l’éternel, pour ne pas le citer, si tout a changé, ce changement s’est opéré dans la continuité.

En quoi serions-nous si différents? 43.1.1

De fait et après tout, si nous présumons qu’il y a eu une rupture fondamentale, la seule question théorique que nous pouvons nous poser est une variante ou l’autre de: « Qu’est ce qui nous rend si spécial? ».

Le malaise est qu’il y a mille est une façon de définir la Modernité. Selon certains, c’est principalement une question de sciences et de technologie ; pour d’autres, c’est une question d’individualisme ; pour d’autres encore, de rationalité bureaucratique, d’aliénation ou de liberté d’une sorte ou d’une autre. De toute façon, au final, peu importe comment on la définit car tout le monde s’accorde pour dire qu’à un certain moment au XVIeme, XVIIeme ou XVIIIeme, une grande transformation s’est produite dans les pays d’Europe de l’Ouest et leurs colonies, et que depuis elle, nous sommes devenus « modernes ». Et qu’une fois que nous le sommes devenu, nous sommes également devenus une sorte de créature fondamentalement différente de tout ce qui nous avait précédé697.

Mais, de quel avantage crucial aurait donc disposé l’Occident sur le reste du monde qui lui aurait permis d’en conquérir une si grande partie en si peu de temps (au cours des quatre siècles qui s’étendent de 1500 à 1900)? Était-ce un système économique plus efficace? Une tradition militaire supérieure? Cela avait-il à voir avec le christianisme, le protestantisme ou une propension au questionnement rationaliste? Était-ce simplement une question de technologie? Ou était-ce lié à des formes d’organisation sociale plus individualiste laissant place à plus d’initiative, donc de créativité innovatrice? Ou à une combinaison de ces facteurs? La réponse la moins arrogante et la moins irréfléchie consiste sans doute à dire que l’Europe de l’Ouest n’avait peut-être pas d’avantage fondamental: Que la technologie, l’organisation économique, sociale, étatique et le reste n’étaient pas plus « développé » en 1450 en Europe que ce qui existait dans la plupart des autres régions urbanisées de l’Ancien monde698.

L’Europe était peut-être en avance dans certains domaines (par exemple les techniques de guerre navale et certaines formes d’activités bancaires), mais dans le même temps, elle accusait un retard considérable dans d’autres (astronomie, jurisprudence, technologie agricole, technique de guerre terrestre, etc.). Peut-être alors n’y a t’il pas eu d’avantage mystérieux. Peut-être que cela n’a été qu’une coïncidence. Il s’est trouver que l’Europe de l’Ouest était situé dans la région de l’Ancien Monde d’où il était le plus facile de voguer699 vers le Nouveau Monde. Et dans une logique du « premier arrivé, premier servi700 », ceux qui l’ont fait avant les autres ont eu la chance incroyable de découvrir des terres débordantes de richesses, peuplées de populations d’un autre âge ou d’un autre temps et qui ont, fort à propos, commencé à mourir massivement presque dès le moment où les Européens ont débarqué.

En revanche la manne ainsi extorquée pouvait, elle, constituer les ressources d’un véritable fond d’investissement pour l’expansion impérialiste européenne.

À partir de quelle rupture fondamentale? 43.1.2

À partir de là, de ce moment, c’est-à-dire d’une trivialité sonnante et rébuchante, ne peut-on pas imaginer que l’Occident (et peu importe comment on le définit) n’avait rien de spécial?

Ne serait-ce pas alors, cet outil commercial et financier, cet empressement à placer les considérations liées au profit avant toute considération humaine701 ; cette relation fondée sur la servitude et le principe de la recherche incessante pour le profit ; cette perversion étrange de la logique commerciale normale qui a pris racine dans une région du monde, auparavant plutôt barbare, et qui a encouragé ses habitants à adopter des comportements qui auraient autrement été considérés comme inacceptable ; En fin de compte, à l’origine du phénomène, ne pourrait-ce donc pas être ce que ses

détracteurs nomment: « capitalisme702 »! Certes, on ne prétendra pas que le capitalisme est instantanément devenu un système totalisant dès qu’il est apparu. Mais, n’y a t’il pas là un axe à partir duquel on peut commencer à réfléchir à ce qui est vraiment différent aujourd’hui?

J’adhère donc à cette conclusion de Graeber: Il n’y a pas eu de rupture fondamentale dans l’histoire humaine703. Qu’elles soient d’hier ou d’aujourd’hui, d’ici ou d’ailleurs, les élites au pouvoir ne sont jamais capables de se reproduire ni au plan démographique et encore moins au plan économique704. Par conséquent, elles ont toujours besoin de sang neuf comme de chair fraîche (à canon, à corvée, à servage). Si les royaumes précoloniaux étaient des « systèmes d’extorsion institutionnalisés705 » et que le pouvoir royal s’identifiait à merveille avec l’esclavage et le travail forcé, qu’en est-il réellement de l’État moderne? En définitive, toute l’histoire du capitalisme ne se résume t’elle pas en une série de tentatives pour résoudre le problème de la mobilité des travailleurs?

De là, l’élaboration continuelle d’institutions telles que l’esclavage, le servage, le métayage, le journalier, le recours à la main d’œuvre immigrés ou les contrats d’apprentissage et de travail à durée indéterminée, déterminée ou de projet706. À titre emblématique, et si c’est désormais dans le travail salarié que la plupart des humains gaspillent la majeure partie de leurs journées707, il faut savoir que les premiers contrats de ce type que nous possédons semblent concerner la location d’esclaves... Et si notre modèle capitaliste partait de là? Si les formes d’esclavage étaient simplement une version plus ancienne du capitalisme? Et, si le capitalisme n’était qu’une version moderne de l’esclavage?

Car, si plutôt que d’être vendu ou loué par d’autres, on se loue soi-même, n’est-ce pas essentiellement la même sorte d’arrangement708? Après tout, n’a t’il pas été démontré à plusieurs reprises qu’un nombre important des heures travaillées ne sont nécessaires, en fait que pour remédier aux problèmes engendrés par le fait que les salariés travaillent trop709? Sans compter que pour commencer, il existe bon nombre d’emploi dont la disparition ne devrait pas soulever la désapprobation quand elle ne serait pas un gain net pour l’humanité.

43.2 Dans la continuité de l’exploitation

Si le travail est étymologiquement, et étymologiquement il l’est, une relation de domination, puisque comme tripalium, il est un instrument de torture qui servait à punir les esclaves rebelles, alors les anarchistes ne se sont pas trompés quand il ont placé la lutte contre le travail, comprise non comme la lutte pour de meilleurs salaires ou de meilleures conditions de travail, mais comme l’élimination totale du travail710, au centre de leurs préoccupations.

Une démocratie d’esclaves 43.2.1

A ce titre, je pense que la question n’est pas de savoir – car encore faudrait-il déjà que quelqu’un ait seulement réalisé une étude de faisabilité – si cela est complètement irréaliste et même insensé, mais bien une nouvelle opportunité de rompre avec un présupposé évolutionniste. Le capitalisme n’est pas le résultat d’une évolution et encore moins d’une évolution qualitative (positive). L’esclavage n’est qu’une version archaïque du capitalisme et le libéralisme (comme modernisation du capitalisme), une version moderne de l’esclavage. Car lorsqu’il s’agit d’être vendu ou loué pour sa force de travail ou vendre ou louer sa force de travail pour être, il y a t-il réellement une différence de nature entre être l’« esclave d’un maître » ou le « maître de son esclavitude »?

Avec Graeber s’impose à nous autres modernes, l’évidence que nous ne sommes pas aussi exceptionnel que nous le pensons. Même ce que nous estimons être notre bien commun le plus précieux, la « démocratie » et en reconnaissant qu’il n’y a pas de modèle unique, nous devons accepté le fait que nous sommes loin d’être les seuls à l’avoir pratiqué. D’ailleurs en étant un peu plus regardant sur son modèle européocentré universalisé, qu’était la Grèce à l’époque antique sinon l’une des sociétés les plus compétitives de l’humanité? Serait-ce donc cela la caractéristique essentielle de la démocratie: la compétition711? De l’athlétisme à la philosophie, en passant par la tragédie et jusqu’aux décisions politiques, les Hellènes avaient non seulement cette fâcheuse tendance à tout faire tourner en concours publics mais, et c’est que y est le plus crucial, les décisions étaient prises par une population en armes. A n’en point douter, la démocratie fondée sur le principe de la majorité était essentiellement, à l’origine, une institution militaire712.

44.1 La métaphore de la chrysalide

Comme nous n’avions pas l’intention de passer une fois de trop sous les affres de la subordination et si la façon la plus efficace de s’opposer au capitalisme et à l’État libéral n’est définitivement pas la confrontation directe (qui finit habituellement en bain de sang) comment faire, cette fois, pour ne pas déboucher sur la transformation en une variante pire que la chose même contre laquelle on s’est élevé au départ⁷²¹?

En attendant mieux... 44.1.1

Une alternative développée par Paolo Virno dans la théorie de l’Exode est celle du « retrait actif » qui consiste à créer de nouvelles formes de communauté. Une autre consisterait selon James Scott à pratiquer assidument les « arts de la résistance » au jour le jour. Si des stratégies peuvent donc être une « défection massive » ou une « résistance passive », on peut aussi estimer que ce qui ne peut être détruit peut cependant être détourné, figé, transformé et graduellement privé de substance⁷²².

Même si ce n’est encore qu’un « peut-être », on peut imaginer que les appareils d’État existants soient graduellement réduits à n’être plus qu’une façade à mesure qu’ils seront privés de leur substance par le haut et par le bas, c’est-à-dire à la fois par la croissance des institutions internationales et par la décentralisation vers des formes d’auto-gouvernance au niveau local et régional⁷²³. S’il va sans dire qu’à ce stade là, le gouvernement par spectacle médiatique ne sera plus qu’un spectacle pur et simple, il est encore moins à douter que cela est déjà en train de se produire sous nos yeux. Alors que les États libéraux se dirigent vers de nouvelles formes de féodalisme⁷²⁴, concentrant de plus en plus leurs prérogatives régaliennes autour de zones sécuritaires, l’État-nation s’incline au rythme rapide de l’accroissement d’institutions internationales⁷²⁵.

Institutions internationales qui, si elles ne sont pas vraiment des États, demeurent tout aussi détestables à bien des égards. Concurrentement à cette libéralisation, et juxtaposés aux tentatives de créer des institutions internationales qui remplissent souvent les mêmes fonctions que les États mais seraient considérablement moins détestables, des « espaces insurrectionnels » éclosent sans que nous le sachions. Comme nous y convie D. Graeber, pour s’en rendre compte, il faudrait au préalable renoncer à considérer toutes modalités d’action uniquement du point de vue de leur fonction dans la reproduction de formes d’inégalités de pouvoir chaque fois plus grandes et plus totales⁷²⁶. Alors, et seulement alors, nous serions en mesure de voir que les relations sociales anarchistes et les formes d’action non aliénées sont partout autour de nous.

Sans ambiguïté, aucune, cela montrerait, puisque c’est nécessaire, que l’anarchisme est déjà car a toujours été, un des principaux fondements de l’interaction humaine. Nous nous auto-organisons et nous pratiquons l’entraide mutuelle tout le temps et ce pour la bonne et simple raison que nous l’avons toujours fait. Sans doute sur un malentendu ou un mauvais concours de circonstance, nous n’en sommes malheureusement pas à cet état de conscience là, ou tout du moins pas encore. Ainsi, et en attendant mieux, mieux (encore) vaut-il s’en remettre aux champs théoriques pointés par D. Graeber qu’une anthropologie anarchiste pourrait explorer. Pourrait ou – pour enfoncer l’araire dans cette polémique parcelleraire que je me suis attribuée, je dirais et avec insistance – se doit d’explorer⁷²⁷.

Je veux bien entendu parler du champ consacré à la « Hiérarchie ». Explicitement, de la façon dont les structures hiérarchiques, par leur logique propre, créent nécessairement leur propre négation (contre-image)⁷²⁸ ou « inversion ».

...Mieux vaut prendre les devants 44.1.2

Car, que vous le sachiez ou non, c’est pourtant bien ainsi qu’elles fonctionnent... L’inversion est inscrite dans la structure hiérarchique. La seconde fonction aussitôt définie, elle implique l’inversion pour les situations qui lui appartiennent.

En d’autres termes, la hiérarchie ne porte pas seulement sur les entités considérées, mais aussi sur les situations corre-

Or, que s’est-il passé lorsque l’Occident a commencé à vouloir disséminer la démocratie autour du monde? De quoi s’est-il agit sinon de s’ingérer dans la vie de gens qui la pratiquaient depuis des milliers d’années et à y mettre fin, d’une manière ou d’une autre, par la violence? Et ce serait donc cela la démocratie? Mais si est-ce bien cela, en quoi alors sommes nous véritablement modernes, ou en quoi la Modernité incarne quelque chose de réellement nouveau? À moins de considérer que la compétition entre nations, peuples, communautés, corporations, individus est le bien le plus élaboré de la civilisation? Qu’elles soient économiques, idéologiques, culturelles ou civilisationnelles, les vieilles croyances évolutionnistes ne tiennent plus. Elles ne doivent plus tenir car ces séquences historiques ne sont pas évolutionnistes mais politiques.

Tout comme avant Mauss, il était unanimement admis que les économies sans monnaie ou sans marché fonctionnaient à l’aide du troc. Qu’elles tendaient certes vers l’économie de marché dans le sens du désir d’acquérir des biens et des services utiles au moindre coût en s’enrichissant si possible, seulement qu’elles n’avaient pas encore développé de moyens suffisamment sophistiqués pour le faire⁷¹³. Tout comme avant Clastres, on imaginait volontiers qu’hors de l’État et de sa structure hiérarchique n’existait que le désordre pur et simple et donc la séquence: bande, tribu, chefferie, royaume, État allait de soi. Tout comme avant Scott, on pensait que les tribus étaient « antérieures » aux États et pas du tout qu’elles puissent représenter une formation sociale qui se définit par sa relation à l’État⁷¹⁴ et que dans cette perspective, la tribalité (ce degré zéro de l’organisation hiérarchique) n’est rien d’autre qu’un terme qui s’applique aux stratégies d’esquive vis-à-vis de l’État⁷¹⁵.

Avec Graeber nous pouvons désormais en avoir la certitude, nous n’avons jamais été modernes si modernes a signifié un jour fondamentalement différents de ceux qui nous ont précédés, fondamentalement différents signifiant fondamentalement meilleurs. Nous continuons à nous exploiter les uns les autres sinon désormais d’être l’auto-entrepreneur de notre propre exploitation et notre soi-disant moins pire des systèmes n’en est qu’un parmi d’autres et pas forcément le moins pire.

Une variante si peu exceptionnelle 43.2.2

On pourrait encore jugée la (fausse) question de notre modernité déplacée s’il n’y avait pas eu au moins un précédent. Certes Louis Dumont n’aurait jamais souscrit à une anthropologie anarchiste lui qui déplorait déjà, il y a plus de 20 ans, l’existence de diverses formes d’activismes au sein de la communauté et pour qui la promesse anthropologique exige que le sujet consente à distinguer entre ses convictions absolues et son activité spécialisée d’anthropologue⁷¹⁶.

Comment aurait-il pu accepter que sous une forme aussi caricaturale, on sacrifie à l’engagement personnel l’anthropologie en tant que discipline scientifique⁷¹⁷, une activité spécialisée alors que l’engagement est au contraire par définition total? Lui qui déjà critiquait cette tendance du moment à la prolifération d’orientations ou vellétés d’orientation qui sous l’apparence d’une anthropologie particulière, proposaient en réalité d’asservir l’anthropologie à des préoccupations non anthropologiques, et conduisaient à substituer un dogmatisme importé aux canons de la recherche anthropologique⁷¹⁸. Contre cette pression de l’idéologie, sa charge est redoutable et s’il n’y a pas lieu de s’étonner en quelle estime il pouvait porter le marxisme, cet ersatz moderne de religion, doctrine funeste ou sinistre⁷¹⁹, il n’y a pas eu lieu d’espérer une plus grande indulgence de sa part, à l’égard d’une démarche qui tenterait un rapprochement entre Anthropologie et Anarchie⁷²⁰.

À l’inverse, ce n’est certainement pas lui qui aurait trouvé à redire sur notre i-modernité, lui qui pensait que la Modernité n’était qu’une variante exceptionnelle d’un modèle général, mais qu’elle n’en demeurait pas moins enchâssée à l’intérieur de ce modèle et qu’ici le modèle moderne n’était lui-même qu’un cas particulier du modèle général. Au point de préconiser d’ailleurs, et afin de la réinsérer dans le « monde plus humain » que les sociétés avaient en commun jusque-là, de réintégrer cet universalisme individualiste dans le système général (holisme culturel) en réintroduisant dans la Modernité quelques degrés de hiérarchie à des niveaux subordonnés clairement articulés, de manière à empêcher tout conflit majeur avec la valeur prédominante ou primaire. Si l’analyse est bonne et l’intention louable, sa conclusion est pourtant erronée.

spondantes et cette « bidimensionnalité » implique l’inversion. Comme telle – puisqu’en hiérarchie les parties ne sont pas dans le même rapport au Tout et qu’elles sont ainsi à différencier en valeur en même temps qu’en nature – l’inversion constitue une importante réserve (induit une redoutable complexité). En effet, si l’inversion d’une opposition binaire ne produit rien – par définition une opposition symétrique est inversable à volonté – l’inversion d’une opposition asymétrique est quant à elle significative. L’opposition inversée n’est pas la même que l’opposition initiale. Ceci ne serait encore que frivolité si dans un système holistique (totalisant), ce qui était vrai pour une partie ne l’était pas moins pour le Tout. Ainsi, et pour ne rien gâcher, il s’avère que lorsque l’opposition inversée se rencontre dans le même Tout où l’opposition directe était présente, elle indique, à l’expérience, un changement de niveau.

Et si vous ne comprenez toujours pas ce qu’implique une « inversion », sachez alors que la « distinction de niveaux » (ou hiérarchie) résulte de la nature même de l’idéologie holistique (hiérarchique): poser une valeur, c’est poser en même temps une non-valeur, c’est organiser ou constituer un donné où il restera de l’insignifiant⁷²⁹. Or, cet « insignifiant » ne peut être limité, comme l’idéologie l’exige pour se justifier à ses propres yeux, que parce que la « valeur » s’étend graduellement sur lui en se dégradant progressivement... Encore qu’elle tente de réduire à néant son résidu d’insignifiance, l’idéologie n’y parvient que par renversement. Mais le renversement hiérarchique n’est pas le renversement anarchique. Que l’on y songe un peu, comment un système totalisant comme le holisme hiérarchique peut-il être remplacé par un système complètement différent autrement que par une rupture cataclysmique? Mais l’histoire est là pour nous l’enseigner, ces cataclysmes révolutionnaires n’ont jamais évolué vers autre chose que vers un nouveau système totalitaire.

Si la Révolution devait se révéler comme une rupture propre aux systèmes hiérarchiques, alors bien inspirés sont les anarchistes dans leur refus de la prise de pouvoir sur un territoire national (ce qui ne signifie en rien la neutralité de l’entité étatique). Si le renversement anarchique ne peut avoir la brutalité du renversement hiérarchique, le processus de remplacement d’un système par un autre sera donc nécessairement graduel. En passant par la création à l’échelle mondiale de formes alternatives d’organisations et de communication comme au quotidien, de nouvelles façons, moins aliénantes, d’organiser la vie, il doit parvenir à ce que les formes de pouvoir actuellement existantes paraissent absurdes et superflues⁷³⁰.

