QU'EST-CE QUE LA MYTHANALYSE ?

Hervé Fischer

Table des matières

Introduction 5
La pathologie des sociétés civilisées - La « folle du logis » - Le mythe de la modernité - Le grand bazar mythique - Mythanalyse du bonheur - Le voyeur et la voyelle - Nostalgie et pouvoir - Les gouvernes que nous imposent nos mythes - Hygiène de la philosophie - Le postulat fondamental de la mythanalyse - La plus importante question de notre temps

Ière PARTIE
Construire une mythanalyse des imaginaires sociaux 17

1 – Genèse d'une science humaine 18
Le jardin de mon enfance – Dans la maison – La petite fenêtre de Bourg-La-Reine – Mon père – Ma mère – Le lycée Lakanal – En quête de mythanalyse sans le savoir – La religion – Art ou philosophie - De l'art sociologique à la mythanalyse - Le mythe-art, comme questionnement du mythe - Le mythe art comme art de la représentation du monde – La signalétique sociale – Petite histoire – Une pratique artistique mythanalytique - Un long chemin – Toujours en chemin – *Homo fabulator*

2 - La gestation biologique de nos facultés fabulatoires 47
Le bestiaire – La structure narrative – Les étapes du développement de nos facultés fabulatoires, ce que nous appelons communément notre imagination – Le stade fœtal – Le stade du chaos – Le stade du carré parental – Le stade de la tortue sur le dos – Le stade de l'ourson – Le stade du pingouin – Le stade du homard – Le stade du papillon – Le stade adulte - Le stade de la conscience augmentée – La mémoire neuronale – La matrice fabulatoire – La dynamique des stades de la gestion fabulatoire

3 – Sociogenèse des mythes 73
L'origine ineffable des mythes – La réverbération du corps-univers – Notre imaginaire, d'origine biologique, devient social – La mémoire iconise – Le sommeil et le rêve – La petite fenêtre de Bourg-la-Reine – La structure de ce récit de gestation est universelle – L'illusion des invariants en mythanalyse

4 – **Mythanalyse et neuroscience** 81
Le différentiel fabulatoire de l'espèce humaine – La maturation retardée du cerveau – La plasticité du cerveau – Mythanalyse et évolution biologique – Plasticité neuronale et encodage programmatique – Automatisme neuronal émotif et conceptuel – Le vieillissement des matrices fabulatoires – Mémoire neuronale, empreinte, *inconscient* ?

5 – **Mythanalyse et langage** 91
Il n'y a pas de mythos sans logos – la métaphore – l'étymologie – le langage demeure toujours fabulatoire - le mythos origine de la nature, le logos aussi – le langage des émotions

6 - Mythanalyse de la psychanalyse 103
Origine et construction du concept de la psychanalyse – Freud mystificateur – le superstitions aberrantes de Carl Gustav Jung – l'inconscient est un concept d'inspiration typiquement romantique – ce que Freud appelle les « traces mnésiques » - Le concept illusoire de la psyché

7 - Mythanalyse et société 116

Le paramètre sociologique de la mythanalyse - la matrice fabulatoire – la mythanalyse est une sociologie des imaginaires collectifs – le scandale du monde – la mythanalyse redécouvre l'importance déterminante de la transmission – le mythe de la modernité – une épistémologie engagée – mythes bénéfiques, toxiques, thérapeutiques – la transmission individuelle des affects de la naissance – la transmission épigénétique sociale – l'obsolescence des mythes – en quête de mythanalyse sociologique – le mythe élémentaire – L'Histoire et la répétition. La mort de Prométhée – les signes de l'échange symbolique – mythanalyse et sociologie (la mer, l'oiseau, le chat, le couple oiseau-chat – Pourquoi la mythanalyse – à l'image du nouveau monde – mythanalyse de la femme

8 - Mythanalyse et histoire 142
La rupture mythique de 1789 – naissance de l'Histoire – naissance de l'Homme créateur – d'une cosmogonie à l'autre – le nouvel Olympe – la configuration mythique inversée – le retour de Prométhée – l'avènement des fils – la violence de la nouvelle configuration mythique – le meurtre du Père – vie et mort d'une constellation mythique – mythanalyse d » Mai 68 – mythanalyse de l'éphémérité

9 – Critique de la raison mythique 150
Dé-idéalisation de la pensée – penser, c'est métaphorer – la domination occidentale et masculine de la science – toute théorie est une fiction – Kant est un philosophe sans sensibilité – mythanalyse de deux fabulations rationalistes, celle de Spinoza et celle de Hegel

10 – Quelques postulats et corollaires 159
La SmartChurch numérique – la mythanalyse est nécessairement athée – les « inconscients collectifs », ce sont des cultures – mythanalyse du moi – bonheur ou fatalité – les racismes – l'artiste et l'ordre du monde – *Lust*, le désir – dialogue avec des mythes actuels

11 - L'exigence d'actualité de la mythanalyse 169
Mythanalyse de STAR WARS – les sociétés ludiques – À la li-mythe du réel et de l'imaginaire – l'accélération du temps social – sociétés de masses