Si c’est l’insignifiance que doit investir l’anarchisme, et pour peu que soit maintenue une pression par le haut et par le bas, alors c’est dans la désormais insignifiante coquille vide de l’État-Nation que s’épanouiront les collectivités révolutionnaires qui consacreront cette alliance entre d’un côté les moins aliénés et les plus opprimés, et de l’autre, les méta-théoriciens et les micro-praticiens.

44.2 La métaphore de la coquille vide

Cette métaphore de la « coquille vide » donnera, je l’espère, au lecteur un aperçu de ce à quoi doit ressembler une démarche anarchiste ou inspirée de l’anarchisme. Il n’y aura guère d’autres manières de faire, les contours du nouveau monde qui est en train de se définir, s’édifient au sein même de l’ancien⁷³¹.

Tuer dans l’œuf 44.2.1

Dans ce contexte, il est plus que certain, car indispensable, qu’une discipline doit être inventée pour étudier comment, précisément, se produit un tel processus⁷³². S’il ne fait aucun doute pour nous que ce processus n’est autre que celui d’inversion, en revanche c’est sa finalité ethnogénésique qui doit avoir toute notre obligeance. L’ethnogenèse, puisque tel est l’enjeu, sinon la véritable raison d’être d’une anthropologie anarchiste, consistera en l’émergence d’une identité à partir d’un projet politique émancipateur⁷³³. Le désir de vivre libre de la domination devra se traduire en désir de vivre dans une société libre de la flétrissure hiérarchique et s’institutionnaliser comme le mode de vie d’une communauté dont les membres viendront à être considérés comme un groupe ethnique.

Pour autant, que l’image de la « coquille vide » est douce lorsqu’elle est une métaphore anarchiste, mais, triste réalité, ô combien elle apparaît trompeuse quand on sait qu’elle est surtout l’apanage de l’inversion hiérarchique. Dans l’Histoire, c’est cette dernière qui a su, sait et avec le plus de virtuosité, vider une valeur de sa substance pour mieux la convertir en son antagonisme. Les Communards, marins de Kronstadt, partisans de Makhno, libertaires espagnols, etc.⁷³⁴ l’illustrent de manière tragique! La question n’est pas de se rassurer en se disant que ces expériences n’auraient pas pu réussir et encore moins ne pas avoir valu la peine de l’être, sinon d’être ou d’avoir été. Elle est déjà de bien de voir que c’est à ce

titre que ses partisans ont été massacrés, et massacrés par l’effort conjugué ou l’entente de circonstance de ceux-là même qui se haïssaient la veille (Prussiens/versailleurs, Blancs/Rouges, fascistes/démocrates). Pour le coup, et pour saisir une fois pour toute qui, entre l’anarchie et la hiérarchie, file la métaphore, il n’est pas difficile de constater que ce sont bien elles les « coquilles vides », ces expériences libertaires tuées dans l’œuf.

Et pour agrémenter l’omelette inversionniste, qu’est-il arrivé à celles dont même la coquille n’a pas été brisée avant que son expérience n’éclore? C’est fort simple, celles qui n’ont pas été anéanties, ont été récupérées. Que penser de mai 68, sinon d’une révolution manquée dont on ne sait si elle aurait pu renverser l’histoire mais dont on est certain qu’elle posa les bases du libéralisme, ce dont témoigne le revirement ultra libéral de ces leaders. D’ailleurs, récupérées, elles le sont toutes d’une manière ou d’une autre. N’a t-on pas construit à Montmartre une basilique sur l’emplacement même où se situaient les canons de la Garde nationale? Même ce brave Ché dont l’effigie fait la fortune des marchands de T-shirt, badges et autre patchs et posters, n’a pas échappé à la récupération.

Pour autant, et comme nous le savons, d’autres expériences sont en cours. Mais alors, et de grâce, qu’elles ne s’achèvent pas comme leurs glorieuses aînées. Non pas qu’au-delà de leur échec, il n’y ait rien à retenir en termes de pratique ou de stratégie. Mais s’il y a bien quelque chose à retenir de ces échecs libertaires à répétition, c’est qu’il faut prendre le mal à la racine, et si le mal, en l’occurrence, se nomme hiérarchie, sa racine est une dépravation (incomplétude) du processus d’inversion.

Vider la substance 44.2.2

Pour ne pas le voir, il faut vraiment faire montre d’une emphatique cécité et surtout n’accorder aucun crédit à Dumont et à sa définition de la hiérarchie comme « englobement du contraire ».

Pour le répéter, la Modernité a beau être une variante exceptionnelle du holisme, elle n’en reste pas moins enchâssée à l’intérieur d’un système général hiérarchique. Pire encore, comment concevoir autrement cet éminent englobement hiérarchique dont il s’est fait le chantre, sinon à travers le prisme d’une terminologie consacrée par la contemporanéité, la globalisation? Et comment ne pas voir à travers la « globalisation », l’extension planétaire de l’idéologie hiérarchique et l’ombre de la domination? Or, il faut bien réaliser que ce passage de systèmes hiérarchiques régionaux à son extension à une échelle planétaire n’est pas sans incidence. Ce changement d’échelle implique un renversement, et ce renversement ne peut signifier qu’une seule chose: nous avons bel et bien changé de niveau. Il ne faut pourtant pas se bercer d’illusion, ce niveau ne nous appartient pas, pas davantage que les précédents d’ailleurs.

Que l’on en juge un peu dès l’origine à travers ce qu’il est advenu de la condition féminine une fois qu’en Genèse, on fut passé du plan de la création humaine (la procréation) à celui de la création divine et que le rapport de subordination s’inversa: la femme qui jusque là – accouchant d’hommes et de femmes – occupait la position englobante ou hiérarchiquement supérieure a été subordonnée, pour ne pas dire inféodée sinon asservie. Lorsque Ève naît d’une côte d’Adam, à tel point que l’on puisse en déduire dans le christianisme que ce ne sont pas les femmes qui enfantent des hommes mais les hommes qui engendrent les femmes⁷³⁵, et encore que cela soit une aberration biologique, cette énormité n’a t’elle pour autant pas concourue à la domination masculine? Et sur un principe du « plus c’est gros, plus ça passe », qui nous dit que ce n’est pas sur cette énormité même que l’aberration génésique s’est édifiée?

Mais ce qui se fait dans un sens, peut se défaire dans un autre. Pour sûr que la métaphore de la « coquille vide », de ce nouveau monde qui se crée dans l’ancien, si elle correspond davantage au processus d’englobement hiérarchique, y gagnerait (et nous aussi) à devenir la prérogative de l’anarchisme. Si la façon la plus efficace de s’opposer au capitalisme et à l’État libéral (pour peu que ces concomitances ne relèvent pas de la même entité ; ne lui soient pas consubstantiels) n’est pas la confrontation directe et que ce qui ne peut être détruit peut cependant être détourné, figé, transformé et graduellement privé de substance, alors pour priver de sa substance l’État-nation et son ordre hiérarchique, il va nous falloir englober la globalisation capitaliste.

Ce n’est pas chose aisée. Pratiquement, en l’état actuel de l’idéologie, c’est même impossible. Ainsi, nous n’avons pas d’autre alternative que la théorie.

Méta-théorite ou méta-théorétie?

Mais si évidemment, on persiste à vouloir penser que l'anarchisme ne peut être conçu comme un monument théorique achevé car la réflexion anarchiste n'aurait rien d'un système...

Rien d'un système puisque « l'anarchisme se constitue comme une nébuleuse de pensées qui peuvent se renvoyer de façon contingente les unes aux autres plutôt que comme une doctrine close⁷³⁶ ». Alors ne changeons rien et laissons l'anarchie patauger allégrement dans sa gouille⁷³⁷. Le patchwork anarchiste est sans doute des plus folkloriques quand il ne vire pas en querelles intestines (de clochers) mais encore faudrait-il que cet assemblage de pièces hétéroclites ressemble à quelque chose d'autre qu'une vague nébuleuse. Quitte à le faire ressembler à quelque chose de disparate, alors, de métaphore à métaphore, autant choisir celle du rhapsodie. Si l'anarchisme ne peut, ni ne doit, s'en remettre à une quelconque doctrine, il lui sera cependant préjudiciable sinon funeste de faire l'économie d'une certaine harmonie de pensée.

Comme le souligne nombre d'auteurs cités, le mouvement est en marche. A ce titre, je pense qu'il est illusoire que la mouvance altermondialiste entretienne un slogan tel que « Un autre monde est possible ». Illusoire dans le sens de souhaitable, car, en fait, un autre monde n'est pas seulement (et évidemment) souhaitable, il est nécessaire. D'ailleurs, ce monde est moins nécessaire que déjà en train d'advenir et ce qui est nécessaire ce n'est pas tant de l'espérer ou de l'attendre mais de mieux, ou même de bien, l'entendre, sinon il se fera sans nous et reproduira à l'échelle planétaire les affres qu'il a fait subir à l'humanité aux échelons locaux, nationaux puis régionaux (continentaux). Mais il est tout aussi vrai que l'on peut se contenter de continuer à se perdre dans de vertueuses expectatives sur les conditions de réalisation de l'anarchisme et se gargariser d'une anthropologie comme art d'agrément, sinon de salon...

Mais à tant le répéter et à le présenter de cette manière, je crains bien devoir finir par reconnaître que ma réflexion s'apparente davantage à une « méta » qu'à une microthéorie. Mais s'il doit en être ainsi, et pour protéger nos chastes oreilles d'âne-archiste, alors convenons qu'à défaut de se présenter comme une microthéorie anarchiste, ce travail relève d'une métathéorie hiérarchique, d'une théorie supra hiérarchique. Pour le moment, commençons pas étudier les rares opportunités que laisse un système holistique à la subsistance d'un organisme anarchique. Celles surtout qu'il ne lui laisse pas. Or « pas », cela signifie bien évidemment, pour y parvenir, une redistribution totale des cartes qui abolirait les distinctions de classe ou de statut en vigueur.

Lorsqu'il s'agit de garantir l'avenir de la Liberté, si on ne reprochera à personne de fuir, d'affronter ou de s'atteler à la redoutable tâche qui consiste à dompter le Léviathan, doit-on pour autant se résoudre à accepter la conclusion que le seul instrument dont nous disposions pour apprivoiser le monstre soit la démocratie représentative? Je suis persuadé du contraire.

L) AXIOMATIQUE POUR UN ANARCHISME ANTHROPOLOGIQUE

L'immuabilité anarchique

Quand Louis Dumont se désolait de la faiblesse institutionnelle et du consensus professionnel de la discipline anthropologique, en France plus qu'ailleurs... Que devrions-nous dire, nous autres libertaires et chercheurs français! Si nous pouvons ainsi constater l'existence de quelques centres d'études anarchistes aux Etats-Unis, Grande-Bretagne, Canada, Espagne, Italie et Pays-Bas, le plus évident est que rien, strictement rien de tel, n'existe dans l'Hexagone.

Si nous sommes dépourvus de structures et que véritablement nous ne sommes pas nombreux, au moins ne sommes nous pas seul. Graeber déplore que si aux Etats-Unis on peut dénombrer des milliers d'universitaires marxistes d'une tendance ou d'une autre, à peine une douzaine s'identifie ouvertement comme anarchistes. Mais à croire qu'en France les universitaires sont douze fois moins nombreux car depuis la tragique disparition de Pierre Clastres qui a laissé l'anthropologie anarchiste française bien orpheline, seul un anthropologue se revendique ouvertement anarchiste, Charles Macdonald. L'effort ethnographique et une non moins rigoureuse et exhaustive démarche, quasi monographique, à recueillir dans les travaux anthropologiques ce qui de près ou d'un peu plus loin relevait de l'anarchisme nous permettent aujourd'hui d'offrir une assise scientifique puisqu'axiométrique, (et par la même une crédibilité) à ce qui sinon restera à jamais confiné à de bien fantaisistes allégations.

Préalable imprescriptible à l'établissement d'une théorie anthropologique de l'anarchie, cet indispensable travail de collecte réalisé sur le terrain comme dans la littérature ethnographique se prolonge depuis une dizaine d'années sur une théorie comparative. Ses travaux ethnographiques et sa réflexion anthropologique tendent à le prouver, si le communisme primitif est un mythe, l'anarchique primitif⁷³⁸ est une réalité et de celle-ci pourrait bien s'établir une théorie anthropologique anarchiste. Sans doute victime en cela du préjugé marxiste, cette réalité est celle des traîne-misères de la culture humaine, ces lumpenprolétaires de la conscience de classe anthropologique, les chasseurs-cueilleurs itinérants. Fort heureusement, comme nous le savons depuis Marshall Sahlins, mêmes les communautés du lithique n'étaient pas des sociétés de la survivance mais de l'abondance⁷³⁹ et nous pouvons en déduire que ces peuples de la déshérence ne sont pas ceux de la déchéance ; de façon lyrique, que les peuples de la déshérence n'incarnent pas la déchéance des peuples.

Puisque les seconds sont a priori ceux dont le style de vie est le plus proche des premiers ou s'en rapproche aussi souvent que nécessaire, nous admettons que la vie grégaire de certains peuples de chasseurs-cueilleurs pédestres n'est donc pas une déchéance mais une réalité, encore que leurs structures sociales soient des plus minimalistes, dégénérantes pour celui qui voudrait les juger. Et de voir leur apparente dysmorphie plutôt comme un vaste répertoire d'affiliations linguistiques et ethniques, une capacité à se réinventer sous l'influence des prophétismes, une généalogie brève et/ou orale, ainsi qu'une prédisposition à la fragmentation sont autant d'éléments qui entrent dans la composition du sac de voyage⁷⁴⁰. Si pour tout voyage à travers l'espace géographique et/ou identitaire, il faut savoir voyager léger et avoir sa valise déjà prête, alors cette déshérence constitue le bagage le plus opérationnel.

Qui plus est, et loin s'est faut, comme loin d'empêcher ces groupes informels qui se font et se défont dans le temps d'être des sociétés pacifiques, cette déshérence apparaît comme la meilleure garantie de la non violente et de l'égalitarisme.

La) LIBRE DE TOUTE ENCLAVE

L'anarchique primitif

Si nous suggérons de la garder comme hypothèse, gardons néanmoins bien à l'esprit que cette époque où l'aliénation et l'inégalité n'existaient pas et où tout le monde était un chasseur-cueilleur anarchiste est seulement hypothétique.

On ne saurait ainsi pousser le parallèle plus loin car nous ne connaissons presque rien de l'ère paléolithique et qu'à l'inverse, ce que nous observons dans la tradition ethnographique récente est d'une diversité sans fin. Une diversité non seulement diachronique, puisqu'il y a eu des sociétés de chasseurs-cueilleurs avec des nobles et des esclaves et des sociétés agraires farouchement égalitaires, mais également synchronique, avec une colocalisation de communautés à la composition la plus anarchique aux structures sociales les plus hiérarchiques⁷⁴¹, quand diachroniquement ces mêmes sociétés ne font pas des allers-retours entre les configurations ou n'effectuent pas des ajustements culturels. Une fois ces réserves émises, reprenons l'argumentaire de C. Macdonald qui veut que ces groupes ou segments qui ne sont pas clairement définis et qui bougent sans cesse, n'ont ni composition stable, ni représentants⁷⁴².

S'il n'y a pas de groupes bien identifiables, il y a en revanche des réseaux, des agrégats de personnes qui forment de petites communautés. Bien que tout à fait viables et fonctionnelles ces groupes ne sont cependant pas définissables selon le critère de référence de la sociologie traditionnelle tel qu'il est appliqué aux sociétés, mêmes premières, celui de « groupe social ». La conclusion s'impose d'elle-même, il y a deux sortes de communautés humaines, deux formes de vie collective humaine: la forme sociale et la forme grégaire. Face à cela, c'est-à-dire face à l'évidence, la majorité des anthropologues continuent, sans doute du fait de leurs propres projections personnelles et culturelles, de refuser obstinément d'utiliser l'unique terme qu'il conviendrait d'appliquer aux nombreuses sociétés qui excellent dans l'art de ne pas être gouvernée. Pour autant, qu'on le veuille ou non, ces sociétés sont anarchiques!

Il y a donc deux choses à reconnaître chez ses peuples grégaires (présocial): la première est qu'ils sont, et à défaut d'être premiers, « primordiaux » ; la seconde est qu'à défaut d'être anarchistes – puisque la notion politique n'existait pas jusqu'à Proudhon et que même aujourd'hui ces populations ne se revendiquent pas comme tel – ils sont anarchiques. Il faut cependant bien mesurer la portée de ces affirmations. Seules quelques-unes de ces populations tribales, tout particulièrement les groupes de chasseurs-cueilleurs pédestres, peuvent présenter les traits de communautés authentiquement anarchiques, c'est-à-dire sans aucune dimension de pouvoir politique (de pouvoir). Nous savons aussi, même si cela a été largement ignoré par des générations d'anthropologues, que ce type d'associativité, libre et impermanente, a pu être le seul mode d'organisation des bandes de chasseurs-cueilleurs-charognards du paléolithique. Ainsi, seules ces dernières populations tribales peuvent nous fournir des éléments pour construire des hypothèses sur la vie de Sapiens durant cette période.

Pour couper court à l'argument qui voudrait que l'étude des sociétés anarchiques existantes n'est tout simplement pas pertinente pour le monde moderne puisqu'après tout il ne s'agirait fondamentalement que d'une bande de primitifs qui aurait bien plus à voir avec Neandertal que Cro-Magnon, il faut faire remarquer que lorsque l'on utilise le vocable « société », il ne faut pas seulement y voir « État » ou « État-nation ». De toute évidence, la possibilité de s'imaginer une société anarchiste demande l'effort de concevoir que les formes d'organisation anarchistes ne ressemblent en rien à l'État. Ensuite, surtout depuis les travaux de J. Scott, il faut savoir se garder de tout primitivisme spontané. Nous n'affirmons pas que les groupes de chasseurs-cueilleurs itinérants encore présents à la surface du globe sont les descendants directs d'homo sapiens, mais simplement que hier, comme aujourd'hui, pour une raison politique (fuir la coercition de l'État) ou écologique (fuir la férocité de la bête), pour perdurer, il faut être anarchique.

D'ailleurs en reprenant ces deux mêmes raisons, l'évitement de l'État ou l'échappement de la bête féroce, l'anarchique semble spécifiquement se présenter comme la solution la plus avisée pour fuir la « prédation ». Ce n'est donc pas la filiation historique qui est valable (puisque'elle est discutable) mais la filiation comportementale (la posture) qui est pertinente (puisque'elle est à discuter). La première affirmation n'est donc pas de prétendre que ces populations sont des peuples d'anarchistes mais bien des peuples anarchiques, la seconde consiste à poser l'anarchique non pas comme premier mais comme primordial (dans le sens de primauté, non pas d'être véritablement premier mais d'être privilégié, choisi en premier, une certaine « primesautierté »).

XXXXV/ L'ODYCÉE DE L'ESPÈCE ANARCHIQUE

45.1 Homo gregaris

L'homme moderne est apparu il n'y a que deux cent mille ans environ. Il est un rameau d'un arbre dont les racines remontent à plus de deux millions d'années pour un de ses ancêtres hominidés les plus anciens, et à sept millions d'années pour son ancêtre simien, celui des chimpanzés, son cousin germain. Ainsi, Homo sapiens a vécu pendant les neuf dixièmes de son existence sur terre en mode « grégaire ».

L'humanité s'est forgée dans l'anarchie 45.1.1

Ce laps de temps d'environ 190 000 ans a suffi à notre espèce pour survivre et se répandre sur toute la surface du globe. Du point de vue du temps plus long de notre évolution, l'homme a donc vécu en très petits groupes très dispersés et très labiles. Si c'est dans ce creuset d'affects que l'humanité s'est forgée, alors, en d'autres termes, l'Humanité s'est forgée dans l'anarchie⁷⁴³ et on pourrait presque dire que l'évolution a créé un Homo sapiens culturellement « libertaire ».

Ensuite, dans un temps excessivement restreint de son évolution biologique, pendant la très courte période qui a suivi le mésolithique puis le néolithique et à une époque récente de son histoire (dix mille ans ou moins), il est passé à un régime de grands groupes démographiquement importants (plusieurs milliers puis millions de membres) très concentrés et très structurés, il a choisi la hiérarchie. Mais, réfugiés aux confins du monde dit civilisé, le monde de la hiérarchie, quelques bandes de chasseurs-cueilleurs, nomades marins ou essarteurs continuent d'entretenir vivante cette mémoire. Ce qu'il faut en retenir c'est que non seulement l'« anarchique » fut la condition originelle d'homo sapiens, mais que celle-ci a continué à perdurer même lorsque commença lentement à s'imposer le système hiérarchique et, ce, jusqu'à aujourd'hui, alors même que la hiérarchie tend inéluctablement à l'hégémonie.

La lutte qui se termine sur un plan se transfère sur un autre, plus élevé, redescend ensuite de celui-ci vers celui-là. À ce titre, même à l'heure de l'avènement hiérarchique, ne cessent de s'épanouir comme de s'évanouir des « Zones d'autonomie temporaires » (ZAD, squats urbains ou villages récupérés et autogérés, communautés alternatives, etc.). Certaines même, insurrectionnelles, comme les municipalités autonomes du Chiapas, les conseils communautaires (assemblées de quartier) d'Argentine ou les communes fédérées du Rojava résistent au temps (c'est-à-dire à la violence étatique et/ou mafieuse quand elles ne se confondent pas ou ne conjuguent leurs efforts) et prennent valeur d'exemples à plus grande échelle. Cette opiniâtreté montre, comme besoin en est, que l'anarchisme est déjà, puisqu'il a toujours été, un des principaux fondements de la condition humaine. D'un point de vue idéologique, on peut considérer que de l'organisation hiérarchique découlent inévitablement l'humiliation continue et les jeux sadomasochistes de l'asservissement ou encore, d'un point de vue ontologique, voir dans la distinction hiérarchique – cette pensée de lois mécaniques infligées à l'aléatoire et la néantisation de la personne dans le marché – une catastrophe totale. Mais on ne peut pas que refuser la hiérarchie par principe, il faut aussi construire l'anarchie. Sans une modification des consciences il n'y aura pas de transformation sociale. Elle est sans doute en marche. Une entreprise difficile pour laquelle les cultures tribales pourraient nous donner quelques bonnes leçons. Dans le même temps, il nous faudra préserver les acquis de notre histoire et de ses biens culturels innombrables.

N'en déplaise aux primitivistes, une vision raisonnable de l'avenir ne peut pas consister à retourner vers un mode de vie préhistorique, pas plus et pour peu qu'il le trouve admirable et précieux que d'obliger autrui à renoncer à ce que la société hiérarchique a créé. La pensée anarchiste et libertaire doit donc œuvrer à trouver une voie. Il faut que dans l'arbre généalogique des sociétés humaines un rameau se détache et devienne une branche viable. Pour le moment ce travail se fait dans la multitude des essais, des tentatives de vie communautaire aux mobilisations et actions militantes en tous genres et à la moindre occasion, en passant par une « défection » active (la désertion) ou passive (l'insoumission) et l'apprentissage d'arts de la résistance au quotidien.

La sève est donc là, seulement que pour viabiliser ce rameau, il est nécessaire de poser quelques axiomes solides. Nous avons abordé déjà son plus fondamental. Contrairement à d'autres espèces animales, l'homme est grégaire. Il vit en groupe, en troupeau. L'homme est grégaire avant d'être social, en tout cas au sens où nous entendons habituellement « social ».

Coopération et autonomie 45.1.2

Lorsque nous nous attachons à la composition de ces groupes grégaires, une observation scrupuleuse montre qu’ils sont formés par des coopérateurs, c’est-à-dire des agents qui coordonnent leur action dans le but d’obtenir un résultat commun. L’homme passe son temps à coopérer et à le faire de la façon la plus complexe et efficace.

Si notre espèce animale, Homo sapiens, a survécu en s’adaptant, c’est grâce au perfectionnement de cette même capacité, l’aptitude à la « coopération ». De cette capacité a découlé sa survie en tant qu’espèce vivante. L’évolution a également doté Homo sapiens d’une autre faculté: l’« autonomie individuelle⁷⁴⁴ », c’est-à-dire la possibilité de faire des choix entre de multiples options. La plus importante de ces options est celle de s’associer, ou non, à d’autres agents coopérateurs. Émerge alors une combinaison inédite entre un impératif pratique, la coopération, et une propriété ontologique, l’autonomie. La nécessité de la coopération et l’exigence d’autonomie individuelle ne coulent pourtant pas de source. Elles sont une source de contradiction ou d’un certain antagonisme de principe. Il y a certes compatibilité mais aussi tension.

La coopération peut se faire entre des agents autonomes mais pas n’importe comment car la coopération est difficile et limitée puisque les agents autonomes décident de coopérer volontairement. Les rapports entre sujets ne sont donc pas tout. Il leur faut exister dans le monde réel et pratique. À cet effet des dispositifs sont mis en jeu: le « partage » et la « réciprocité ». Or, si les anthropologues ont exploré avec intelligence leurs mécanismes respectifs et les économistes ou les historiens ont sondé les lois du marché, aucun n’a pensé que le « partage » puisse former un volet entièrement distinct et doué de sa logique propre, irréductible à la réciprocité. Le partage et la réciprocité sont des phénomènes qui ont une base logique identique mais qui engagent et définissent des pratiques distinctes.

Cette base consiste à distribuer les ressources, les échanger, les répartir et les faire circuler de toutes les manières. L’idée générale est que dans le cas du « partage » la répartition des biens est arithmétiquement égale ou, sinon, moralement équitable dans la sphère des rapports personnels quantitatifs équitable.

45.2 Homo Libertaris

Partage et réciprocité 45.2.1

Fort inopinément, le concept de « partage » et celui de « réciprocité » ont été confondus par la quasi-totalité des théoriciens de l’échange et du don. L’une des raisons est que l’échange égalitaire immédiatement réciproque ressemble au partage mais ne lui est pas logiquement identique. Bien que ou justement parce que simple en apparence, le partage est une notion très mal comprise. Tout d’abord le mot « partage » a deux significations différentes: diviser et donner⁷⁴⁵. Partager un gâteau et partager un repas ne signifient pas la même chose. Si je coupe un gâteau en tranches, je le divise. Si je partage mon repas avec un ami, je lui offre une partie de mon repas. On reste ici dans l’équivalence pure. Cette équivalence ou symétrie entre les personnes s’effectue par l’absence du don. Elle tend à correspondre aussi (sans lui être confondue) à un partage égalitaire. Une communauté où prédomine l’ethos du partage est une communauté dont les sujets ne doivent rien à personne et tout à tout le monde.

Il faut aussitôt ajouter qu’un groupe où la répartition des ressources se conforme à la logique du partage est un groupe qui fait une sorte d’impasse sur l’avenir. Si j’attends de la chasse ou de la pêche la nourriture que me donnera la forêt ou la mer, je n’ai rien mais j’espère raisonnablement en obtenir plus tard. C’est un mode de confiance en l’avenir, une acceptation de l’aléatoire, un acquiescement au hasard, une appartenance à la nature nourricière, une prise en compte de l’ordonnancement du monde. La philosophie du chasseur-cueilleur est un fatalisme positif. Cet assentiment induit certainement la présence de la troisième dimension: « l’autorité⁷⁴⁶ ». Elle exclut par principe, le « pouvoir ». Qui donc accepterait d’être soumis à l’arbitraire humain quand déjà, il s’en remet aux aléas de la nature? Il s’agit en partie de ce que Max Weber appelait l’autorité rationnelle fondée sur le savoir et l’expérience. Il s’agit d’une autre sorte d’autorité morale, celle notamment que confère l’âge.

L’autorité se traduit par des conseils, des enseignements, des indications, des admonitions, des avis, des avertissements, mais pas d’ordres. L’Ancien fait de longues harangues moralisantes, se plaint de la mauvaise conduite des jeunes gens, en appelle à l’exemple des ancêtres. Chacun opine du bonnet d’un air pénétré et rentre chez lui, puis fait ce qu’il veut. Le but n’est pas de commander mais de définir une éthique, de rappeler des principes autour desquels se construiront

les comportements et les interactions. Dans les sociétés anarchiques, on n’impose pas sa vision, on doit convaincre! Dit ainsi, cela peut paraître très formel, mais dans les faits, la bande est ouverte. Certes pas à tous mais, par « affinités électives »⁷⁴⁷, aux initiés liés par le pacte d’amour. La bande n’appartient pas à une hiérarchie plus grande, plutôt, elle fait partie d’une structure horizontale de coutumes, de familles élargies, d’alliance et de contrat, d’affinité spirituelle, etc.

Pauvre pomme et bonne poire 45.2.2

Et pour rendre justice à Charles Macdonald qui ne le percevait pas autrement puisque cette analyse est sienne, reprenons son exemple de l’équivalence qualitative et globale pour illustrer ce rapport ontologique d’immédiateté entre les agents⁷⁴⁸:

« Personnes concrètes dont les besoins font l’objet d’un accommodement amiable. Il en est ainsi de Pierre et André qui font partie d’un groupe de randonneurs en montagne. Arrive le moment de la pose pour manger le pique-nique. Pierre a deux pommes et André une poire. Pierre qui a un goût immodéré pour les poires propose alors à André d’échanger ses deux pommes contre sa poire. De bonne grâce, André accepte. L’échange lui paraît équitable. Il y a plus à manger dans deux pommes que dans une poire et si Pierre aime tant les poires ce serait dommage de le priver à partir du moment où je ne me prive pas moi-même ou que cela me coûte de le faire. C’est un troc entre bons camarades ».

Il s’agit donc d’un échange en apparence symétrique. Il l’est dans son résultat mais pas dans sa modalité axiomatique. Preuve en est dans l’éventualité que le prix des pommes et des poires ne soit pas équivalent et qu’une poire vaille plus qu’une pomme, une seconde situation aurait ainsi pu être celle d’un échange marchand obéissant strictement aux prix du marché (Pierre aurait payé la différence), voire même une troisième dans laquelle Pierre serait devenu un agent abstrait d’une transaction qui relevait d’un calcul de profit, fondé sur la considération de lois impersonnelles: la situation de monopole et le niveau de la demande (Pierre aurait payé sa gourmandise au prix fort). Dans le premier cas, la transaction se fait entre bons camarades. Dans le deuxième, les camarades sont devenus des partenaires équitables. Dans le troisième, Pierre est devenu un consommateur abstrait et André un entrepreneur capitaliste.

En résumé la relation ontologique qualitative entre personnes concrètes a fait place à un calcul quantitatif entre agents abstraits du marché. Ce déplacement de la relation ontologique entre personnes vers une pure proportionnalité d’un champ commutatif est la logique d’un système hiérarchique qui finit par différencier les personnes en les néantisant puis en en les transformant en agents abstrait du calcul économique. C’est un choix, mais personnellement, je préfère ma bande de sauvages.

XXXXVI/ DES VERTUES DE LA SAUVAGERIE

46.1 De la sauvagerie virtuose

Nous venons de voir que cet antagonisme entre anarchie et hiérarchie, se joue sur l’essence de la relation (social ou grégaire) comme de l’échange (réciprocité ou partage), et donc sur leur éthos (subordination ou coopération) et leur implication (interdépendance collective ou autonomie individuelle) ainsi que sur leur ontologie (pouvoir ou autorité) et finalement sur la modalité d’interaction (contingente ou élective). Tout aussi fondamental est d’entendre que contre l’ordre social hiérarchique transcendantal régenté par le pouvoir de la réciprocité s’érige une harmonie grégaire anarchique immanenteale mû par l’autorité du partage.

La primauté du sauvage sur le civilisé 46.1.1

Pour entamer ce développement, j’aimerais revenir sur cet aspect anthropologique que les anarchistes (américains) prennent le plus au sérieux. Aussi fantasque qu’elle puisse paraître, cette question du « primitivisme » n’est pourtant pas à chasser d’un revers de la main dédaigneux.

Certes pas dans sa version outrancière dont l’apologie de la libération ne peut consister qu’en l’abandon de la civilisation et dont l’espoir se fonde sur un effondrement économique généralisé en affirmant que l’agriculture était une grande erreur historique. Car, si se défaire de la modernité revient – en voulant éliminer tout ce qui nous sépare de l’expérience pure et directe – à finir par tout éliminer et condamner comme étant autant de formes d’aliénation jusqu’à l’existence même du langage, des procédés de consignation du temps et de l’espace ou toutes formes d’art et de représentation en général, nous n’irons pas très loin ou pas en nombre. L’idée défendue ici n’est donc pas de revenir au Paléolithique supérieur ou tout au moins, au début de l’âge du fer. Pour rendre un peu de consistance à Zerzan qui était directement incriminé par ces propos repris de Graeber, s’il faut réhabiliter l’impossible idéal évolutionniste qui consiste à dire que la vraie révolution ne peut signifier que retourner, d’une manière ou d’une autre, à ces âges farouches, c’est en lui reconnaissant une certaine part de vérité.

Il est vrai que j’ai toujours imaginé que l’insoumission, cette « défection passive », impliquait une certaine sauvagerie, une évolution du domestique au sauvage, un « retour » qui soit aussi une avancée. Au niveau de la conscience ou simplement de la vie, le « retour à la sauvagerie⁷⁴⁹ » par son dynamisme complexe et comme projet d’action (plus raffinée implique une accoutumance au chaos, l’élaboration d’un art de vivre en perpétuel essor, sauvage mais doux⁷⁵⁰. Comme retour à un « état de Nature », devenir sauvage peut paraître comme un acte érotique, un acte de nudité, un acte qui semble paradoxalement autoriser la pratique de tout acte « non naturel »⁷⁵¹. Mais il y a une différence entre le sauvage, cet homme à l’« État de nature » non encore corrompu par la société, et Caliban, l’homme revenu à la sauvagerie, virus qui habite la machine même de l’impérialisme. Investi de ce pouvoir magique du marginal, du méprisé et de l’exclu, d’un côté Caliban est laid, et la Nature est une « étendue sauvage hurlante », de l’autre Caliban est noble car il a brisé ses chaines et la Nature est un Éden⁷⁵².

Mais, c’est de manière tout à fait subreptice, et tout d’abord à partir de cette « mort de Dieu⁷⁵³ » qui ouvre a une vision du monde post-idéologique, multi-perspectives, capable de se déplacer sans racine de la philosophie au mythe tribal, des sciences sociales à la serendipité (« taoïsme » dans le texte), que mon attention s’éveilla. Bon, il est vrai qu’ensuite, entre le « capable de voir, pour la première fois » (même si j’avais trouvé ça sympa pour moi), et le coup de son « comme à travers les yeux d’un insecte doré » (et encore que j’ai eu l’image touchante d’un scarabée), Hakim Bey m’avait quand même un peu perdu. Quant à la capacité de percevoir que « chaque facette reflète un tout autre monde », je m’estimais certes capable d’en appréhender une autre à partir de la négation mais pas davantage, et je trouvais déjà cela particulièrement méritoire puisque j’y parvenais sans usage de produits stupéfiants.

À bien y réfléchir, il y a avait déjà eu un premier frimas. N’ayant pas si mal vécu la famille nucléaire et ses misères œdipiennes, je ne m’étais guère attardé sur cette invention du paléolithique et à la hiérarchie imposée par la « révolution agraire ». En revanche, j’avais retenu que le modèle paléolithique, à la fois plus primaire et plus radical, n’aurait pas été celui de la famille mais bien celui de la bande. Moi qui ai toujours considéré mes potes comme la famille que j’avais choisie⁷⁵⁴, j’ai donc beaucoup aimé la référence. Non pas que j’approuvais tellement l’idée que le nucléon familial était issu de la pénurie puisque dans notre famille, la restriction ayant beau être de mise, elle n’impliqua jamais l’avarice. Pas

davantage que notre bande de potes était issue de l’abondance même si elle pratiquait la prodigalité comme et avec ce qu’elle pouvait⁷⁵⁵. Certes notre bande « semi-nomade⁷⁵⁶ » de fumeurs-buveurs de l’ère éthylo-nicotinocanabinique était composée de moins d’une dizaine de membres mais elle était relativement ouverte. Évidemment pas à tous et, de fait, elle ne s’élargit guère avec le temps, mais lorsqu’elle le fit, ce fut toujours par affinité élective aux initiés liés par le « pacte d’amour⁷⁵⁷ ».

Le retour à la sauvagerie est un raid réussi sur la réalité consensuelle, une échappée belle vers une vie plus intense et plus abondante⁷⁵⁸. Il est une quête d’intensification, d’un surplus, d’un excès, d’un potlatch, celle d’une vie passée à vivre plutôt qu’à simplement survivre⁷⁵⁹. L’homme sauvage croit en une intensification du quotidien ou, comme auraient dit les Surréalistes, une pénétration du merveilleux dans la vie⁷⁶⁰. Or, la civilisation ne peut pas reconnaître l’existence de l’Homme sauvage. L’aura inquiétante du « chaos vert »⁷⁶¹ reste une trop grande menace pour le rêve impérial de l’ordre.

La primauté de l’harmonie sur l’ordre 46.1.2

Mais retournons à ces moutons noirs que l’on prend si facilement pour des brebis galeuses. Berger en matière de transhumance, Marcel Mauss a bien vu dans son « Essai sur le Don » que dans l’échange basé sur le don se cachait un véritable contrat social. Le phénomène de la réciprocité, qui n’est pas exclusivement hominien, suppose que ce qui est donné doit être accepté puis rendu. Mais pourquoi devoir rendre est-il une obligation morale?

Si l’on suit Macdonal et Graeber, la clé est dans le concept de dette (du latin debere « être redevable [être obligé à, être destiné à] » soit l’idée d’une nécessité naturelle), laquelle suppose une asymétrie entre les personnes: celui qui donne a une créance morale et celui qui reçoit a une dette morale. Cette asymétrie contient le pouvoir. Le créancier place alors le débiteur à l’ombre de son nom. A ce sujet, Sénèque ne disait-il pas : Beneficium accipere libertatem vendere est, « accepter une faveur c’est vendre sa liberté », ce qui ne l’empêcha pas de vendre sa liberté à Néron. Ce fait total est au fondement du social car à partir de cette asymétrie, se construit un champ de relations entre les personnes par l’intermédiaire des choses. Ce champ est entièrement dominé par l’asymétrie (de la dette) et donc, par un principe hiérarchique, puisque comme nous le rappelle Louis Dumont, l’« opposition symétrique » est l’archétype de la relation hiérarchique.