12 – Une thérapie mythanalytique est-elle pensable ? 174
Le « Messager des Anges » - la nécessité de la mythanalyse – autoanalyse mythanalytique – les couches sédimentaires de la mémoire. neuronale – d'un mythe à l'autre – cultiver le mythe de la Nature – l'oubli et le refoulé – cahier d'exercices : cohérence théorique – musée imaginal du XXe siècle – autoportraits - alphabet mythanalytique (cosmos, démocratie, anthropocène, progrès, nature, numérique, souffrance, vie, énergie manufacturière, liberté, art, irrationnel, mort, temps, Dieu, paix, écologie, sport, éthique planétaire, énergie individuelle, hyperhumanisme, sexe, énergie humaine, l'Homme, Raison, intelligence artificielle).

IIe PARTIE
Analyses 184

13 - Mythanalyse de la transparence 185
Existe-t-il une déchirure irréparable entre les apparences et la réalité du monde ? – L'impossibilité de la transparence - La science construit des objets – la transparence sociale – L'imaginaire se situe entre le réel et notre représentation – Les dieux et les mythes en savent plus que nous – la réalité indiscutable de la souffrance – la *Spaltung*

14 - Les arts sont toujours premiers 183

La splendeur du vrai – le génie – l'esthétique du mal – les poètes à l'avant-garde – la beauté du hasard – l'art abstrait – la beauté de l'énergie – la beauté de l'art gestuel – lien seuil et divergence – la beauté onirique – la beauté de la nature – la beauté électronique – la beauté du capitalisme – la beauté de la science – la mise en scène réactivée de la création – l'objet d'art fétichisé – les émotions esthétiques – l'idéalisme du Musée imaginaire – le désir d'éternité – une « légère narcose » - le contre-sens de Marcuse – le pouvoir conjurateur de l'art – un art d*ésenchanteur* – l'art *sociologique* – le paradoxe caricatural de l'art d'avant-garde – art et science – l'imagination créatrice – le dandysme esthétique – l'objet de l'art – mythanalyse de l'image – mythanalyse du dessin – tout art est iconique – l'art remplace aujourd'hui la religion – la crise de l'art contemporain – la quête d »'un artiste – la puissance du mythe à qui on donne un sens et qui fait récit – de l'hygiène de l'art aux peintures pariétales

15 – L'intelligence artificielle et l'art 214
Du biotech au biotique – le retour de la nature et de l'animisme *agentiel* – art et science : une rencontre en faux-semblant – le mythe de l'unité de l'univers et du savoir – bioart et éthique – l'enflure des métaphores

16 – Mythanalyse de la mort 222
Considérons d'abord la mort comme une rupture finale – puis voyons la mort comme une transformation – faut-il considérer la mort comme un continuum ? – Nous faisons alors le constat de la puissance de l'irrationnel – il faut repenser le couple entropie/néguentropie – la pensée de la mort est créatrice – dialogue entre quatre mythes

17 – La dynamique constructive des rêves 233
Je déteste le rêves – l'aliénation onirique – l'apparente autonomie des rêves – la conscience ne sait pas qu'elle rêve – le monde onirique

18 - Mythanalyse de Dieu 238
L'âme – le mirage mythique – le dieu Janus – l'absolu – l'archaïsme des religions – le nombril d'Adam – notre aliénation ordinaire – le Dieu sensible d'Aviad Kleinberg – la difficulté de ne pas croire en Dieu – le bureau est fermé pour toujours

19 - Qu'est-ce que cette chose, l'univers ? 249
Dieu ou la nature – la science de la nature – peut-on discerner une intentionnalité dans la nature ? le soleil et l'obscurité

20 – Mythanalyse de la forêt 254
La forêt demeure archaïque - le feu de foyer - Un symbole majeur de la nature– L'*infans* immergé dans le couple mère-père -

21 – Mythanalyse de la frontière 260
La frontière imaginaire – la frontière comme instinct – le mythe de Babel – nous sommes tous des périphéristes planétaires

22 – Mythanalyse de l'insularité 266
La pensée continentale relève de la mythanalyse – la pensée insulaire relève de la psychanalyse – l'insularité comme métaphore de la régression – l'île comme refondation

23 – Mythanalyse de l'ailleurs 274

Le psychotrope numérique – l'espace-temps numérique – fuir la solitude – le mythe de l'insularité

24 - Mythanalyse de l'Antarctique 267
Blancheurs imaginaires – nous avons besoin de points fixes… - … et de symétrie – Fins de monde – le mythe des explorations – le mythe de la création

25 - Peut-on vivre sans liens ? 271
Une brève histoire sans fin de liens et de mythes – la psychologie des profondeurs – revenir sur Terre – le hasard et la nécessité – le non-lien – quelle société voulons-nous ? -ce qu'on appelle le « monde entier » - le mythe de la mondialisation – l'idée nouvelle d'une unité de l'humanité – l'imaginaire occidental - nous négocions notre rapport au monde – le monde d'aujourd'hui – peut-on parler de mondialisation culturelle ?