Or, s’il ne devait exister qu’une alternative face à l’ordre hiérarchique, cette misère de l’esprit humain qui rend l’homme incapable même de sentir sa propre misère, pouvait seulement être autre qu’Anarchie? Élysée Reclus disait de l’anarchie qu’elle est la plus haute expression de l’ordre. Charles Macdonald déclare pour sa part qu’une voie qui n’est plus celle de l’ordre hiérarchique, mécanique, linéaire, doit être celle d’une sorte de désordre harmonieux, d’un chaos créateur, d’une incertitude confiante, d’une soumission à la nature, d’une acceptation confiante de ses lois, d’un véritable respect pour tous les êtres vivants (et pas seulement pour le seul animal humain). En un mot, il faut délaisser l’ordre et choisir l’harmonie⁷⁶².

Les travaux anthropologiques sur le mode d’organisation des sociétés premières en témoignent. Non linéaires, stochastiques et aléatoires, les relations entre sujets sont immanentes. Il crée des ensembles fluides, instables, en réseaux. Leurs liens sont faibles, impermanents, soumis seulement à la volonté des partenaires coopérateurs et non à une autorité tierce.

46.2 À l’anarchie virtuelle

Si la virtualité est bien une fiction, la réalité n’est elle-même qu’une fiction effective, ainsi d’autres fictions sont possibles sinon effectivement souhaitables. Nous ne concevons pas l’anarchie comme un Idéal mais comme une utopie. Lorsque l’Idéal oppose la fiction au réel, il parle de rêve. Quand l’Utopie s’oppose au réel par la fiction, elle agit, mais pour cela, elle doit (se) réaliser. Mais si l’anarchie doit se réaliser non plus seulement dans le sens abstrait de « fixer dans la pensée » mais bien dans celui concret de « fixer dans la réalité », pourquoi ne le ferait-elle pas depuis le virtuel?

Bitcoin et blockchain 46.2.1

Mais la réalité ne rattrape jamais la fiction où lorsqu’elle le fait c’est qu’une nouvelle fiction se met en place. Dans cette optique, la littérature cyberpunk est certainement une source spéculative pertinente.

L’hypothèse générale est fondée que dans un futur plus ou moins proche, le déclin des systèmes politiques générera une prolifération décentralisée de modes de vie expérimentaux (méga-entreprises aux mains des ouvriers, enclaves indépendantes spécialisées dans le piratage de données, enclaves socio-démocrates vertes, enclaves zéro-travail, zones anarchistes libérées, etc). L’économie de l’information qui supporte cette diversité est appelée le réseau⁷⁶³, or c’est bien sur le réseau qu’en 2007, une Metaversial Anarchist Federation est créée dans le monde virtuel de Second Life⁷⁶⁴ par des militants de divers pays. La tentative tourne court, mais elle démontre au besoin, du fructueux potentiel du virtuel. Car le vrai potentiel de la mise en réseau de l’information désigne l’ordinateur comme l’outil non hiérarchique par excellence⁷⁶⁵.

Susanne Tarkowski Tempelhof est la fondatrice de « Bitnation », une plate-forme de gouvernance collaborative qui vient de lancer un programme d’aide aux réfugiés grâce au protocole numérique de la « blockchain⁷⁶⁶ » animée par la seule conviction que la technologie change le monde bien plus vite que la politique. Il y a d’ailleurs un terme que l’on utilise généralement lorsque l’on souhaite aller plus vite que la politique, c’est celui de révolution. Le fait que Bitnation ait vu le jour un 14 juillet 2014 n’est sans doute pas à mettre au crédit d’un hasard de calendrier. Le site accueille les internautes sur une Pangée 2.0 où une image satellite de la Terre où se lève toutes les 5 secondes un soleil en JavaScript. Le nom d’un super-continent pour une humanité une et unie sous l’égide d’une fédération anarchiste virtuelle? Le projet est ambitieux mais le ton est donné.

Depuis son lancement, Bitnation a construit un réseau international d’ambassadeurs, une agence de recherche spatiale, une plate-forme de votes, et enregistré le tout premier mariage sur la blockchain. Et, première dans l’histoire de la cyberpolitique, début décembre 2015, l’Estonie a confié au site la gestion de son programme de e-résidence, qui permet aux internautes de profiter de leur citoyenneté virtuelle en notarisant mariages, certificats de naissance, et contrats commerciaux sur la blockchain. Depuis 2016 Bitnation s’est aussi doté d’une constitution qui lui permet d’offrir tous les services d’un gouvernement classique: certificats d’identité, contrats de mariage, actes de naissance, cadastres, assurances, sécurité sociale, arbitrage juridique, systèmes de réputation, etc., mais développés sous la forme d’applications décentralisées, non géographiques et collaboratives.

Si le vieux rêve de l’autogestion n’a jamais semblé aussi proche, c’est dans la technologie que les petits-enfants de Big Brother ont trouvé leur salut: l’encryption « chiffrement » pour protéger leur anonymat et la blockchain pour organiser leurs échanges sans passer par la case « État ». Pour le réaliser, la blockchain propose une méthode mathématique basée sur le consensus. Dans ce système décentralisé, l’authenticité des échanges est assurée par les membres de la chaîne eux-mêmes, les « mineurs », qui s’accordent pour mettre en réseau la puissance de calcul de leurs ordinateurs et décrypter le code informatique de chaque opération. L’historique des transactions est alors enregistré dans des blocs qui fonctionnent comme un registre public, partagé et mis à jour en temps réel.

Une chaîne au service d’un idéal de liberté, l’inversion est conséquente. Au delà de l’idéal, il y a dans cet enchaînement volontaire, une conscience assez lucide de notre destin technologique et des défis que la blockchain se propose de relever: remplacer les opérateurs centralisés, opaques et dysfonctionnels de l’ancien monde – les banques par exemple – par des systèmes d’organisation décentralisés, cryptés mais transparents, interdépendants mais autonomes, compétitifs mais équitables, humains mais gérés par des machines.

Auto-organisation et holocratisme 46.2.2

L’ambition est sans équivoque possible. Il consiste à démontrer que l’on peut s’organiser sans l’État⁷⁶⁷. En favorisant un système de gouvernance participatif, volontaire et virtuel, l’objectif affiché est de dépasser le modèle de l’État-nation en rénovant la notion de citoyenneté.

Le courant dont ce réclame cette pasionaria libertaire n’aurait donc plus grande chose à voir avec l’anarchisme orwellien et relégué ce bon vieux Georges au statut de grand-père. D’autant moins si l’on prend en considération son interview sur Anarchast, la chaîne YouTube du libertarien, anarcho-capitaliste Jeff Berwick. Le mouvement est en marche, mais doit-on s’en réjouir? On ne connaît que trop le risque de dérive des mouvements libertaires vers l’autoritarisme ou le sectarisme, on commence à peine à découvrir celui des organisations hiérarchiques converties au « libertarisme ». Doit-

on se réjouir de ce nouveau style de management horizontal qui renverserait complètement le management traditionnel des modèles pyramidaux catarchiques (du haut vers le bas) où l’autorité et les prises de décisions appartiendraient désormais aux salariés et à des équipes auto-managées, lorsque l’on connaît les entreprises qui en adoptent le modèle?

Ainsi, Danone et Castorama sont-ils des gages de probité? Libéral ne veut pas dire libertaire comme auto-organisation ne signifie pas auto-gestion. Le sens est proche mais l’implication bien différente et le risque de glissement sémantique patent. Mais , Bitnation est un projet open-source et décentralisé alimenté par une « chaine de bloc⁷⁶⁸ » depuis des contrats intelligents qui organise son autonomie et sa décentralisation suivant l’application d’un modèle « holocratique ». Le terme holocratie est dérivé de celui d’holarchie, inventé en 1967 par Arthur Koestler dans son livre The Ghost in the Machine. L’holocratie est un système d’organisation de la gouvernance, fondé sur la mise en œuvre formalisée de l’intelligence collective. Opérationnellement, elle permet de disséminer les mécanismes de prise de décision au travers d’une organisation fractale⁷⁶⁹ d’équipes auto-organisées.

Une « holarchie » est ainsi composée de holons (de *ολος*, le « tout ») qui sont des entités autonomes et indépendantes mais qui sont reliées à une entité supérieure dont elles font partie. Une « holarchie » est donc une hiérarchie d’éléments auto-régulés fonctionnant à la fois comme entités autonomes et comme parties d’un tout dont elles sont dépendantes. Cette vision des organisations humaines est fréquemment comparée aux cellules d’un organisme qui sont à la fois autonomes et dépendantes de cet organisme qu’elles contribuent à édifier. Mode de prise de décision qui permet à une organisation de s’auto-organiser comme un organisme vivant, les parties prenantes participant à la gouvernance itératique (par cercles, doubles liens entre deux cercles, gestion par consentement et élection sans candidat).

Étymologiquement la composition de holacracy est légèrement fautive. On était en droit s’attendre holocracy et de fait, on peut préférer holocratie, correcte composition de holo- et cratie- « pouvoir » ou « commandement ». Mais le holisme informatique est-il une anarchisation du hiérarchique ou une hiérarchisation de l’anarchique? Dans l’avenir, cette même technologie – libérée de tout contrôle politique – rendra t’elle possible un monde entier de zones autonomes⁷⁷⁰?

Une enclave ex-nihilo

Si la Zone d’autonomie temporaire est un « campement nomade », alors le Web serait le pourvoyeur des chants épiques, des généalogies et des légendes de la tribu. S’il a en mémoire les routes secrètes des caravanes et les chemins d’embuscades qui assurent la fluidité de l’économie de la tribale. S’il contiendrait même certaines des routes à suivre et certains rêves qui seront vécus comme autant de signes et d’augures⁷⁷¹, pour l’heure ce concept reste de la science-fiction, de la spéculation pure.

Ainsi, que le contre-net doive s’étendre est une chose, mais en l’état actuel des choses, il faut bien reconnaître, qu’il est plus une abstraction qu’une réalité⁷⁷². Est-on seulement certain que lorsque cette abstraction deviendra réalité, elle correspondra à ce que nous en attendons? La technologie moderne avec ses satellites espions, drones, logiciels de surveillance, etc. donne à ce genre d’autonomie le goût d’un rêve romantique sinon d’une illusion néfaste. En terme de confidentialité, l’ordinateur suscite une réelle inquiétude et nombre de questions toujours sans réponse. Ainsi, pouvons-nous réellement percevoir l’informatique comme une forme de lutte pour une réalité différente? Si le vrai potentiel de la mise en réseau est son caractère « non hiérarchique », il désigne pourtant l’ordinateur comme l’outil par excellence⁷⁷³.

La traduction infographique de cet univers fractal montrerait des cartes qui sont contenues dans d’autres cartes, qui sont dans des cartes, etc. jusqu’aux limites de la puissance de calcul. À quoi sert donc cette carte qui est à l’échelle de la dimension fractale?⁷⁷⁴ Que peut-on en faire, si ce n’est admirer son élégance psychédélique? Si nous devons imaginer une projection cartographique du Net, nous devrions y inclure les marques du chaos (celles déjà visibles dans les opérations de calcul parallèle complexe, les télécommunications, les transferts d’argent électronique, les virus, le hacking, etc.). La représentation topographique de ces « zones de chaos » seraient contenues ou cachées dans la carte comme des « péninsules⁷⁷⁵ » et qui semblent y disparaître.

Cette « écriture » dont une partie se volatilise et une partie s’auto-efface est le processus qui compromet déjà l’universalité d’un système de contrôle et favorise l’émergence d’une « évolution créatrice ». Si Libertalia, cette enclave de liberté totale créée ex nihilo sur une terre inconnue occupait un espace vide sur la carte⁷⁷⁶, aurait avant tout été un

canular littéraire destiné à faire la propagande des théories radicales. A l'heure de la clôture de la Révolution et à la fermeture de la Carte (le Monde comme terra incognita), si l'insurrection reste ouverte c'est parce que la zone autonome est ex nihilo⁷⁷⁷, car en fait, les vraies républiques corsaires n'étaient autres que leur vaisseau voguant sous la loi des Articles⁷⁷⁸. Ces républiques nomades ont été, seront et sont en devenir, ici et maintenant, où dès que possible, sous quelque forme suspecte ou délabrée, spontanément et sans égard pour l'idéologie.

Mais si « la Culture est notre Nature⁷⁷⁹ » et que nous sommes les chasseurs-cueilleurs du monde de la TechnoCom, animés d'un certain « paléolitisme psychique⁷⁸⁰ » sinon d'un esprit chamanique primordial, alors, ne faut-il pas voir ici le rejet de l'explication « diachronique » ou historique des origines du monde au profit d'une identité « synchrone » fondée sur le mythe⁷⁸¹?

Lb) LES ENCLAVES LIBRES

La fermeture de la mapa mundi

En partant du constat que la sécurité et la prospérité des peuples n’ont jamais dépendues d’une façon aussi abjecte du bon vouloir de ceux qui les gouvernent, « pas », implique que cette fois, il ne s’agira plus, encore et toujours, de redistribuer les cartes dans le cadre d’une même partie, ni même de décider s’il convient de rester à la table du jeu, mais bien de la renverser.

Or renverser la table du jeu, c’est inverser la métaphore du « jeu de cartes » pour la reverser dans celle de la « carte géographique ». Comme le rappelle Hakim Bey, la dernière parcelle de Terre n’appartenant à aucun État-nation fut absorbée en 1899. Depuis, ici-bas comme dans les cieux, plus un seul centimètre carré qui ne soit taxé et policé... en théorie. En théorie car la « carte » est une grille politique abstraite, or justement parce qu’elle est une abstraction, elle ne peut couvrir la Terre à l’échelle « 1:1 ». Des complexités fractales de la géographie réelle, elle ne perçoit que des grilles dimensionnelles. Mais, cachées dans ces replis, des immensités échappent à l’arpenteur. Jusqu’à peu, ces immensités eurent même une autonomie réelle. J. Scott en témoigne dans sa Zomia, en termes de géographie physique, ce monde que nous cherchons à décrire et à comprendre ici est aujourd’hui en voie de disparition.

Si seul l’esprit humain maîtrise la complexité nécessaire à sa modélisation, c’est donc métaphoriquement que l’« enclave libre » émergera de la dimension fractale invisible pour la cartographie du contrôle. Comme une carte virtuellement identique ne peut pas, et ne pourra jamais, contrôler celui-ci, c’est dans et durant le temps où ces zones restent relativement ouvertes (soit du fait de la négligence de l’État, soit qu’elles aient échappées aux arpenteurs ou pour quelque autre raison) qu’il nous faut désormais chercher ses espaces-temps (géographiques, sociaux-culturels, cognitive). L’histoire des utopies, celle des « communautés intentionnelles » nous l’apprend, pour le respect de ses principes et pour la sécurité de ses membres, il est préférable que l’autonomie ne soit qu’une zone temporaire.

Ce n’est que provisoirement qu’elle peut occuper un territoire spatial, temporel ou cognitif, pour se dissoudre dès lors qu’elle est répertoriée. De fait, volontairement ou sous le coup de la répression, les zones d’autonomie n’ont jamais été que temporaires. Cette évidence ou cette prudence qui doit être de mise, Hakim Bey, la résume avec âpreté dans le tableau qu’il dresse des expériences anarchistes du passé. Juste avant la fermeture de la carte du monde (et peut-être pour cette raison?), il note qu’une grande ferveur anti-autoritaire a été investie dans les « communauté intentionnelles » (phalanstères et autres). Si selon les standards du socialisme utopiste, ces expériences échouèrent, et que de fait nous savons peu de choses les concernant, il est intéressant de noter que certaines d’entre elles n’étaient pas destinées à durer « toujours » mais tant que le projet s’avérerait satisfaisant.

Quand il devint impossible de fuir au-delà de frontières qui étaient désormais partout, commença en Europe, l’ère des communes urbaines révolutionnaires. Les Communes de Paris, Lyon et Marseille ne vécurent pas assez longtemps pour endosser un caractère permanent, et on peut effectivement se demander si elles en eurent même jamais l’intention. Pendant et après cette période, les anarchistes adoptèrent la pratique du nomadisme révolutionnaire, passant de soulèvement en soulèvement, veillant ainsi à garder vivante en eux l’intensité spirituelle expérimentée au moment de l’insurrection. Certains anarchistes du courant stirnerien en vinrent même à considérer cette activité comme une fin en soi, une manière de toujours occuper une zone autonome.

L’interzone, le no state land qui s’ouvre au beau milieu ou dans le sillage d’une guerre ou d’une révolution. Ces derniers déclarèrent qu’ils seraient les premiers à se retourner contre toute révolution socialiste réussie.

XXXXVII/ LA FIN DE L’IDÉAL RÉVOLUTIONNAIRE

47.1 Le nomadisme révolutionnaire

Sauf anarchie universelle, il n’avait aucune raison de s’arrêter. S’ils accueillir avec enthousiasme les Soviets libre de la Russie de 1917, qui correspondait à leurs attentes, les anarchistes individualistes furent les premiers à reprendre le sentier de la guerre dès que les bolchéviques trahirent la Révolution.

Aux petits matins blêmes... 47.1.1

Après l’anéantissement de Cronstadt, tous les anarchistes condamnèrent l’Union soviétique et partirent à la recherche de nouvelles insurrections.

L’Ukraine de Makhno et l’Espagne libertaire étaient conçues pour durer, et malgré les exigences d’une guerre continuelle, elles furent, dans une certaine mesure des réussites. Non qu’elles durèrent « longtemps », mais elles furent organisées avec succès et, sans agression extérieure (pour ne pas dire de l’intérieure si l’on considère que les staliniens ne sont pas étrangers à leur mise en déroute), elles auraient pu se maintenir. En 1919, le « Soviet de Munich782 », même si son but avoué n’était pas exactement « temporaire », à travers la participation de quelques socialistes anti-autoritaires et libertaires radicaux, conféra à la République des conseils un net parfum d’anarchie. Postulant que les poètes et la poésie devaient être à la base de la révolution, si ces partisans pouvaient s’attendre à ce que le Soviet soit voué à l’échec, au moins pouvaient-ils espérer qu’il durerait assez longtemps pour être compris. On élaborà des plans pour consacrer une bonne partie de la Bavière à une expérience d’économie anarcho-socialiste et de communautés, on fit des propositions pour un système d’École Libre et de Théâtre du Peuple.

Le Soviet ne durera pas une année et avant même que les premières fleurs de ce printemps ne soient fanées, l’âme de la poésie avait été écrasée. Des expériences de l’entre-deux guerres, Akim Bey préfère retenir la folle République de Fiume783, beaucoup moins connue et n’ayant pas le sérieux de l’Ukraine de Makhno ou de la Barcelone libertaire de 36, elle eut au moins ce bon goût ne n’avoir jamais été conçue pour durer. La constitution que rédigea Gabriel D’Annunzio, son initiateur, instaurait la musique comme principe central de l’État. Immédiatement, les excentriques de tout bord et de l’Europe entière y arrivèrent s’y précipitèrent. On dit que la fête ne s’y arrêta jamais, que chaque matin D’Annunzio déclama des poèmes et des manifestes depuis son balcon ; Que chaque soir avait lieu un concert, puis des feux d’artifices ; Que c’était là, toute l’activité du gouvernement. Dix-huit mois plus tard, quand le vin et l’argent vinrent à manquer et que la flotte italienne se montra enfin en tirant quelques obus sur le Palais municipal, personne n’eut l’énergie de résister.

C’est donc en comparant Fiume avec le soulèvement de Paris de 1968, ou les insurrections urbaines italiennes du début des années 1970, ou encore les communautés de la contre culture américaine, qu’Hakim Bey va nous relever des similitudes, à son sens, plus fécondes.

Des lendemains de grands soirs 47.1.2

De la popularité des uniformes militaires bigarrés à la musique comme facteur social révolutionnaire, il note ainsi l’importance de la théorie esthétique de ce qu’il appelle les « économies pirates »: En clair, vivre bien sur le surplus de la surproduction sociale.

Il note également un air finalement commun d’impermanence, une aptitude à bouger, à changer de forme, à se re-localiser géographiquement (universités, montagnes, ghettos, usines, maisons, fermes, etc.) ou même dans d’autres niveaux de réalités. Enfin, ni à Fiume, ni à Paris, ni à Millbrook, personne n’essayait d’imposer encore une énième dictature Révolutionnaire. Soit le monde changerait, soit il ne changerait pas, en attendant continuons à bouger et à vivre intensément...

Ceux qui ont eu l’occasion de participer à des insurrections notent invariablement son caractère festif, même au beau milieu du danger et du risque784. En se sens, « se battre pour une culture de la fête » ne serait pas une parodie de la lutte radicale, mais une nouvelle manifestation de celle-ci. À travers ces lignes, on peut deviner l’appétence de Hakim

Bey pour la musique, la danse, la poésie, bref pour un certain « esprit festif », cet instant non contrôlé qui adhère en auto-organisation spontanée, mais brève, telle une épiphanie, expérience forte aussi bien au niveau social qu’individuel785.

Cette insatiabilité existentielle se délecte dans l’image de la société anarchiste comme « dîner786 », où toute structure d’autorité se dissout dans la convivialité et la célébration. Cela est certes très attrayant mais que l’impermanence soit déjà un facteur d’instabilité n’est pas un argument qui nous fera convaincre grand monde (moi le premier) et encore moins le Monde, mais s’il signifie en plus « frénésie », là ce ne sera carrément plus personne sinon les excentriques avec lesquels personne ne souhaite vivre et avec qui on ne souhaite à personne de vivre. Si l’idée est encore et toujours de faire germer une société nouvelle dans la coquille de l’ancienne787, encore faut-il savoir à quelle strate de la coquille situer tout cela.

Pour Hakim bey, cela ne fait aucun doute, ne fut-ce que pour un moment bref mais joyeux, seule la « Zone autonome temporaire », ce vécu délibéré hors-la-loi de l’État et bien déterminé à le rester peut abriter la communauté intentionnelle.

47.2 La Zone autonome temporaire

Avant de décrire le niveau exploré par Hakim Bey, il convient de préciser que son concept de « Zone autonome temporaire » (ZAD) ressort en premier lieu d’une critique de la Révolution et d’une désappropriation de l’appréciation révolutionnaire de l’Insurrection comme faillite.

Un Soulèvement plus qu’une révolution 47.2.1

Du point de vue de notre auteur, celui d’une « psychologie de la libération788 », le soulèvement représente, a contrario, une possibilité beaucoup plus intéressante que toutes les révolutions « réussies », des bourgeois, communistes, fascistes, etc.

Quand l’histoire dit que la Révolution atteint la permanence, ou tout du moins une durée, alors que le soulèvement ne serait que temporaire, signalant par là son échec, Hakim Bey y voit lui, comme une « expérience maximale789 », car de tels moments donne forme et sens à la totalité d’une vie. Mais commençons par le commencement, c’est-à-dire par cette question d’Hakim Bey: Comment se fait-il que le monde inversé parvient toujours à se redresser? Pourquoi la réaction suit-elle toujours la révolution comme les saisons en Enfer?790

Lorsque l’on suit la trajectoire approuvée par le consensus des mouvements révolutionnaires, on ne peut constater que la courbe prévue: révolution, réaction, trahison, et érection de l’État avec plus de puissance et encore plus de répression. La roue tourne, l’histoire recommence encore et toujours, lourde botte posée sur le visage de l’humanité791. Secrètement, la spirale hégélienne de ce « progrès » n’est qu’un cercle vicieux. N’est-il pas temps de dire adieu à la futilité historique révolutionnaire comme celle d’une malheureuse parodie du cercle karmique? Passé de tocsin à toxine, le slogan pseudo-gnostique et pernicieux de « Révolution » n’est-il pas devenu un piège du destin? Un cauchemar même, puisqu’on a beau le combattre, jamais nous n’échappons au mauvais Éon. Cet État incube qui fait que, État après État, chaque nouveau « paradis » est encore administré par un ange de l’enfer...

Nous aurions effectivement pu rétorquer à Hakim Bey que ses propos ne sont que le conseil du désespoir. Qu’en serait-il alors du rêve anarchiste, de l’état sans l’État, de la Commune, de la zone autonome qui dure, d’une libre société et d’une libre culture? Et au nom de quoi devrions-nous abandonner cet espoir pour un quelconque acte gratuit existentialiste? Comment y consentir, lorsque le propos n’est pas de changer la conscience mais de changer le monde? Mais nous avons préféré le laisser poursuivre et nous faire deux commentaires. Le premier nous dit que la révolution n’a jamais abouti à la réalisation du rêve anarchiste792. Que seul au moment du soulèvement naît la vision mais que dès que la « Révolution » triomphe c’est l’État qui revient, et que le rêve et l’idéal sont déjà trahis. Alors oui, sans doute ne faut-il pas abandonner l’espoir ou même l’attente d’un changement, mais l’histoire nous invite cependant à être plus méfiant ou moins confiant à l’égard du mot « Révolution ».

Le second nous explique que même si l’on remplace l’approche révolutionnaire par un concept d’insurrection s’épanouissant spontanément en culture anarchiste, notre situation historique particulière n’est pas propice à une si vaste entreprise. Un choc frontal avec l’État impérial, celui de l’information spectacle et de la politique entrepreneuriale, ne produirait

absolument rien, si ce n'est que quelques futilles martyres. Si ces caméras de surveillance sont pointés sur nous, nos pauvres armes ne trouveront vraisemblablement pour cible que l'hysteresis, la vacuité rigide, un spectre capable d'étouffer la moindre étincelle dans les limbes de sa communication, une société de capitulation, réglée par l'œil de big Brother ou de l'écran de télévision⁷⁹³.

Si nous devons bien évidemment prendre conscience de la façon avec laquelle nous sommes opprimés, ne devons-nous pas être tout aussi attentif à la manière dont nous nous réprimons nous-mêmes, où nous nous prenons au piège d'un fantasme dont les idées nous oppriment (et la Révolution ne serait-il pas l'un de ceux-la?)? L'aliénation est beaucoup plus dangereuse que de vieilles idéologies surannées, édentées et mourantes (ici plane le fantôme de l'État-nation). À titre d'exemple, le salariat n'est-il pas une source de misère bien plus actuelle pour la plupart d'entre nous que la politique législative toute sécuritaire qu'elle puisse être? S'accrocher psychiquement à des « idéaux » qui ne s'avèrent être en fait que de pures projections de notre ressentiment et de notre impression d'être des victimes ne fera jamais avancer notre projet⁷⁹⁴.

Bien plutôt, nous devrions laisser cet appareil de contrôle qu'est l'État continuer conjointement à se déliter et se pétrifier. Sa déliquescence, cette rigidité hystérique qui vient chaque fois plus masquer le vide de l'abîme du pouvoir⁷⁹⁵, doit suivre son cours. À mesure que le pouvoir disparaît, s'accroît notre volonté d'autonomie.

Une machine de guerre itinérante 47.2.2

En résumé, le réalisme veut non seulement que nous cessions d'attendre la « Révolution », mais aussi que nous cessions de tendre vers elle, de la vouloir⁷⁹⁶. Oui au « Soulèvement » et aussi souvent que possible et même au risque de la violence, le spasme de l'État n'en sera que plus spectaculaire. Mais dans la plupart des cas, la meilleure et la plus radicale des tactiques sera de refuser l'engagement dans une violence paroxystique, de se retirer du champ.

Ainsi, lorsqu'Hakim Bey en vient à nous recommander la Zone d'autonomie temporaire (TAZ), ce n'est non pour chercher à la vendre comme une fin exclusive en soi vouée à remplacer toutes les autres formes d'organisation, de tactiques et d'objectifs, mais bien parce qu'elle peut apporter une amélioration propre au soulèvement, sans nécessairement mener à la violence et au martyr. Dans cette conception, la TAZ s'appréhende comme une insurrection sans engagement direct contre l'État. Elle s'apparente davantage à une opération de guérilla qui libère une zone d'espace, de temps, d'imagination), puis se dissout, avant que l'État ne l'écrase, pour se reformer ailleurs dans le temps et l'espace. Non pas que l'initiation d'une TAZ ne puisse impliquer des stratégies virulentes, mais dans la mesure du possible, l'attaque et la défense doivent éviter la violence d'État. Quand l'attaque porte sur les structures de contrôle idéologiques, la défense se porte sur « l'invisibilité » et « l'invulnérabilité ».

La machine de guerre nomade⁷⁹⁷ doit conquérir sans être remarquée et se déplacer avant qu'on puisse en tracer le contour ou la trajectoire. Dès que la TAZ est nommée (représentée, médiatisée), elle va disparaître, elle doit disparaître, laissant derrière elle une coquille vide, pour ressurgir ailleurs, à nouveau invisible puisqu'indéfinissable dans les termes de ces abstractions que l'État aime tant à prendre pour des réalités. La TAZ peut donc occuper ces zones clandestinement et poursuivre en paix relative ses objectifs festifs pendant quelques temps et même une vie entière tant qu'elle ne se risque pas hors de cette vie réelle qui reste invisible aux arpenteurs de l'État et de l'Histoire⁷⁹⁸. De loin omniprésent, omnipotent sinon omniscient, vu de très près, l'État est en fait lézardé de fissures et de vides, autant d'interstices pour lesquels la TAZ est une tactique parfaite. Et parce qu'elle est un microcosme de ce « rêve anarchiste » d'une culture libre, elle est, selon H. Bey la meilleure tactique pour atteindre cet objectif, tout en faisant l'expérience de certains de ses bénéfices ici et maintenant⁷⁹⁹.

En extrapolant à partir d'histoires futures (la culture cyberpunk) et passées (les utopies pirates), nous pouvons mettre en évidence le fait que certains types d'« enclave libre » est non seulement possible à notre époque, mais existe déjà⁸⁰⁰. Car tel est bien l'enjeu et le défi: ici et maintenant. La TAZ ne se veut pas le présage d'une quelconque utopie sociale toujours à venir et à laquelle nous devrions sacrifier nos vies pour que les enfants de nos enfants puissent respirer un peu d'air libre. La Taz doit être la scène de notre autonomie présente, mais elle ne peut exister qu'à la condition que nous nous reconnaissons déjà comme êtres libres⁸⁰¹. Seul l'être libre peut planifier, organiser et créer l'autonomie. La première étape à son accession est donc de prendre conscience que la TAZ commence par le simple acte d'en prendre

justement conscience⁸⁰².

Sans ce préalable, nous qui vivons dans le présent, nous verrons-nous condamnés à ne jamais vivre l'autonomie, à ne jamais être, même l'espace d'un moment, sur une parcelle de terre qui ait pour seule loi la Liberté. Nous devons alors nous contenter de la nostalgie du passé ou l'espoir du futur, attendant que le monde entier soit libéré du joug (politique), pour que peut-être, enfin, un seul d'entre nous puisse revendiquer de connaître la Liberté. Si la logique et le sentiment condamnent une telle supposition, la raison veut qu'on ne puisse combattre pour ce qu'on ignore. Le cœur se révolte alors face à un univers cruel au point de faire peser une telle injustice sur notre humaine condition. Dire: Je ne serai pas libre tant que tous les humains (où toutes les créatures sensibles) ne le seront pas, revient à nous terroriser dans une sorte de stupeur, à abdiquer notre humanité, à nous définir comme des prédestinés⁸⁰³.

Mais au « nomadisme physique » de la Zone autonome temporaire peut aussi se substituer un « nomadisme psychique », celui de la « zone » comme autonomie temporaire. La « zone » non pas entendu comme espace, mais la zone entendue dans le sens de « zoner », nomadiser à la marge de la société.

La « zone » comme autonomie relative

Reprenant quelques-uns des « éléments de refus⁸⁰⁴ » de John Zerzan, le plus célèbre et plus extrême primitiviste, Hakim Bey va les interpréter comme les symptômes d'une « culture radicale de la disparition⁸⁰⁵ ». En partie inconscients mais en partie conscients, ils n'en influencent pas moins les gens bien plus qu'aucune idée gauchiste ou anarchiste.

Ces gestes qui vont contre les institutions sont, en ce sens, « négatifs », mais comme le fait remarquer notre auteur, tout geste négatif suggère une tactique « positive » pour remplacer plutôt que simplement refuser l'institution honnie. Lisant Zone autonome temporaire, j'avais déjà eu comme une vague sensation, lorsqu'Hakim Bey aborda le concept de « nomadisme psychique », dont les spécificités n'étaient pas sans me rappeler quelqu'un... Mon ethnogenèse⁸⁰⁶ à moi s'inspire du chapitre sur « la volonté de puissance comme disparition ». Dans ce chapitre, Hakim Bey une série de gestes positifs impliquant autant de degrés d'invisibilité comme substitut au traditionnel affrontement révolutionnaire. Or pour rendre effective cette stratégie, il faut savoir mener une « Révolution de la vie quotidienne de tous les instants⁸⁰⁷ ».

Il n'y a donc pas lieu de disparaître littéralement du monde et de son avenir. Pas de retour dans le temps vers une « société du loisir paléolithique⁸⁰⁸ », pas d'utopie éternelle, pas de retraite dans les montagnes, pas d'île, etc. il n'y a pas de navette spatiale anarchiste. L'insoumis veut vivre dans ce monde, et non dans l'idée de quelque autre monde visionnaire, né d'une fausse unification qui ne sera sans doute qu'un autre rêve jamais réalisé. Ici et maintenant, il y a déjà ce « Refus de la politique »⁸⁰⁹ qui consiste tout simplement à ne pas voter face au sain ennui du spectacle éculé. Le « Refus de l'Église »⁸¹⁰ va sans dire. Même si je ne me revendique d'aucune forme non autoritaire de spiritualité ni d'une quelconque « Religion libre », je reste sensible à cette idée de moralité privée au sens nietzschéen, celle de la spiritualité d'un « esprit libre ».

Quant au « refus de l'Art »⁸¹¹, il n'est même plus nécessaire de le justifier sur le fait qu'il est devenu une marchandise. Même « content pour rien », s'il compte beaucoup, il ne conte plus grand chose, et comme il n'a plus guère à nous raconter, la simple mention du mot plonge dans un mortel ennui. Je ne saurais dire où et pour quand est le monde de la créativité sans la médiation de l'artiste⁸¹² puisque pour moi, et comme devait le décrire A. K. Coomaraswamy, « l'artiste n'est pas une personne particulière, mais toute personne est un artiste particulier ». Le « Refus de l'école » est un acte inaugural. Certes, même si je lisais peu, je n'avais jamais refusé les livres et les ordures qu'ils sont sensés contenir. Pas davantage je n'avais bénéficié de l'école à la maison⁸¹³, à peine et par mimétisme, d'un apprentissage de l'artisanat⁸¹⁴.

En revanche, c'était certain, pour échapper à cette prison qu'est l'école, j'avais eut recours à cette énergie de la désaffection⁸¹⁵, sinon du désespoir⁸¹⁶. Il y avait surtout et tout particulièrement ce « refus du Travail »⁸¹⁷, non pas dans mon cas, celui de l'absentéisme, du sabotage ou de la pure inattention et je ne m'attarderai pas sur le cas de l'ivresse sur le lieu de travail. Pas davantage sur ces nouveaux modes de rébellion comme la participation à l'économie parallèle, la culture d'herbe et autres options illégales, pas même sur les magouilles de chômeurs dont je suis, mais bien sur ma gestion optimale de mon intermittence comme activité plus ou moins invisible et ce dans une optimisation du ratio investissement/rentabilité qui ferait pâlir jusqu'à Milton Friedman même outre tombe...

XXXXVIII/ LE NOMADISME PSYCHIQUE

48.1 Une théorie du contre pouvoir de l’imaginaire

Il suffit de jeter un coup d’œil à l’histoire pour en trouver confirmation, ce n’est pas en défiant le pouvoir de front que la plupart des formes de résistance populaire ont réussi. Bien plus sûrement, leur succès impliquait au contraire une stratégie visant à échapper à son emprise, comme la fuite, la désertion ou la fondation de nouvelles communautés. C’est ainsi, qu’en Italie, les penseurs autonomes ont développé, au cours des dernières décennies, une théorie de ce qu’ils appellent l’« Exode révolutionnaire⁸²¹ ».

L’imagination comme principe politique 48.1.1

Bien que nous tenons la certitude qu’elle a déjà commencée, si déjà une révolution à l’échelle mondiale risque de prendre très longtemps, que dire une fois qu’on ne pense plus dans le cadre de l’État et de la prise de pouvoir étatique⁸²² et qu’on a décidé d’arrêter de voir la Révolution comme cette « grande rupture cataclysmique » et préféré l’appréhender depuis l’Action révolutionnaire?

Définie par Graeber, l’« action révolutionnaire » est toute action collective qui rejette, et donc défie, une forme de pouvoir ou de domination et, ce faisant, reconstitue les relations sociales, même au sein de la collectivité, dans cette perspective⁸²³. L’action révolutionnaire n’a donc pas forcément comme objectif ultime de renverser des gouvernements. Les tentatives de créer des communautés autonomes qui se constituent elles-mêmes, qui décident collectivement de leurs propres règles ou principes de fonctionnement, et les reconsidèrent continuellement, en dépit du pouvoir, sont déjà des gestes révolutionnaire par définition. L’histoire nous montre que l’accumulation continue de tels gestes peut (presque) tout changer. Même si la précision du « presque » blesse un peu, on remerciera D. Graeber pour son honnêteté, car on sent bien qu’en empruntant ce chemin, on y est presque. Presque mais pas tout à fait, et c’est bien ce « pas tout à fait » qui est problématique. Il ne manque presque rien, mais ce « petit rien » est un redoutable écueil. Ce petit rien est un tout, la compréhension du « Tout ».