26 - Les monstres 295
Les cyclopes – danser avec la mort – les grandes – actualité du manichéisme

27 - L'éthique a bien meilleur goût 302
L'é-ducation – que peut en dire la mythanalyse ? – le mythe du bien – du bien au beau – le divorce entre le bien et le beau -

28 - Mythanalyse du capitalisme 306
I – Le capitalisme consensuel de la Réforme – Le capitalisme conflictuel du catholicisme – Du féodalisme à la démocratie économique – le mur de Berlin du capitalisme – le capitalisme a remplacé le déisme

29 - Mythanalyse du numérique 312
La magie paradoxale du code binaire – simulacres – Éros et Prométhée – croyances ingénues – le cinquième élément premier – les interfaces – la constance du mythe – Du couple profane/sacré au couple réel/virtuel – techno-sentimentalité – l'hypnose écranique – un mode opératoire – le retour de la pensée magique – CyberProméthée – c'est l'interface qui nous dévore – l'ordinateur-interface et l'écran-vitrail -

30 – Faut-il désirer sa propre mort ? 321
Mon perroquet – L'Intelligence Artificielle est une extraordinaire démonstration de l'Intelligence Humaine – et si nous parlions de peinture et de sculpture ? – l'Intelligence Artificielle créatrice – une Intelligence Artificielle augmentée ? – des concepts augmentés ? - qu'est-ce que serait donc l'*art augmenté* ? – la déconstruction artistique de l'intelligence Artificielle

31 – Mythanalyse du transhumanisme 327
Le désenchantement historique et la perte de crédibilité de l'humanisme – le post-réalisme – quand la technoscience prétend prendre la relève de l'évolution – Éros, Thanatos et CyberProméthée – le post-humain – un nouvel obscurantisme – en quête d'un mythe porteur de sens et d'espoir – une cosmogonie humaniste – un nouveau mythe

32– Ontologie du faux plastique 344
Le monde est devenu plastique – le style *fake* – les fausses couleurs du « nouveau naturalisme » mythanalyse du faux

33 – L'énergie du Progrès 349
Les punitions des dieux – le fossé grandissant entre notre progrès technologique et le développement de notre cerveau – la transition énergétique – un consensus social – l'énergie de Sisyphe

34 – Mythanalyse de l'hyperhumanisme 358
Une communauté de conscience mondiale – une « conscience augmentée – une éthique planétaire – les liens que nous tissons – une communauté de destin – l'hyperhumanisme

---

De l'imagination productrice
doivent être déduites toutes les facultés,
toutes les activités du monde intérieur
et du monde extérieur.
Novalis [1]

Introduction

La mythanalyse étudie la gestation physiologique de nos facultés fabulatoires et construit une sociologie de nos mythes qui n'existe pas encore. Elle répond finalement à la question qu'est-ce que l'imagination ? Une grande question ! À laquelle personne n'a encore répondu ni théoriquement, ni pratiquement à ma connaissance. Et elle offre aussi une pratique, nous invitant à en évaluer l'utilité sociale autant que l'épistémologie. Elle nous oblige à prendre conscience des enjeux considérables de nos imaginaires collectifs, ouvrant la voie à une critique sociale, mais aussi individuelle selon une autre méthode que la psychanalyse.

La pathologie des sociétés civilisées

Dans *Malaise dans la civilisation* (1929), Freud conclut: E*n dépit de toutes ces difficultés, on peut s'attendre à ce qu'un jour quelqu'un s'enhardisse à entreprendre dans ce sens la pathologie des sociétés civilisées.*

[1] Novalis, *Schriften* (*Écrits*) *II*, p. 365. Cité par Gaston Bachelard in *La terre et les Rêveries de la volonté*, p. 4, Corti, Paris, 1948.

Suis-je l'un de ceux-là? Oui et non. Et surtout non, car je ne crois pas comme Freud que tous les individus soient des cas pathologiques, ni que toutes les civilisations ou toutes les sociétés soient dévastées par des névroses collectives. Cette noirceur de la vision qui voit des pathologies partout, c'est sans doute celle du thérapeute que ne consultaient que des patients gravement atteints. Mais il y a aussi dans les individus et dans les sociétés des énergies vitales et positives, qui cherchent le progrès et le bonheur, qui sont engagés en faveur d'une éthique individuelle et planétaire qui donne un sens satisfaisant et un équilibre sain à leur vie.
Ce pessimisme profond de Freud peut s'expliquer par sa pratique médicale assidue, par sa culture juive et par les horreurs de la guerre de 1914-18. La montée du nazisme et la Seconde guerre mondiale semblent lui avoir donné raison. Mais nous misons plutôt sur la normalité que sur la pathologie. Nous sommes plus optimiste que pessimiste. Et la mythanalyse contribue à plus de lucidité démystificatrice, qui nous aide à nous libérer de nos peurs et de nos illusions dangereuses. Elle n'est pas orientée comme la psychanalyse freudienne vers toutes les dépravations et toutes les faiblesses de nos imaginaires sociaux. Elle croit qu'il y a des mythes constructifs autant que des destructifs et qu'il faut savoir choisir son mythe. En ce sens, elle déchiffre les mythes sociaux, dénonce les mythes pervers et expose la valeur positive des mythes sur lesquels nous pouvons construire notre vie collective et notre futur.
La psychanalyse freudienne est morbide. La mythanalyse que j'explore est vitale.