Car après tout... comment un système totalisant peut-être remplacé par un système complètement différent autrement que par une rupture cataclysmique? L’histoire humaine devient ainsi une succession de révolution et le rêve politique celui de prendre le contrôle du processus d’une manière ou d’une autre, La Révolution⁸²⁴ à proprement parler. Il n’est donc pas surprenant que lorsque les penseurs radicaux ont senti qu’ils devaient abandonner ce rêve, leur première réaction a été de redoubler d’effort pour identifier les révolutions⁸²⁵ qui se produisait de toute façon. Disons tous les deux ou trois ans si on estime que le monde change à chaque fois qu’il y a une nouvelle idée⁸²⁶. Certes, le monde n’est pas tenu de répondre à nos attentes et, dans la mesure où la « réalité⁸²⁷ » réfère à quelque chose, c’est précisément à ce qui ne peut jamais être totalement compris dans nos constructions mentales.

Mais, si la réalité est toujours infiniment plus compliquée que l’on veut bien l’imaginer, en revanche, la croyance en l’appréhension du monde à partir de « système totalisant⁸²⁸ » est une force sociale indéniable.

Les totalités imaginaires 48.1.2

Les totalités sont toujours des « créatures de l’esprit⁸²⁹ », les nations, les sociétés, les idéologies, les systèmes clos en général, rien de tout cela n’existe vraiment... Mais, et en supposant que cela soit même possible, peut-on pour autant en appeler à leur rejet absolu?

Plus vraisemblablement, si les « totalités imaginaires⁸³⁰ » sont un instrument nécessaire à la pensée humaine, et qu’à ce titre il est important de rappeler qu’elles ne sont que des instruments de la pensée, elles n’en représentent pas moins une force sociale indéniable⁸³¹. Même si intellectuellement cela semble une erreur élémentaire qui selon les psychologues du développement doit être surmonté au début de l’enfance, pour ma part (mais j’en parlerai à ma psychanalyste), sans aller jusqu’à prétendre que le monde corresponde vraiment à la connaissance que nous en avons, ma conviction repose sur l’espoir que si nous arrivons à changer les principes sur lesquels notre savoir se fonde, nous changerons aussi

Plus substantiel, « le Refus du couple », n’allait certes pas chez moi jusqu’au mépris de la vie conjugale (que j’avais passablement pratiquée), ni de sa haine pour sa propension à la « possession jalouse du bonheur » (dont je n’avais pas été exempt). Mais il n’avait pas non plus échappé à ses déconvenues que sont les ruptures (que j’avais initiées) ni même au divorce (que j’avais provoqué) au nom d’une alternative difficile à assumer, née de la prise de conscience que la vie peut être plus heureuse sans ou en dehors de la famille nucléaire (une fois constituée). Si la famille nucléaire devient toujours plus évidemment un piège, un abîme culturel, une implosion névrotique secrète d’atomes en fission, concomitante, la redécouverte quasi inconsciente de la bande, plus archaïque apparaissait nettement plus post-industrielle⁸¹⁸, un primordial second foyer.

Consubstantiel, « le refus du logis », ce sans-logisme, que nombre de ceux qui ne souhaitent pas être contraint au nomadisme perçoivent comme une forme d’exclusion est aussi un thème qui m’est cher. Non pas que je sois un « sans domicile fixe », ni même un squatter, mais bien un sans-domicile vraiment fixé. Du moins avant la vie ordinaire et sa famille me rattrape et que je ne doive me fixer pour plus d’une année⁸¹⁹. À part cette passagère entorse, je pense avoir fréquenté autant de logements qu’il y a d’années qui me séparent de mon départ du domicile parental. Quand, pour des raisons de transition, je n’en ai pas disposé de deux, dont, une fois, j’en ai même été le locataire attitré. D’une certaine manière, j’ai toujours ressenti ce « sans-logisme fixe » comme une vertu et une aventure au soupçon de liberté.

Dans cette époque qui tend à brouiller toute individualité et toute diversité, le prix de cette singulière vision du monde est de devenir un de ces voyageurs psychiques poussés par le désir et la curiosité, un de ces errants à la loyauté superficielle, devenus en fait déloyaux envers un projet qui a perdu de son charme et de sa vitalité ; détachés de tout temps et tout lieu, à la recherche de la diversité et de l’aventure...⁸²⁰.

la réalité. Or comment changer la « réalité » en changeant le paradigme sans générer cette monstrueuse « créature de l’esprit » qu’est le totalitarisme?

Dès lors qu’on ne parle plus de prendre le pouvoir et que l’on commence à formuler des idées radicalement différentes sur ce que signifie le terme même de Révolution, il est bien évident que le projet ne peut plus avoir d’autre but que celui de commencer à créer les institutions d’une nouvelle sociétés au sein de l’ancienne afin de révéler, de subvertir et de fragiliser les structures de dominations, mais en procédant toujours, ce faisant, de façon démocratique, démontrant par la même que ces structures ne sont pas nécessaires⁸³². D’autre part, si un grands nombre d’enclaves libres se sont effondrées, que d’autres perdurent, que de nouvelles sont constamment créées ou que le monde contemporain est parsemé de tels espaces anarchistes⁸³³, en résumé qu’il s’agit à chaque fois d’une forme de liberté précaire et encore plus fragile, l’histoire est bien de savoir comment, d’une manière ou d’une autre, les faire perdurer. Ma réponse est qu’on ne les fera pas perdurer sans la force sociale indéniable qu’est la croyance en l’appréhension du monde à partir d’un « système totalisant », disons et pour être de bon ton, « englobant ».

Notre objectif de créer une situation favorable qui permettrait de faire triompher notre projet ne consiste en rien d’autre qu’en l’élaboration d’un système globalisant, englober l’englobement, cette maudite mais ô combien littérale « globalisation »! Une fois ceci admis, à la question du « comment » doit succéder celle du « où ». Et là, il n’y a qu’une seule réponse à apporter. En effet, s’il ne reste plus une seule enclave de Liberté pérenne sur la planisphère ou que ces zones autonomes ou insurrectionnelles ne peuvent être qu’intentionnellement ou conjoncturellement temporaires, alors mieux vaut pour garantir sa Liberté devenir le vaisseau de sa propre Libertalia. Mais quitte à se convertir en un corsaire sillonnant l’amer réalité, sans doute mieux vaut-il imaginer que cette ultime Terra incognita sur laquelle s’édifiera Libertalia est notre propre esprit. Si c’est à l’esprit qu’il faut l’insuffler, alors l’imagination comme principe politique est bien une théorie du contre-pouvoir de l’imaginaire. Car, tout « totalisant » que soit ce système, il n’en reste pas moins une créature de l’esprit, siège de l’imaginaire.

48.2 Le potentiel insurrectionnel de l’imaginaire

Quant à la pertinence de cette proposition, elle relève directement de l’affirmation que rien de ce que nous nous plaïsons à appeler le monde « moderne » nous sépare du reste de l’histoire de l’humanité, et donc de toute anthropologie véritablement engagée politiquement, in fine sur la raison d’être de l’anthropologie anarchiste.

La violence spectrale 48.2.1

Les sociétés anarchistes n’ignorent pas le penchant que peut avoir l’être humain à l’avidité ou à l’orgueil, comme aux autres péchés capitaux. Elles trouvent seulement ces penchants aussi peut attrayants les uns que les autres comme fondement de leur civilisation et perçoivent ces phénomènes comme des dangers moraux si sérieux qu’elles organisent la majeure partie de leur vie sociale de façon à les contenir.

Elles suggèrent que l’anarchie au sens le plus élémentaire du terme ne s’incarne non pas dans des institutions populaires qui se posent contre le pouvoir mais bien dans des institutions qui veuillent à ce que ce type de coercition ne voit jamais le jour. Ce à quoi elles s’opposent est quelque chose de l’ordre d’un potentiel latent au sein même de la société. Cette « possibilité dialectique⁸³⁴ » pourrait expliquer le fait autrement curieux qui veut que ce soit les sociétés égalitaires qui sont les plus déchirées par de terribles tensions internes ou, du moins, par des formes extrêmes de violence symbolique. Bien sûr, toutes les sociétés sont dans une certaine mesure en guerre avec elles-mêmes. Il y a toujours des conflits d’intérêts, de factions, de classes, etc.

Cependant, ce sont les sociétés égalitaires – celles qui tendent à accorder énormément d’importance à la création et au maintien du consensus dans la communauté – qui, dans leurs constructions imaginatives du cosmos, sont aussi les plus hantées, par les spectres de guerres perpétuelles. Comme si l’effort continuél déployé pour parvenir au consensus masquait une violence interne constante. Les mondes invisibles qui entourent les sociétés les plus pacifistes sont littéralement des champs de bataille. Il serait alors plus juste de dire que le spectre de la violence est le processus à travers lequel cette violence est mesurée et contenue. La « violence spectrale⁸³⁵ » semble émerger des tensions qui sont inhérentes au projet de maintenir une société égalitaire, ce serait alors précisément cela, et l’écheveau de contradictions morales qui

en résulte, qui serait la source première de créativité sociale.

Ce ne serait donc pas ces principes et ces impulsions contradictoires eux-mêmes qui sont la réalité politique ultime, mais le processus régulateur qui les médiatise. Certes, mais qu’est-ce que cela pourrait-il à voir avec les types de communautés insurrectionnelles auxquelles les théoriciens révolutionnaires font habituellement référence? Dans les sociétés très inégalitaires le contre pouvoir imaginaire devient révolutionnaire lorsqu’il se définit en opposition à certains aspects de la domination perçus comme particulièrement odieux. Ainsi dans les moments de transformation radicale, c’est précisément au compte de ce contre-pouvoir que l’on peut mettre l’habileté populaire à innover des formes politiques, économiques et sociales complètement nouvelles.

Si dans les sociétés égalitaires, on peut dire que le contre-pouvoir est la forme prédominante de pouvoir social, ce dernier est d’abord et avant tout enraciné dans l’imagination. Une question intrigante est alors de se demander comment à partir de là, un changement dans les attitudes pourrait avoir lieu? Si l’on peut craindre que ces changements ne se fassent probablement pas dans l’immédiateté, en revanche, on peut espérer que l’existence continue de formes anarchiques profondément enracinées puisse permettre un remaniement rapide des priorités. Si une grande partie du travail idéologique « révolutionnaire » s’effectue précisément à travers une redéfinition des implications morales des différentes formes de pouvoirs, alors ces « zones spectrales », pivot car réservoir créatif des représentations morales, sont aussi celles de changement révolutionnaire potentiel.

C’est précisément de ces espaces invisibles – invisibles, avant tout, pour le pouvoir – que proviennent en fait le potentiel insurrectionnel et la créativité sociale extraordinaire qui semblent surgir de nulle part dans les moments révolutionnaires. Parce que les systèmes sociaux sont toujours fondés sur la poursuite de différentes formes de valeurs qui poussent leurs membres dans des directions divergentes, tout ordre social est, d’une certaine façon, en guerre avec lui-même. Ceux qui sont réticents à l’idée d’établir un appareil de violence pour faire respecter les décisions doivent nécessairement développer une modalité pour créer et maintenir le consensus.

Le résultat apparent est que la guerre interne en vient à être projetée à l’extérieur où elle s’incarne en forces ténébreuses qui se livrent à des batailles sans fin et autres formes fantomatiques de violence.

L’imaginaire libérateur 48.2.2

La démocratie majoritaire directe menace constamment de rendre ce monde nocturne fantomatique peuplé de monstres, de sorciers et autres créatures épouvantables, explicite. Pour cette raison, elle a tendance à être plutôt instable ou, plus précisément, si elle arrive à durer c’est parce que ces formes institutionnelles sont presque invariablement enchâssées dans un cadre de gouvernance plus large.

Cadre qui permet aux élites au pouvoir d’utiliser cette même instabilité pour justifier leur monopole ultime des instruments de violence.Finalement, la menace de cette instabilité sert à justifier une forme de « démocratie » si minimale qu’elle se réduit à l’obligation pour les oligarchies de consulter à l’occasion les citoyens. De la sorte, il demeure fort improbable de concevoir que quiconque puisse un jour gérer sa propre vie sans « l’aide » d’un représentant. Mais si les États présentent bien ce double caractère assez surprenant d’être à la fois des formes institutionnalisées de pillage et d’extorsion, comme autant de projets utopiques. Les États présentent un double caractère assez particulier. Ils sont à la fois des formes institutionnalisées et pillage et d’extorsion et des projet utopiques.

Dans ce sens, les États sont des « totalités imaginaires⁸³⁶ »: En Général, les États ont été des idées, des façons d’imaginer l’ordre social comme quelque chose que l’on peut maîtriser, des modèles de contrôle, des théories de « l’art de gouverner ». Raison pour laquelle nous tendons à supposer que les États et l’ordre social, ou même les sociétés, coïncident en grande partie, laissant penser que les cosmologies les plus grandioses comme les plus paranoïaques pouvaient correspondre à quelque chose dans la réalité. En quoi alors un projet utopique visant à qu’il n’y ait pas de monopole de la force coercitive et que les décisions soit prises au niveau local, ne pourrait pas être? Si l’imagination comme principe politique est une théorie du contre-pouvoir de l’imaginaire, que signifierait une « libération dans l’imaginaire ⁸³⁷»?

Une première réponse consiste à dire que de voir le monde seulement en termes de souffrance ne produira en définitive

que plus de souffrance. D’où l’accent sur l’hédonisme et la création de Zones autonomes temporaires, où on peut vivre comme si on était déjà libre. Tout autant fondée sur le rejet de l’idée de prendre le pouvoir, comme sur celui qu’on puisse trouver une solution en remplaçant un groupe de politiciens par un autre, ou encore de créer une avant-garde éclairée, une seconde réponse consiste dans la tentative de créer un modèle d’auto-organisation autonome et démocratique. Plutôt que de créer un nouveau gouvernement, créons plutôt un vaste réseau d’institutions alternatives, à commencer par des assemblées populaires pour gouverner chaque quartier 838.

En bref une variation sans fin sur le thème de la démocratie directe mue par cette certitude que si la diversité est fonction de la forme de l’organisation décentralisée, alors cette forme d’organisation est l’idéologie même du mouvement. Fonctionnant sans leadership et toujours fondées sur les principes de la démocratie directe basée sur le consensus, une telle organisation se veut illustration vivante de ce à quoi ressemblerait un monde véritablement démocratique. Indéniablement, pas plus que de préférer l’une au détriment de l’autre, il n’y a de raison de privilégier l’une par rapport à l’autre. Quelque soit la méthode choisie, il est tout aussi valable de maintenir la pression à tous les niveaux (altermondialisme) comme de s’immiscer entre les niveaux (ZAD). Ainsi présentés, l’envie vient d’articuler ces deux niveaux d’intervention.

Au préalable, il faut néanmoins bien être conscient que tel que définie pas Dumont, l’articulation à l’intérieur d’un niveau comme entre niveaux est la propriété même d’un système hiérarchique. Articuler hiérarchiquement les niveaux d’actions anarchistes? C’est à coup sûr une tentative risquée dont on ne peut être totalement certain du résultat mais je souhaite néanmoins la proposer au titre d’une « possibilité dialectique ». La présenter comme possibilité dialectique renvoie non seulement à l’idée que cette proposition est avant tout d’ordre théorique, mais aussi que ce que l’on souhaite loger dans l’esprit est une créature totalisante et encore, bien que système totalisant, cette totalité étant avant tout imaginaire, elle mobilisera toutes les ressources et dispositions de l’imagination.

L’anarchisme ne présume pas le droit de recourir à la violence et à son appareillage pour imposer une vision. Il ne présume aucun cours inéluctable de l’histoire et n’adhérera jamais à l’idée que l’on puisse promouvoir la liberté à partir de la coercition même sous une forme renouvelée.

Libertalia

En opposition à la vérité effective machiavélienne, si « un autre monde est possible », alors réhabiliter la notion d’utopie revenait impérativement et avant tout chose à contrer « l’anti-utopie839 ». En effet, si l’idée n’était bien entendu pas de justifier les horreurs sans nom ou plutôt commise au nom de l’utopie mais bien de réhabiliter l’imagination comme principe politique, la difficulté ne tarderait pas à surgir du vocable même.

Ainsi, le mot « utopie » évoque d’abord l’image d’une cité idéale, habituellement à géométrie parfaite qui n’est pas sans faire penser à un camp militaire dont elle semble d’ailleurs tirer son origine. Un espace géométrique qui émanerait d’une volonté individuelle unique. Il en va et en ira ainsi de ce « fantasme de contrôle total840 », tant qu’à chaque fois, imaginer un « monde meilleur » tendra à n’être qu’un discours théorique et analytique sur une stratégie révolutionnaire plutôt que de tendre vers un discours éthique et synthétique sur une pratique révolutionnaire. Dans le premier cas, la fin justifie tous les moyens, dans le second, les moyens conditionnent la finalité. Déjà en 1516, même chez son initiateur, Thomas More, la façade libérale de la doctrine cache une discipline morale de fer dont arme la plus redoutée et celle de l’excommunication.

Une excommunication qui vaut pour condamnation à mort morale, donc à l’esclavage. Loin d’être une démocratie, Utopia est une oligarchie cooptée. A l’abri de leur Constitution parfaite et immuable, et à condition de lui obéir sans renâcler – toute activité politique illicite étant punie de mort – les citoyens du royaume d’Utopia sont libres de jouir des plaisirs innocents de la vie. Les ingrates et basses besognes, indignes du citoyen, sont accomplies par des esclaves (prisonniers de guerre ou Utopiens déméritants). Communistes chez eux où l’argent n’existe pas, ils sont volontiers capitalistes et impérialistes à l’extérieur, où leur vaste richesse leur permet d’exercer influence et pouvoir. Et quand l’argent ne suffit pas, ils ne rechignent pas à faire la guerre, mais pas eux-mêmes, bien sûr, ils sont trop vertueux pour ça.

Non, la « grande affaire » est conduite par des mercenaires dont le prix du sang est inversement proportionnel à la quantité versée au nom d’une épuration de l’humanité. L’Utopie tourne alors au cauchemar. A se demander d’ailleurs si toute utopie ne débouche pas nécessairement sur le quadrillage et l’enrégimentement, la transparence sans ombre et l’impitoyable contrôle social de l’empire du bien. Au bon vieux temps où l’État compensait la réalité de son impuissance

par l’affirmation ronflante de son pouvoir, l’utopie fleurait bon la rosée du matin. Puis vint l’heure où les utopistes sont devenus des idéologues: de Staline à Mao jusqu’à Pol Pot en passant par Mussolini et Hitler, au nom de la Classe industrialiste ou agraire, de la Nation, de la Race, etc.

Lorsque l’on se mit à réaliser leurs utopies, on put se rendre compte qu’il ne s’agissait pas d’un monde parfait, loin s’en faut. Il suffisait de projeter ce qu’il était pour imaginer ce qu’il serait, celle d’une dys-topie, un lieu mauvais, un « im-monde » (€monde ou @monde?). Mais s’agissait-il seulement d’établir un monde parfait? C’est parce que ce monde est une terre d’injustice sociale et d’iniquité politique, qu’il faut imaginer la cité idéale. L’utopie est toujours un regard en miroir du monde mais l’utopie doit se contenter de se situer en utopie, c’est-à-dire nulle part! Nulle part dans le réel, mais complètement dans l’imaginaire! Que penser d’un projet qui servirait de séjour idéal à une avant-garde de « serviteurs volontaires de la conscience rationnelle ou divine »? Sinon qu’il ne s’agit plus là d’une quelconque avant-garde d’éclairés mais carrément d’illuminés, la cité de l’horreur. De science du divin, je n’en connais qu’une et c’est celle de la sacralisation du commandement, la « hiérarchie » ou le commandement consacré à une divinité, et quelle divinité... cette divine inversion. Dans tous ces projets utopiques et malgré les intentions affichées, il y a toujours une hiérarchie sociale sournoise. La cité de Dieu est une dystopie, car elle est un idéal, une négation de la réalité, elle est donc merveilleuse dans les cieux et atroce ici-bas. En réalité, toutes les formes de violence systémique sont des atteintes directes au rôle de l’imagination comme principe politique.