La « folle du logis »

Nous ne chasserons jamais « la folle du logis », selon l'expression de Nicolas de Malebranche. Nous nous jugeons modernes, mais ce n'est qu'une illusion. Nous croyons en autant de mythes que les Grecs anciens, les Vikings ou les Incas, mais nous ne le savons pas et ce ne sont pas les mêmes mythes. Jadis Zeus, le Soleil, Wotan ou Brahma, le Grand Manitou, le Fleuve, la Mer, le Serpent, l'aigle, que nous avons relégués au rayon des mythologies ; aujourd'hui la Démocratie, la République, le Progrès, la Justice, etc. Ces mythes actuels ne sont plus guère anthropomorphisés, mais ce sont eux qui gouvernent le monde actuel, du moins en Occident. Et ils se déclinent en configurations qui mettent en scène la Nature, la Raison, la Gauche, l'Économie, le Fascisme, le Capitalisme, l'Inconscient, le Libéralisme, l'Égalité, la Liberté, l'Europe, la Mondialisation, l'Universalisme, la Diversité, le Multiculturalisme, le Numérique, la Paix, la Science et la Technologie, l'Éthique planétaire, le Posthumanisme. Voyez comme l'énumération n'en finit pas.
C'est sans compter la survivance des trois monothéismes. Même si ces fables religieuses semblent archaïques aux yeux de beaucoup d'entre nous aujourd'hui, même si les athées n'y voient plus que des figures obsolètes, le mythe biblique demeure dominant dans les colonies vaticanes, notamment en Amérique latine, en Afrique, en Europe, ainsi qu'au Moyen-Orient et dans les pays musulmans, en Israël et dans les communautés juives
Notre cosmogonie a toujours été fabulatoire : animiste encore aujourd'hui chez de nombreuses populations autochtones pour lesquelles la nature demeure dominante, en Afrique, dans l'hindouisme, le shintoïsme, avec ses déclinaisons hybrides polythéistes, puis monothéistes et idéalistes. Le Réalisme lui-même, qui s'est imposé en Occident depuis la Renaissance, n'aura duré que quelques siècles, cédant la place aujourd'hui au Numérique.
Notre « être-au-monde » se constitue dans nos représentations collectives du monde, nos *Weltanschaungen*, qui sont déterminées par nos mythes, et, en résonance, par nos mémoires neuronales individuelles. Autant de récits partagés collectivement, aujourd'hui comme jadis dans les sociétés premières ou antiques, qui exposent le sens et le but de la vie, déterminent donc nos valeurs, et induisent nos émotions, les peurs et les espoirs qui nous gouvernent. Que croire ? Faut-il croire ? Ne croyait-on pas si récemment encore au Communisme ? À l'Histoire ? Puis à la fin de l'Histoire et au Postmodernisme ? Aujourd'hui encore au Créationnisme, au Trans- ou au Posthumanisme ? À l'intelligence artificielle ? Ces mythes

sont-ils toxiques ? Ambivalents ? Porteurs d'espoir collectif ? La question n'est pas : quand en finirons-nous avec les mythes - cela n'arrivera jamais -, mais lesquels choisir ? Célébrer ? Rejeter ?
La mythanalyse étudie donc ces mythes qui surplombent nos imaginaires et déterminent nos gouvernes sociales et personnelles. Elle tente de les repérer, de les *élucider* (au nom du mythe de la *lumière*), les cartographier, les évaluer (accord ou rejet en lien avec les valeurs des mythes auxquels nous croyons). Les mythes ne tombent pas du ciel, ni ne perpétuent un obscur passé primitif. Ce sont des récits créés par les hommes, qui naissent et meurent, se transforment, et avec eux les sociétés. Le mythanalyste ne peut pas mettre la société sur le divan, mais la matière à étudier ne lui manque pas : il écoute, regarde et interprète les mythes actuels que véhiculent nos cultures et nos imaginaires sociaux, que révèlent nos émotions individuelles.
La mythanalyse se fonde aussi sur le développement récent des neurosciences, qui permettent d'étudier la gestation et le développement synaptique de nos facultés fabulatoires. Alors que la neurobiologie a négligé longtemps les sciences humaines, notamment l'influence sociale sur le développement du cerveau, la mythanalyse prend en compte la pression épigénétique qui lie la construction des réseaux neuronaux de chaque individu aux déterminismes de l'environnement social particulier dans lequel il se développe.
Chaque société hérite d'une constellation mythique liée à son histoire, ses structures et ses idéologies dominantes, qu'elle actualise. Ou elle imagine des mythes nouveaux pour légitimer son présent et fonder son futur. La mythanalyse construit une analyse critique des mythes qu'elle repère, et tente d'en évaluer explicitement la promesse ou la toxicité. Il est des fictions plus lucides, plus éclairantes que d'autres, plus explicatrices ou plus instrumentales que d'autres. Ainsi, la pensée magique ne peut conduire qu'à des désillusions. Dieu est une fiction qui nous a fait errer au lieu de nous éclairer, même si elle a eu ses vertus aussi bien que ses vices. Inversement, la démocratie, un autre mythe, est une fiction qui nous sert mieux, aussi fragile et imparfaite soit-elle, que les dictatures de l'Armée, des Églises ou de l'Argent. Et l'Intelligence Artificielle est devenue aujourd'hui un mythe majeur. En ce sens, la mythanalyse fait œuvre de lucidité, contribuant à la sociologie de la connaissance, et éventuellement à une sagesse collective. Car ce sont nos mythes qu'il faut changer, pour changer nos sociétés.

Le mythe de la modernité

On peut s'étonner du retard de la mythanalyse à se développer et être reconnue comme une science humaine, alors que la psychanalyse a déjà acquis ce statut depuis des années. Pourquoi n'avons-nous pas fondé la mythanalyse plus tôt, alors qu'elle touche à l'essentiel de notre rapport collectif au monde et que son importance nous apparaît aujourd'hui si évidente? Nos fabulations sociales ne sont-elles pas aussi déterminantes de nos valeurs et de nos comportements que nos jugements dits de raison? Voire beaucoup plus si nous admettons que les théologies ont été des croyances contraignantes, absolutistes, sanctionnées durement par les Églises? Certes notre foi dans la Raison est fabulatoire aussi, mais autocritique et plus tolérante que notre croyance en Dieu, du fait que nous admettons que les sciences dites *exactes* ou sociales sont limitées au spectre étroit de notre capacité humaine dans l'infini de notre univers, et donc plus incertaines, ce qui laisse l'avantage à l'autoritarisme théologique des religions.
Pourquoi avons-nous dû attendre que Freud et Jung inventent la psychanalyse et qu'ils l'élargissent occasionnellement et diversement à l'analyse des *inconscients* sociaux pour penser à développer la mythanalyse? Cela tient manifestement à l'aveuglement paradoxal de ce que nous avons appelé « la modernité ». Nous avons pensé que nous avions passé l'âge des mythes (considérés comme des croyances naïves et fausses d'un passé révolu) et avions atteint l'âge de raison. Un mythe n'est-il pas considéré dans le langage courant comme une erreur répandue, une superstition dont il faut se défaire? Pourquoi donc s'y intéresser tant?

Voilà seulement quelque cinquante ans que quelques-uns d'entre nous parlons avec plus d'insistance de *mythocritique*, de *mythodologie* ou de *mythographie*, éventuellement de *mythanalyse*. Plusieurs grands historiens ou anthropologues modernes ont certes précédemment analysé les mythologies anciennes selon leurs structures, leurs filiations indo-européennes, leurs déclinaisons diverses avec une érudition linguistique et historique admirable, mais manifestement sans porter une attention particulière à nos mythes actuels. Bien sûr, les conceptions varient entre le structuralisme, la psychanalyse freudienne ou jungienne, l'ethnopsychiatrie [2] Mais le débat qui devait se développer entre ces différentes approches n'a pas pris en compte la construction de nos facultés fabulatoires. Les échanges se sont faits au sein de ces disciplines elles-mêmes, sans cibler ce nouveau champ d'études de l'origine de nos mythes et de la permanence de leur renouvellement, que la mythanalyse a choisi d'explorer.
Et voilà que c'est la modernité elle-même, tassée, radicalement dénoncée par les penseurs de la postmodernité, qui appartiendrait aujourd'hui à notre passé. Elle est jugée obsolète, révolue. Et nous découvrons que cette modernité, au nom de laquelle nous avons dénoncé orgueilleusement les vieux mythes, est désormais considérée elle-même comme un mythe auquel nous n'aurions pas dû croire.
Dans des livres précédents, c'est la postmodernité elle-même que j'ai critiquée, la considérant comme un nouveau mythe, cette fois toxique pour notre société. Comment pourrions-nous encore en partager le désenchantement, les résignations fatalistes, le pessimisme cynique, le rejet de l'humanisme et de toute éthique sociale? Même si ses brillants penseurs, dans leur abus de rationalisme, ont eu le mérite de nous ouvrir les yeux sur notre illusion de modernisme, les catastrophes actuelles ne permettent plus de ne plus croire à rien. [3]
Il est fondamental que nous mettions en évidence le rôle déterminant de nos mythes actuels. Mais toute évidence est relative. Nous le savons. Elle s'éclaire dans les jeux de miroirs des mythes. Nous devons fonder la mythanalyse sans tomber dans un positivisme illusoire. Nous ne pouvons penser les mythes qu'avec d'autres mythes, et la mythanalyse, comme toute autre théorie, qu'avec des métaphores du langage et notre croyance à l'élucidation. C'est pourquoi d'emblée la mythanalyse se présente elle-même comme une théorie-fiction, ce qui ne lui enlève rien de sa capacité d'analyse selon nos li-mythes humaines, ni de son urgence critique dans un moment crucial de notre aventure humaine, alors que les fabulations numériques que nous partageons et les risques écologiques et technologiques que nous prenons collectivement deviennent considérables, alors que notre évolution est en phase d'accélération et de divergence pour le meilleur ou pour le pire.