Ainsi, si l’anarchie ne peut pas être une utopie au sens vrai du terme, ce nulle part, ou un « lieu-sans-lieu » qui ne serait pas un non-lieu, mais bien quelque part841, ce quelque part prend racine dans l’imaginaire et se développe par l’imagination. L’anarchie comme utopie imaginaire n’en escompte pas moins renverser la réalité par l’imagination. Si la réalité est une fiction effective, d’autres réalités sont effectivement possibles. Si l’anarchie doit se réaliser, entendu fixer dans le réel, c’est dans l’imaginaire qu’elle flanquera ses échardes empoisonnées.

S'il est très difficile de transmettre une expérience vécue et que les chemins de la recherche de la vérité passent inexorablement par l'expérience de l'erreur⁸⁴², il est des erreurs nous dit E. Morin qui peuvent être mortelle. Il y a des situations et des contextes où elle l'est même à coup sûr car l'erreur y est synonyme de mort immédiate.

Mais comment, en qualité d'anthropologue anarchiste, peut-on revendiquer une théorie radicale sans offrir à cette pensée un terrain radical? Or existe t'il seulement un phénomène plus radical que la guerre? Si l'Anthropographie se veut une anthropologie anarchiste, et qu'en cette qualité elle doit offrir à sa théorie un terrain tout aussi radical que sa pensée alors l'Anthropographie sera une « anthropologie de la guerre ». Si la guerre est un phénomène radical, elle est tout autant un phénomène complexe, et encore que Dumont prétende que le conflit aurait le mérite de la simplicité. Ou alors il nous faut considérer que la simplicité ne signifie pas simplisme et que si la simplicité est à coup sûr la chose la plus complexe à exprimer c'est que la simplicité est certainement l'expression la plus aboutie de la complexité.

La guerre n'est pas aussi simple que ne le laisse justement pas entendre son bruit assourdissant et sa fureur fracassante. Mais si la guerre est à la fois un phénomène radical et complexe et que l'Anthropographie comme théorie anarchiste sera avant tout une « anthropologie de la guerre », alors non seulement l'anthropographie ne peut être qu'une théorie complexe mais surtout que comme pensée radicale, l'anarchisme est une pensée complexe. La pensée complexe ne peut être qu'une pensée radicale car la radicalité – s'il elle ne l'est pas déjà – se doit d'être complexité. Dans cette perspective, c'est donc l'anarchie qui est la mieux à même d'entendre la complexité de la Guerre et c'est pour cette raison que l'anthropographie est une science anarchiste. L'anarchisme est une pensée complexe, l'anarchie est la pensée complexe.

La pensée complexe ne sera sans être anarchiste et l'anarchisme se sera sans être la pensée de la complexité. Mais si la maximale expression de la complexité est finalement la simplicité, alors le choix du terrain de prédilection de l'Anthropographie doit être on ne peut plus simple. Et il l'est effectivement, puisque l'erreur y fut non seulement mortelle mais aussi inhumaine et immonde, puisque théologique. L'Anthropographie, cette anthropologie de la guerre fera donc ses armes au Rojava. Au Rojava aussi car si la civilisation est bien née en Mésopotamie et que certains disent que ses plus vieilles traces se trouveraient au Rojava⁸⁴³, alors une fois admis que le berceau de la civilisation n'est autre celui de la hiérarchie ne reste plus qu'à admettre que la civilisation qui naquit en Mésopotamie est celle de la civilisation hiérarchique.

Admettre surtout que si l'expérience libertaire qui a actuellement cours au Rojava et qui porte le nom de « confédéralisme démocratique » est bien l'expression anarchiste la plus aboutie que l'histoire de l'humanité n'ait jamais connue, alors il nous faut aussitôt reconnaître que l'anarchie a investi le berceau originel de la hiérarchie. Nous n'aurons de cesse de le rappeler, lorsque l'opposition inversée rencontre... Mais une autre donnée cruciale est également à prendre en considération. Si en 1948 et après deux milles ans d'exil, le Peuple prétendument « élu » a retrouvé sa Terre prétendue « promise », il est en passe, avec la dernière initiative trumpesque, de recouvrir son auto proclamée capitale historique, Jérusalem. Mais là, il ne s'agit plus d'entendre que c'est une opposition inversée qui va rencontrer une opposition initiale.

À partir de là, ne nous restera plus qu'à constater que c'est bien l'inversion inversée qui a rencontrer l'inversion originelle... et ici, il ne s'agira plus seulement d'un changement de niveau mais bien d'un changement de Totalité (scientifiquement, de « paradigme », humainement, de « réalité »). La boucle dialogique est en passe d'être bouclée. Sans doute que la fin de la civilisation judéo-chrétienne est venue avec l'Holocauste, ou plus justement avec la Shoa, la « catastrophe ». Dans un paradigme éversionniste, cette catastrophe est celle de la rencontre entre les inversions que sont Peuple élu et Race supérieure, tout comme entre ce « combat d'un livre » qu'est la Bible est ce « livre de combat » que fut Mein Kampf et finalement quand une dite « race supérieure » ne combat (plus le) Livre mais livre combat au dit « peuple élu [Peuple du Livre] ».

Cette malédiction rétroactive était en germe dans le nom du premier homme, Adam (elle ne se serait d'ailleurs sinon jamais produite). Par éversion, on y avait retrouvé Nephtali, le seul fils que Léa ait pu donner à Jacob (père d'Israël) et dont la signification, et pour cette raison même, n'était autre que « Mon combat ». Aussi de cet Adam dont le processus d'éversion est littéralement celui de la conversion grammaticale de ce substantif en verbe, celui d'un verbe adamer qui signifie « ruiner [éverser] ». Étymologiquement, du grec ancien *καταστροφή*, *katastrophē* « renversement [bouleversement] ». Le renversement qui se prépare sera un véritable effondrement, un « collapse ». Ce dénouement n'est pas

CONCLUSION

Vers une

« Anthropologie de la guerre »

seulement celui du déclin de la civilisation indo-européenne, il sera surtout celui de la civilisation indo-européenne et cette déchéance sera la ruine de la doctrine théiste et la destruction du système hiérarchique.

Et sans regret, un bon misanthrope est un phylentrope!

Car si la « catastrophe » s’était déjà produite, alors nous étions entrés en « anastrophe ». Mais inversion d’une inversion, avec l’anastrophe nous ne pouvions que constater que nous étions déjà en Éversion. Variété de l’inversion, l’anastrophe est en rhétorique une figure de style dite de « construction » qui consiste en une inversion de l’ordre habituel des mots d’un énoncé pour créer un effet de langue raffiné. Mais, l’anastrophe du grec ancien *ἀναστροφή*, anastrophē, est aussi « retournement [renversement] ». Pas évident ainsi, que cette figuration soit constructive seulement par elle-même. Dans l’immédiat nous ne pouvions que constater que la dialectique comme « compréhension de la réalité » n’était qu’une philosophie, soit une compréhension de l’histoire passée. Tant qu’il en sera ainsi, la dialectique ne sera qu’une « prophétie rétroactive »...

Pour que la chouette de Minerve cesse de ne prendre son envol qu’au crépuscule... afin que la dialectique devienne science, elle se doit de parvenir à synthétiser et résoudre les oppositions (inversions) et pour cela, elle n’a qu’une alternative: en offrir une modélisation, un modèle simple et cohérent. Inversion de l’inversion, ce modèle ne peut-être qu’Éversion. Encore fallait-il en produire une modélisation effective.

Si les mots sont des armes, les armes sont aussi des maux. Si la plume ou le stylo sont les armes des mots, pour les maux, l’arme a aussi le style de la plume, son panache, sinon que la composition de son encre n’est pas de sève mais de sang. Toutes ont cependant même vocation, celle de faire voler en et avec éclat l’oppression. Si les fragments de la pensée anarchiste sont ceux d’une coquille brisée avant d’avoir éclos, alors autant qu’ils se convertissent en ceux d’une grenade. Une grenade désormais dégoupillée, le fruit de cet arbre édénique de la connaissance et dont les échardes auront l’âpreté de sa galle morale, au-delà du bien et du mal anthropique, dans son en deçà entropique.

Bibliographie

Négation de la négation et inversion des valeurs

Adorno Théodor W., Dialectique négative, Paris, Payot, 2003.

Aristote, 1994, Éthique à Nicomaque, Paris, Vrin.

Engels, Friedrich, Anti-Dühring, Paris, Messidor, 1978 (1878).

Hegel Georg, Phénoménologie de l'esprit, Paris, Flammarion, 2012 (1807).

Hegel, Georg, Encyclopédie des sciences philosophiques, Tome 1: science et logique, Paris, Vrin, 2000 (3ème édition).

Kant, Emmanuel, Critique de la raison pure, Paris, Flammarion, 2006 (1787).

Engels F. & Marx K., Le manifeste du parti communiste, Éditions sociales, 1983 (1848).

Nietzsche Friedrich, Vérité et mensonge au sens extra-moral, in Œuvres philosophiques complètes, tome I, Ecrits posthumes 1870-1873, trad. Jean Louis Backes, Michel Haar, Jean-Claude Hémery et M. B. de Launay, Paris, Gallimard, 1990, pp. 275-290.

Nietzsche Friedrich, Ecce Homo, trad. Jean-Claude Hémery, Paris, Gallimard, coll. Folo Essais, 1990.

Nietzsche Friedrich, Crépuscule des idoles, trad. Jean-Claude Hémery, Paris, Gallimard, coll. Folio Essais, 1990.

Nietzsche Friedrich, Ainsi parlait Zarathoustra, trad. Georges-Arthur Goldschmidt, Paris, Librairie Générale Française, coll. Le Livre de Poche, 1983.

Nietzsche Friedrich, Par-delà bien et mal, t. Patrick Wotling, Paris, Flammarion, 2000.

Souladié Yannick, Nietzsche, l'inversion des valeurs, Zurich, Olms, 2007.

Par et pour Louis Dumont et l'englobement du contraire (hiérarchie)

Dumont Louis, Essais sur l'individualisme, Paris, Esprit Seuil, 1993.

Dumont Louis, Homo hierarchicus, Paris, Gallimard, 1967.

Dumont Louis, Homo aequalis I: Genèse et épanouissement de l'idéologie économique, Paris, Gallimard, 1977.

Dumont Louis, Homo aequalis II: L'Idéologie Allemande, France-Allemagne et retour, Paris, Gallimard, 1991.

Barraud Cécile, Iteanu André et Moya Ismaël (sous la direction de), Puissance et impuissance de la valeur: L'anthropologie comparative de Louis Dumont, CNRS Édition, 2016.

Berthoud Gerald et Busino Giovanni (dir.), L'Exploration de la modernité: La démarche de Louis Dumont: études, Droz, Genève, 1984

Bonte Pierre et Izard Michel(dir.), Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, Paris, Presses universitaires de France, 2007 (1re éd. 1991), « Louis Dumont », p. 204-206.

Galey Jean-Claude (dir.), Différences, valeurs, hiérarchie: textes offerts à L. Dumont, Paris, Éditions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, 1984.

Journet Nicolas, « Louis Dumont (1911-1998). Des castes à l'individu », Sciences Humaines, no 134, janvier 2003, p. 40-42.

Madan Triloki (dir.), Way of life: king, householder, renouncer : essays in honour of Louis Dumont, New Delhi, Motilal Banarsidass, 1988 (1re éd. 1982).

Parkin Robert, Louis Dumont and Hierarchical Opposition, 2003

Toffin Gérard, « Louis Dumont (1911-1998) », L'Homme, 150, 1999, pp. 7-14.

Vergara Francisco, Économie et morale: les erreurs et confusions de Louis Dumont, L'économie politique, 3e trimestre 2001.

Vibert Stéphane, Louis Dumont : holisme et modernité, Paris, Michalon, coll. « Le Bien commun », 2004.

Sur la civilisation hiérarchique, sa dynamique et ses cycles

Darwin Charles, De l'origine des espèces, Bruxelles, Ultraletters, 2013 (1859).

Elias Norbert, La dynamique de l'occident, Paris, Agora, 2003.

Freud Sigmund, Le malaise dans la culture, Paris, PUF, Quadrige, 2000.

Fanon Frantz, Les damnées de la terre, François Maspero, Paris, 1970 (1961).

Hobbes, Thomas, Léviathan, Paris, Folio, Essais, 2000 (1651).

Khaldun Ibn, Discours sur l'histoire universelle. Al-Muqaddima, Paris, Sindbad, Thésaurus, 1997 (1375-1378).

La Boétie Etienne, 1995 (1548) Discours de la Servitude Volontaire. Editions Mille et Une Nuits, Clamecy, 63 p.

Locke John, Essai sur l'entendement humain, Paris, Librairie philosophique Vrin, 2002 (1689).

Platon, Le banquet, Paris, Flammarion, 1992.

Machiavel Nicolas, Le Prince, Paris, Gallimard, Folio classique, 2007 (1532).

Rousseau Jean-Jacques, Discours sur l'Origine et les Fondemens de l'Inégalité parmi les Hommes, Amsterdam: Chez Marc Michel Rey (1755).

Rousseau Jean-Jacques, Du contrat social, Paris, Flammarion, 2011 (1762).

Tönnies Ferdinand Communauté et société, Paris, PUF, 2015.

Weber Max, L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, Paris, Plon, 1964.

Sur la violence

Ansart Pierre, Idéologies, conflits, pouvoirs, Paris, PUF, 1977.

Aron Raymond, Penser la guerre, Clauzewitz, t.1, L'âge européen ; t.2, l'âge planétaire, paris, Gallimard, 1976.

Aron Raymond, Paix et guerre entre nations, Paris, Calmann-Lévy, 1984.

Bouthoul Gaston, Traité de polémologie, Payot, 1970.

Caillois Roger, Bellone ou la pente de la guerre, Bruxelles, Renaissance du livre, 1965.

Clausewitz (von) Carl, De la guerre, Paris, Edition de Minuit, 1959.

Freund Julien, Sociologie du conflit, PUF, 1983.

Freund, Julien, La guerre dans les sociétés modernes, in Histoire des moeurs, Encyclopédie de la pléiade, 1991.

Miyamoto Musashi, Le Livre des Cinq Roues, (trad. William Scott Wilson et Josette Nickels-Grolier), Noisy, Budo Édition, 2014.

Maffesoli Michel, Essais sur la violence, Paris, CNRS Édition, 2009.

Sorel Georges, Réflexions sur la violence, (édition indépendante), 2014.

Sun-Tzu, L'art de la guerre, Paris, Flammarion, 1999.

Sur le perspectivisme

Conche Marcel, Pyrrhon ou l'apparence, Paris, PUF, 1994.

Descolas Philippe, Par-delà nature et culture, Paris, Gallimard, 2005.

Gaudemar (de) Martine, Relativisme et perspectivisme chez Leibniz, Dix-septième siècle 2005/1 (n° 226), pp. 111-134, 2005.

Héran François, « Vers une sociologie des relations avec la nature », Revue française de sociologie, vol. 48, 2007.

Leibniz, Gottfried, Discours de Métaphysique, Paris, Gallimard, , 2004 (1686).

Montaigne, Michel, Les Essais, L-I, « De l'inconstance de nos actions », Paris, Hatier, 2012 (1588).

Onfray Michel, Le crépuscule d'une idole, Paris, Grasset, 2010.

Ortega y Gasset, Cada generación tiene vocación histórica dans El tema de nuestro tiempo, Obras Completas. Madrid, 1995.

Viveiros de Castro Eduardo, « Perspectivisme et multinaturalisme en Amérique indigène », Journal des anthropologues, no 138-139, p. 161-181, 2016.

Microhistoire et paradigme de l'indice

Grendi, Edoardo, « Micro-analyse et histoire sociale », Écrire l'histoire, 3, p. 67-80, 2009.

Ginzburg Carlo et Poni, Carlo, « La micro-histoire », Le Débat, déc. 1981.

Revel Jacques, « L'histoire au ras du sol », préface de l'édition française du Pouvoir au village de Giovanni Levi, 1989.

Revel Jacques (dir.), Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience, EHESS, Gallimard, Seuil, 1996.

Revel Jacques, « Microstoria », dans Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia et Offenstadt Nicolas (dir.), Historiographies, concepts et débats, Paris, Gallimard, 2 tomes, Folio Histoire, t. 1, p. 529-534, 2010.

Sérendipité et paradigme de l'erreur

Catellin Sylvie, « La Sérendipité », Pour l'Histoire des Sciences de l'Homme, Bulletin de la Société Française pour l'Histoire des Sciences de l'Homme, 25, Automne-Hiver 2003, p. 27-32.

Carvalho Edmundo Morim, « La sérendipité », dans : Paradoxe Sur la Recherche. Sérendipité,Platon,Kierkegaard, Valéry, L'Harmattan, 2011, p. 387-393.

Jantsch Erich, « La pensée créatrice, la sérendipité et la prévision », in: La Prévision Technologique, OCDE, 1968, p. 151-152.

Merton Robert, « La serendipity », Éléments de théorie et de méthode sociologique Plon, Paris, 2e édition, 1965, p. 47-51

Osborn Alex, « Le facteur-chance dans la recherche créative », dans L’imagination constructive, Dunod, Paris, 1964, p. 294-305.

Paveau Marie-Anne, Ce lumineux objet du discours épistémique, HAL, 2011.

Sandri Eva, « La sérendipité sur Internet: égarement documentaire ou recherche créatrice ? », Cygne noir, no 1, 2013

Swiners Jean-Louis, « La serendipité ou l’exploitation créative de l’inconnu », (automatesintelligents.com), 2005.

Swiners Jean-Louis, « Les sept grands types de sérendipité », (intelligence-créative.com), 2005.

Paveau Marie-Anne, « Les diseurs de vérité 3. Fortuité, princesse de Serendip », pensée du discours, hypothèses.org, 2010.

Zuckerman Ethan, « À la recherche de la sérendipité », owni.fr, 2011

Cygne noir, revue d’exploration sémiotique est basée sur le principe de la sérendipité (revuecygnoir.org).

Science publique, « La sérendipité : Quel rôle joue le hasard dans la science? » sur www.franceculture.com, Émission février 2011.

Pensée complexe

Aït Abdelmalek, Ali, Edgar Morin, sociologue de la complexité, Rennes, Apogée, Les danseurs sociaux, 2010.

Guespin-Michel Janine, « Structure d’ensemble de la pensée complexe » in www.revolutionducomplexe.fr

Laborit Henry, Dieu ne joue pas aux dés, Paris, Grasset, 1987.

Morin Édgar, Pour sortir du XXème Siècle, Paris, Seuil, 1984.

Morin Edgar, Science avec conscience, Paris, Seuil, 1990.

Morin, Edgar, Réforme de la pensée, transdisciplinarité, réforme de l’université Communication au Congrès International « Quelle Université pour demain? Vers une évolution transdisciplinaire de l’Université » (Locarno, Suisse, 30 avril - 2 mai 1997) ; publié in Motivation, N° 24, 1997.