Le grand bazar mythique

La mythanalyse de la Nature, du Progrès, de la Raison ou de l'Histoire ne met pas en évidence des déesses en marbre ou des serpents à plumes. Nos mythes actuels demeurent des idées abstraites, mais auxquelles nous attribuons un pouvoir génératif réel, créatif, d'où *naîtra* le monde que nous espérons, ou que nous redoutons. Suivant les mythes de la modernité fondée par la Révolution française, nous imaginions que la Raison, succédant à Dieu, éclairerait la vérité qui nous guiderait. Nous croyions que l'Histoire mettrait en œuvre le Progrès collectif plutôt que la piété individuelle. Nous pensions que le Progrès - étymologiquement *la marche en avant* - donnerait un sens à notre errance humaine, au rythme de l'Histoire vers l'accomplissement de la Raison, notre élévation spirituelle. Ce sont les mythes qu'ont inventés nos maîtres à penser Hegel, Marx ou Teilhard de Chardin. Nous les avons cru et nous pourrions inviter beaucoup d'autres grands penseurs, aussi créatifs, à monter ici sur scène pour que nous

[2] J'en ai évoqué chronologiquement et critiqué les diverses démarches dans un livre précédent : *La société sur le divan. Éléments de mythanalyse,* vlb éditeur, Montréal, 2007.
[3] Hervé Fischer, *L'Âge hyperhumaniste*, éditions de l'aube, la Tour d'aigles, 2019.

les saluions. D'autant plus que malgré la critique postmoderne nous voudrions encore y croire ! Croire au Progrès ! Et ce n'est pas parce que nous les avons décrédibilisés dans des dérives humaines catastrophiques, qu'ils étaient toxiques. Il faut plutôt apprendre à les reconstruire, à y croire plus, car nous en avons besoin plus que jamais. Plutôt qu'y renoncer, il nous faut donc réécrire ces mythes, les transformer pour restaurer leur puissance salvatrice.

Les mythes nous immergent dans des mises en scène cosmogoniques. L'Occident moderne a bâti son récit à partir du Big bang, que nous considérons comme l'origine de notre univers. Ce récit cosmique s'inscrit dans notre constellation mythique avec la même unicité originelle, astrophysique, que les monothéismes bibliques. Mais il invente cependant, à l'opposé du créationnisme et de la plupart des mythes premiers, à croire à la flèche du temps, à l'évolution physique et biologique du simple au complexe. Il invite finalement à croire, bien qu'on ne veuille plus l'avouer, ou qu'on se l'interdise selon la rigueur matérialiste de l'esprit scientifique, [4] à la possibilité d'un progrès humain, autant qu'à l'organisation foisonnante de plus en plus complexe de la nature, qui serait pour l'espèce humaine neurologique, technologique, éthique, bref à l'avènement chaotique de la Raison et du Progrès, que la Révolution française nous a annoncé comme notre futur accomplissement humain.

Tout irait bien dans « le meilleur des mondes possibles », si ce récit astrophysique ne prévoyait pas aussi, empruntant tout autant au mythe grec qu'au biblique, la tragédie cosmique finale inéluctable et symétrique au Big bang : l'explosion nucléaire de notre astre solaire et la destruction thermique de notre planète. C'est donc en vain que Prométhée aurait volé le feu de Zeus pour le donner aux hommes. Nous avons fauté et nous sommes enchaînés à notre univers comme au fond obscur de la caverne platonicienne, ou comme Prométhée au rocher du mythe grec où un aigle, comme un démon, ne cessera jamais de nous punir en nous rongeant le foie. Les astrobiologistes nous ont dit filles et fils des étoiles. Mais la flèche du temps, celle de la lumière solaire, celle qui porte aussi notre Progrès, nous serait finalement fatale. Notre univers est lourd de son chaos initial, de ses chocs incessants, de ses catastrophes répétées, de ses apocalypses annoncées. Notre planète est terriblement fragile et notre angoisse grandit. Comment s'étonner que le *happy end* chrétien du paradis céleste après notre résurrection – sous réserve qu'on y croie et qu'on se flagelle - ait eu plus de succès que le fatalisme de la tragédie grecque ? Quel récit cosmique aussi incroyable qu'impitoyable ! Quel bazar mythique !

Plutôt que de vivre dans l'effroi permanent, écologique, numérique, cosmique, plutôt que succomber au pessimisme de la tragédie grecque ou au leurre de la théologie chrétienne, sommes-nous capables d'inventer un autre mythe ? Un drame, soit, mais plus heureux ? À quoi nous sert la lucidité de la mythanalyse, si elle ne nous dévoile que la naïveté de nos illusions ou le fatalisme de notre condition planétaire ? D'ailleurs, cette mythanalyse est-elle même possible ? Notre analyse des mythes actuels est-elle crédible ? Selon quels postulats et quelle méthodologie la construisons-nous ? Que nous sert de discutailler de fables ? Peut-on même évaluer sérieusement et s'accorder collectivement sur la bienfaisance ou la toxicité de nos mythes, par exemple du Progrès ? Du Chaos cosmique ? Comment peut-on comprendre leur gestation ? Leurs transformations, leurs disparitions ? N'avions-nous pas raison de les réduire à de simples erreurs de jugement ? À des superstitions ? Selon quels critères pouvons-nous admettre qu'ils aient une signification sociale déterminante ? Voilà toute une série de questions, des plus légitimes. J'en pourrai augmenter la liste. Et pourrions-nous enfin ne croire à rien comme nous y invitaient les philosophes postmodernes ? Mais étaient-ils vraiment des sages ? Nous ont-ils aidés à éviter les catastrophes ? Nous sommes actuellement incapables de croire

[4] Selon ce qu'on a appelé « le serment physicaliste », inspiré de l'idée énoncée par le penseur allemand Rudolf Carnap, que toutes les connaissances sont réductibles aux énoncés de la physique, jusque y compris la conscience : « Aucune autre force que les forces physico-chimiques ne sont en action dans l'organisme. La seule tâche authentiquement scientifique devenant de « découvrir » le mode spécifique ou la forme de l'action de ces forces physico-chimiques. » (1842).

au mythe d'un univers qui n'aurait ni commencement ni fin, mais ne pouvons-nous pas réorienter notre récit évolutionniste ?

Mythanalyse du bonheur

Nous comparons notre vie réelle avec ce que pourrait être le bonheur auquel nous aspirons. Mais il nous est difficile de définir ce que serait pour nous cette félicité. Nous imaginons avoir ce qui nous manque, par exemple beaucoup d'argent, la liberté de disposer de notre temps, la jeunesse, la santé, l'amour, la pleine jouissance sexuelle, le pouvoir sur les autres, politique, charismatique, magique, ou telle autre jouissance dont l'un ou l'autre se sent privé. Peut-être quelques-uns citeront-ils aussi la sagesse, mais ils seront plus rares, tant cette vertu nous paraît inaccessible, restrictive ou ennuyeuse. Notre souffrance sur terre serait un manque, un déficit, éventuellement dramatique, de cet accomplissement de l'être qui est au cœur de notre existence, comme je l'ai souligné dans *CyberProméthée*. [5] Nous naissons faibles et inachevés, nous expérimentons une frustration profonde d'être sur le dos comme une tortue sans autonomie, de dépendre entièrement de nos parents nourriciers et protecteurs, et cette situation d'*infans*, d'être incomplet, dépendant, impuissant, terriblement vulnérable, constitue un marquage neuronal définitif du nouveau-né qui motivera ses désirs pour toujours lorsqu'il deviendra adulte. Le bonheur sera d'être pleinement achevé en tant qu'être vivant, pourvu de ce qui nous a manqué existentiellement. Nous en rêvons tous et la constitution américaine l'a inscrit dans son préambule comme un droit élémentaire et universel de l'homme. Cela se comprend comme la réaction de ceux qui s'étaient exilés d'Europe pour échapper aux empêchements de vivre et persécutions que leur imposaient l'Église et l'aristocratie catholiques en leur refusant un statut de citoyen à part entière. Cela se comprend aussi dans un pays neuf, entièrement à construire, qui rêve d'accomplissement. Voilà le premier élément d'interprétation que suggère une mythanalyse du bonheur.

Mais la sagesse populaire nous rappelle aussi que l'argent ne fait pas le bonheur, que la politique est cruelle, que la gloire est une vanité éphémère, qu'on se lasse de faire l'amour, qu'on s'ennuie si on ne travaille pas, etc. Il est difficile de savoir combler sa vie. L'obsession demeure le plus souvent d'avoir plus, dans l'espoir d'être plus. Mais l'avoir ne remplace pas l'être. En fait, personne ne sait bien finalement ce que serait son bonheur personnel, une fois comblés les manques élémentaires de sa vie individuelle, tels que solitude, maladie, pauvreté, et nous avons encore plus de difficulté à concevoir le bonheur collectif.