Morin Edgar, La complexité humaine, Paris, Flammarion, 2008.

Morin Edgar, Introduction à la pensée complexe, Paris, Point, 2014.

Morin Edgar, La stratégie de reliance pour l’intelligence de la complexité, in Revue Internationale de Systémique, vol 9, N° 2, 1995.

Morin Edgar, « Penser la complexité », in Sciences humaines, n°47, février 1995.

Pensée Anarchiste

Bakounine Mikhail, Catéchisme révolutionnaire, L’Herne, 2009.

Bakounine Mikhail, Dieu et l’État, Paris, Mille et une nuits, 2000 (1882).

Bakounine Mikhail, Étatisme et anarchie, Paris, Tops, 2013 (1873).

Bookchin Murray, Pour un municipalisme libertaire, Lyon, Éd. Atelier de création libertaire, 1er janvier 2003

Bookchin Murray, Le municipalisme libertaire. Une nouvelle politique communale? extraits de From Urbanization to Cities, Londres, Cassell, 1995, [trad. J. Vogel pour Articulations, Alternative Libertaire, n°230, été 2000].

Colson Daniel, Petit lexique philosophique de l’anarchisme: de Proudhon à Deleuze, Paris, Le livre de poche, 2001.

Graeber David, Les nouveaux anarchistes, [The new anarchists], New Left Review, n°13, janvier-février 2002.

Guérin Daniel, Ni Dieu ni Maître, anthologie historique du mouvement anarchiste, Paris, Éd. Maspero, La Découverte, 1965.

Déjacque Joseph, L’humanisphère, Paris, Hachette, 2012 (1857).

Kropotkine Piotr, L’anarchie, sa philosophie, son idéal, (Éd. Ind.), 2014 (1896).

Kropotkine Piotr, Communisme et anarchie, Paris, L’escalier, 2014 (1913).

Kropotkine Piotr, Le principe anarchiste, (Éd. Ind.), 2015 (1913).

Malatesta Errico, L’anarchie (1927) suivi de Le programme anarchiste (1899-1920), Montréal, Lux, 2018.

Onfray Michel & Baldacchino Adeline, « Entretient sur l’anarchisme ».Les cahiers de psychologie politique, no 28, janvier 2016.

Proudhon Pierre, La philosophie de la misère, (Éd. Ind.), 2015 (1846).

Proudhon Pierre, Qu’est-ce que la propriété? (Éd. Ind.), 2014, (1840).

Ragon michel, la mémoire des vaincus, Paris, Livre de Poche, 1992.

Reclus Élisée, L’anarchie, Paris, Mille et une nuits, 2009 (1896)

Reclus Élisée, L’évolution, la révolution et l’idéal anarchique, Montréal, Lux, 2005 (1902).

Stirner Max, L’unique et sa propriété, Lausanne, L’âge d’homme, 1988 (1845).

Sciences sociales et anarchisme

Angaut Jean-Christophe, Colson Daniel et Pucciarelli Mimmo (dir.), Philosophie de l’anarchie. Théories libertaires, pratiques quotidiennes et ontologie Lyon, Atelier de création libertaire, 2012.

Baroque Fray, Eanelli Tegan, Queer Ultraviolence. Bashback! Anthology, San Francisco, Ardent Press, 2011. [trad. fr.: Vers la plus queer des insurrections, Paris, Libertalia, 2016].

Callegaro Francesco, La science politique des modernes : Durkheim, la sociologie et le projet d’autonomie, Paris, Economica, 2015

Callegaro Francesco & Lanza Andrea (dir.), Incidence, 11. Le sens du socialisme: histoire et actualité d’un problème sociologique, Paris, Le Félin, 2015.

Chomsky Noam & Foucault Michel, De la nature humaine : justice contre pouvoir, entretien dirigé par Fons Elders ; traduit de l’anglais par Anne Rabinovitch, Paris, L’Herne, 2006.

Coleman Gabriella, Hacker, Hoaxer, Whistleblower, Spy: The Many Faces of Anonymous, (London, Verso Books, 2014). [Trad. fr. « Anonymous. Hacker, activiste, faussaire, mouchard, lanceur d’alerte », Montréal, Lux, 2016].

Corcuff Philippe, Enjeux libertaires pour le xxie siècle par un anarchiste néophyte, Édition du Monde libertaire, 2015.

Dacheux Éric, « Redécouvrir les liens entre science et anarchie pour penser l’indiscipline du chercheur et sa nécessaire responsabilité », Hermès, n 67, 2014, p.192–98.

Daring C.B., Rogue J., Shannon Deric & Volcano Abbey, Queering Anarchism. Addressing and Undressing Power and Desire, Oakland, AK Press, 2012.

Dupuis-Déri Francis, « L’anarchie dans la philosophie politique. Réflexions an -archistes sur la typologie traditionnelle des régimes politiques » Les ateliers de l’éthique. La revue du CREUM, vol. 2, n°1, 2007.

Dupuis-Déri Francis, « Is the State part of the matrix of domination and intersectionality? An anarchist inquiry », Anarchist Studies, vol. 24, n°1, 2016, p.36-62.

Dupuis-Déri Francis & Pereira Irène, « Les libertaires, l’intersectionnalité, les races, l’islamophobie, etc. Dialogue sur les contextes français et québécois », 2017, [URL:http://www.grand-angle-libertaire.net/].

Garcia Vivien, L’anarchisme aujourd’hui, Paris, L’Harmattan, 2012.

Gambart Perrine, Lenoir Hugues, Les anarchistes individualistes et l’éducation (1900-1914). Lyon, Atelier de création libertaire, 2015.

Hoquet Thierry, « Paul Feyerabend, anarchiste des sciences », La Vie des idées, 7 avril 2015. URL: http://www.laviedesidees.fr/Paul-Feyerabend-anarchiste-des-sciences.html

Ibañez Thomas, Fragments épars pour un anarchisme sans dogmes, Paris, Éditions des Cascades, 2010.

Ibañez Thomas, Anarchisme en mouvement. Anarchisme, néo-anarchisme et post-anarchisme, Paris, Nada, 2014.

Ibañez Thomas, Nouveaux fragments épars pour un anarchisme sans dogmes, Paris, Éditions des Cascades, 2017.

Lagasnerie (de) Geoffroy, L’art de la révolte – Snowden, Assange, Manning, Paris, Fayard, 2015.

Lallement Michel, L’Âge du faire. Hacking, travail, anarchie, Paris, Seuil, 2015.

Lenoir Hugues, Pour l’éducation populaire, Paris, Éditions du Monde Libertaire, 2012) ;

Lenoir Hugues, Autogestion pédagogique et éducation populaire: l’apport des anarchistes, St Georges d’Oléron, éditions libertaires, 2014.

Martin Brian, « Anarchist science policy », The Raven, vol. 7, n° 2, 1994, p. 136-153 « Pour une politique scientifique anarchiste », Réfractions, n° 13, 2004, p.125-37

Roseau Charles-Louis, Les anarchistes et l’Internet. Etude sur les enjeux pratiques, politiques et esthétiques des sites anarchistes francophones, mémoire de master 1, Université Paris-Sorbonne, 2007 ;

Les anarchistes et Internet, Réfractions, n°10, printemps 2003.

Schendel (van) Willem, « Geographies of knowing, geographies of ignorance: jumping scale in Southeast Asia », Environment and Planning D. society and Space, 2002, n°20, p.647-668.

Anarchist Federation, « A class struggle anarchist analysis of privilege theory », 2012 [URL: https://afed.org.uk].

Anarchist Studies, Sections dévolues à l’anarchisme dans les associations de science politique et de collections dédiées dans les presses universitaires.

Anarchist Research, Groupe de recherche de l’université de Loughborough (U.K.).

Colloques internationaux autour de l’anarchisme (France): (Les actes sont publiés aux Éditions Atelier de création libertaire) – « La culture libertaire » Grenoble, 1996.

« Les incendiaires de l’imaginaire » Grenoble, 1998

« L'anarchisme a-t-il un avenir? Histoire de femmes, d'hommes et de leurs imaginaires », Toulouse, 1999
« Philosophie de l'anarchie. Théories libertaires, pratiques quotidiennes et ontologie » Lyon, 2011.
« Anarchisme et sciences sociales », Lille, 2018
Colloques internationaux autour de l'anarchisme (Europe): « Géographes et géographies anarchistes », Emilia, Italie, 2017.
« Décolonisation », Anarchist studies network, 5e congrès International, Université de Loughborough, Royaume-Uni, 2018.
Centres Internationaux de Recherches sur l'Anarchisme (CIRA) – Lausanne et Marseille, respectivement fondés en 1957 et 1965.

Pour une anthropologie anarchiste

Balandier Georges, Anthropologie politique, Paris, PUF, 1967.
Biuso Alberto, Anarchisme et anthropologie. Pour une politique matérialiste de la limite, Paris, Asinamali, 2016.
Clastres Pierre, La société contre l'Etat, Paris, Edition de Minuit, 1974.
Evans-Pritchard Edward E., Les Nuer. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote, Paris, Gallimard, 1994 (1940).
Graeber David, Pour une anthropologie anarchiste, Montréal, Lux, 2006.
Graeber David, Dette, 5000 ans d'histoire, Actes Sud, Babel, 2016.
Graeber David, La Démocratie Aux Marges, n°26 de la Revue du Mauss, 2005.
Graeber David, Comme si nous étions déjà libres, Montréal, Lux, 2014.
Graeber David, Des fins du capitalisme : Possibilités I, Paris, Payot, 2014
Graeber David, Bureaucratie, Actes Sud, Babel, 2017.
Kropotkine Piotr, l'entr'aide, Antony, Tops, 2004 (1902).
Macdonald Charles « Order against Harmony. Are humans always social ? » Suomen Anthropologi, Journal of the Finnish Anthropological Society 33, 2008.
Macdonald Charles « The Anthropology of Anarchy » Occasional Papers from the School of Social Science n° 35, Princeton, Institute for Advanced Studies, 2009.
Macdonald Charles « Kinship and fellowship among the Palawan », in T. Gibson and K. Sillander eds. Anarchic solidarity: Autonomy, Equality and Fellowship in Southeast Asia, Yale Southeast Asia Studies, Monograph 60, pp. 119-140, 2011.
Macdonald Charles « A theoretical overview of anarchic solidarity » in T. Gibson and K. Sillander eds. Anarchic solidarity: Autonomy, Equality and Fellowship in Southeast Asia, Yale Southeast Asia Studies, Monograph 60: 17-39, 2011.
Macdonald Charles « Anarchs and Social Guys » Society 48 (6). Symposium Taming the Savage Mind: 489-494, 2011.
Macdonald Charles « The Anthropology of Anarchy » Indian Journal of Human Development 6 (1): 49-66, 2012.
Macdonald Charles « The Filipino as Libertarian: Contemporary Implications of Anarchism » Philippine Studies, Historical and Ethnographic Viewpoints, 61: 413-436, 2013.
Macdonald Charles « Joyous, Equal, and Free: Conditions of Felicity in Human Organizations », in Egan, M. ed., The Character of Human Institutions. Robin Fox and the Rise of Biosocial Science. New Brunswick and London: Transaction Publishers.
Macdonald Charles, « Structures des groupes humains. Vers une axiomatique. » L'Homme 217: 7-20, 2016.
Mauss Marcel, Sociologie et Anthropologie, Paris, PUF, 1950.
Mauss Marcel, « Essai sur le Don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », L'Année Sociologique 1, 1925.
Morris Brian, Pionniers of Ecological Humanism, Brighton, Book Guild Pub., 2012.
N.O.I.R., Pourquoi une anthropologie de la Libération? Épistémê de Pierre-Philippe Rey, Une nuit sans lune, Paris, Jouve, 2008.
Roca Martínez Beltrán (coord), « Anarquismo y antropologia: Relaciones e nfluencias mutuas entre le Antropologia y el pensamiento libertario », Madrid, LaMalatesta, 2010.
Salhins Marshall, Age de pierre, âge d'abondance, Paris, Gallimard, 1968.
Scott James C., Zomia, ou l'art de ne pas être gouverné, Paris, Édition du seuil, 2013.
Scott James C., La Domination et les arts de la résistance. Fragments d'un discours subalterne, Amsterdam, 2009.
Scott James C., Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed, New Haven, Yale University Press, 1999.

Scott James C., Petit éloge de l'anarchisme, Montréal, Lux, 2013.
Zerzan John, Against Civilization, U.S., Feral House, 2005.

Municipalisme libertaire (Rojava)

Léonard Mathieu, Le Kurdistan, nouvelle utopie - Un nouveau chiapas au Moyen-Orient? Revue du crieur n°4, juin 2016,
Bance Pierre, Un autre futur pour le Kurdistan ? Municipalisme libertaire et confédéralisme démocratique, Les Éditions Noir & Rouge, 2017,
Collectif, La commune du Rojava: l'alternative kurde à l'État-nation, Syllepse, 2017.

Matriarcat et matrifocalité

Aristophane, L'Assemblée des femmes, (publication indépendante), 2017.
Bachofen Johann J., Le droit maternel. Recherche sur la gynécocratie de l'antiquité dans sa nature religieuse et juridique, Lausanne, L'âge d'homme, 1996.
Borgeaud Philippe, La mythologie du matriarcat: Bachofen, Genève, Droz, 1999.
Coler Ricardo, Le royaume des femmes, Paris, Presses de la cité, 2012.
Cai, Hua, Une société sans père ni mari: Les na de Chine, Paris, PUF, 1997.
Duby Georges & Perrot Michelle, Histoire des femmes en Occident, tome 1: L'antiquité, Paris, Perrin Édition, 2002.
Frazer (sir) James, Le rameau d'or, Paris, Laffont, 1984 (1911).
Godelier Maurice, Métamorphose de la parenté, Paris, Flammarion, 2010.
Gimbutas Marija, Le langage de la déesse, Paris, édition des femmes, 2005.
Graves Robert, Les mythes celtes: la déesse blanche, Paris, Rocher, 2011.
Hauteclouque-Howe Anne, Les Radés, une société de droit maternel Paris, Éditions du CNRS, 1987.
Engels Friedrich, L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État Paris, Tribord, manifeste, 2012.
Gestin Martine & Matthieu Nicole-Claude, Une maison sans fille est une maison morte: la personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxorilocales, Maison des sciences de l'homme, 2007.
Georgoudi Stella, « Le matriarcat n'a jamais existé », L'Histoire, n°160, nov. 1992.
Héritier Françoise, Masculin-Féminin: I, La pensée de la différence ; II, Dissoudre la hiérarchie, Paris, Odile Jacob, 2007.
Lafarge Paul Le Matriarcat, étude sur les origines de la famille, Kodawa, 2012 (1886).
Malinowski Bronislaw, Les argonautes du pacifique occidental, Paris, Gallimard, 1989 (1922).
Morgan Lewis H., La société archaïque, Paris, Anthopos, 1985 (1818).
Reed Evelyn, Féminisme et anthropologie, Paris, Denoel-Gontier, 1980.
Schneider David M., Matrilineal Kingship, Berkeley, Univ. California Press, 1961
Todd Emmanuel, La troisième planète, Paris, Édition du seuil, 1983.
Todd Emmanuel, L'origine des systèmes familiaux, Paris, Gallimard, 2011.
Vallas Claudine, « Homme/Femme », Terrains, n°42, mars 2004.
« Glossaire de la parenté », L'homme, no 154-155, 2000.
Autour de la constitution du mythe
Barthes Roland, Mythologie, Paris, Points, 2014.
Barthes Roland, Roland Barthes par Roland Barthes, Paris, Seuil, 1975.
Bataille George, Théorie de la religion, Paris, Gallimard, 1973 (1948).
Bateson Gregory, La nature et la pensée, Paris, Le Seuil, 1984.
Boccaro Michel, « Le trou noir du social, les fondements mythiques de la société humaine », in: La règle sociale et son au-delà inconscient, Psychanalyse et pratiques sociales I, Markos Zafropoulos, Paul-Laurent Assoun, Paris, Anthopos, 1994, pp. 167-190.
Boccaro Michel, La part animal de l'homme, Paris, Anthopos, 2002.
Boccaro Michel Des os pour l'éternité, Paris, Paris, Hémisphères, 2017.
Bordelois Yvonne, La palabra amenazada, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2005.
Cassirer Ernst, Le mythe de l'État, Paris, Gallimard, 1993 (1946).
Descolas Philippe, Les Lances du Crépuscule. Relations Jivaro, Haute-Amazonie. Paris, Plon, Coll. Terre Humaine, 1993.
Detienne Marcel, L'invention de la mythologie, Paris, Gallimard, 1981.
Dumezil Georges, Mythe et Épopée. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens, Paris, Gallimard, 1968.

Freud Sigmund, Totem et tabou, Paris, Payot, 1973 (1912-1913).

Jung Carl G., Métamorphose de l'âme et ses symboles, Genève, Librairie de l'Université, Georg et Cie, 1979 (1953).

Lacan Jacques, Séminaire XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Paris, PUF, 1973.

Lévy-Brulh Lucien, La mythologie primitive, Paris, Félix Alcan, 1935.

Levi Strauss Claude, Anthropologie structurale, I, « Les structures des mythes » Paris, Plon, 1958 (1955).

Levi Strauss Claude, La pensée sauvage, Paris, Plon, 1983.

Macdonald Charles « Mythes de création palawan. Analyse structurale d'un mythe et de ses rapports avec le chamanisme. » Archipel VIII: 91-118, 1974.

Macdonald Charles L'éloignement du ciel. Invention et mémoire des mythes chez les Palawan du Sud des Philippines. Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1988.

Éliade Mircea, Aspects du mythe, Paris, Gallimard, 1963

Peyraube Alain, « L'origine des langues et du langage », Sciences Humaines, n°27, déc. 1999-janv. 2000, pp. 6-10.

Testar Alain, Le communisme primitif, I, Écologie et idéologie, Paris, Maison des sciences de l'homme, 1985.

Dictionnaires

Le trésor de la langue française informatisé, 1971-1994.

Bailly Anatole, Abrégé du dictionnaire grec-français, Hachette, 1901.

Beneveniste Émile, Le vocabulaire des institutions indos-européennes, tome 1:Économie, parenté, société, Paris, Éditions de Minuit, 1969.

Beneveniste Émile, Le vocabulaire des institutions indos-européennes, tome 2: Pouvoir, droit, religion, Paris, Éditions de Minuit, 1969.

Bréal Michel & Bailly Anatole, Dictionnaire étymologique latin, Hachette, Paris, 1885

Chouraqui André, La bible, traduction Chouraqui, Desclée de Brouwer, 2007.

Gaffiot Félix, Dictionnaire latin français, Hachette, 1934.

Littre Émile, Dictionnaire de la langue française, deuxième édition.

Lewis Charlton & Charles Short, A Latin Dictionary, Clarendon Press, Oxford, 1879.

Pokorny Julius, Indogermanisches Etymologisches Woerterbuch.

Romans

Fernando Pessoa, Le banquier Anarchiste, Fata Morgana, 2012.

Michel Ragon, La mémoire des vaincus, Paris, Le livre de poche, 1992.

Stendhal, Le rouge et le noir, Paris, Le livre de poche, 1997.