La quête du bonheur semble aussi vieille que l'homme. Les mythes anciens l'évoquent sur le modèle d'un paradis terrestre originel perdu, ou d'un paradis final auprès de Dieu à atteindre par la piété. Faut-il, pour jouir du plein bonheur, être ingénu et ignorant ? Oui, si l'on se réfère au récit biblique d'Adam et Eve chassés pour avoir mordu dans la pomme édénique de la connaissance. Oui, si l'on en croit aussi le mythe du bon sauvage construit par Jacques Cartier de retour du Canada, Bougainville, Cook et quelques autres voyageurs en Polynésie ou au Brésil et discutés par Montaigne au XVIe siècle, puis Diderot et Rousseau au XVIIIe. Étonnamment, c'est en invoquant la nature plutôt que la civilisation, l'innocence quasi infantile plutôt que la connaissance et le progrès humain, que ce mythe du bonheur originel s'est construit. L'invention du bon sauvage constitue manifestement une actualisation non explicitée du mythe biblique du paradis terrestre originel antérieur au savoir et à la civilisation. Voilà le deuxième élément que souligne la mythanalyse.

Le bonheur dont nous rêvons aujourd'hui serait donc pour une part celui dont nous croyons qu'il est possible, puisqu'il a déjà existé à l'origine de l'humanité, dans une innocence primitive qui offrait l'harmonie, l'abondance, la plénitude humaine. D'où cette idée

---

[5] *CyberProméthée, l'instinct de puissance*, VLB éditeur, Montréal, 2003

communément répandue que le bonheur est plutôt dans les choses simples, naturelles, dans les sentiments purs, l'amour familial, en marge des ambitions humaines L'homme, définitivement vaincu par Dieu, est condamné à souffrir sur Terre et aux enfers, et ne mérite que par sa pieuse soumission religieuse d'accéder au paradis de Dieu après la mort ou à la fin des temps.

L'autre option est celle que nous avons héritée du mythe prométhéen. Au lieu de se soumettre à Dieu, l'homme choisit la voie grecque, celle de la révolte de Prométhée, qui dérobe le feu de Zeus pour le donner aux hommes. Le feu est équivalent à la pomme édénique : il symbolise lui aussi la conscience et la connaissance qui permet à l'homme de s'élever au-dessus de sa condition naturelle de soumission. Certes, Prométhée est puni, enchaîné et subit sans répit les agressions d'un aigle (symbole divin) qui lui dévore le foi (symbole de la connaissance). Mais un surhomme, Hercule, viendra le libérer de ses chaînes et le centaure Chiron lui donnera même l'éternité divine. A l'opposé du mythe biblique, nous sommes dans le mythe de la victoire de l'homme sur Dieu. L'humanité, par l'effort, le travail, la connaissance, la conscience qu'il développe tentera, de rivaliser avec les dieux et de réaliser le bonheur sur terre. [6]

L'Occident s'est fondé sur ces deux mythes contradictoires, le grec et le biblique. Et nous avons appris à vivre avec les deux, à aménager l'ambigüité qui en est résultée. Nous sommes à la fois nostalgiques du bonheur perdu et conquérant de notre bonheur à venir, doloristes et proactifs, pessimistes et optimistes, vaincus et vainqueurs. C'est sans doute à cette tension constante de notre imaginaire collectif que nous devons la voie originale de l'Occident, en comparaison des autres civilisations. C'est là le troisième élément d'une approche mythanalytique du bonheur.

Sommes-nous en Occident à ce point définitivement influencé, à notre corps défendant, par le mythe biblique ? Aurions-nous pu y échapper ? De fait, il semble que l'imaginaire du bon sauvage soit le plus trompeur qui soit et que la souffrance inhérente à la condition humaine ait prévalu partout sur Terre. Les autres civilisations n'ont pas su faire mieux que nous. Elles ne semblent même pas avoir la même obsession du bonheur sur terre que la nôtre. L'animisme a abouti à de difficiles et incessantes tractations entre les vivants et les esprits. Il promet au mieux l'apaisement. Le bouddhisme est une tentative d'échapper à la souffrance terrestre en renonçant à soi-même et en se dissolvant dans le nirvana. Le confucianisme nous promet seulement la sagesse et la paix dans le respect des autres et la soumission aux rituels. Le taôisme invite au rejet des désirs et de l'action. Le syncrétisme hindou, trop complexe pour que nous le caractérisions en quelques mots, concilie le panthéisme et la réincarnation, une organisation sociale complexe très hiérarchisée et la maîtrise corporelle des fakirs contre les plaisirs et les douleurs de la chair. L'islam, qui fut une grande religion, ressemble de plus en plus dans ses dérives intégristes à un enfer sur terre qui menace de conquérir la planète par la violence.

Ce fut plutôt, semble-t-il un grand privilège pour l'Occident d'avoir célébré aussi le mythe de Prométhée. Une fois de plus, nous constatons ce que nous devons aux Grecs anciens. Certes, il nous semble que tous les efforts que nous mettrons à progresser sur la voie de la civilisation, de la connaissance, de la puissance, de la maîtrise médicale, sociale, psychologique et même éthique de notre avenir ne suffiront jamais à reconstituer ou remplacer le bonheur originel dont nous avons la nostalgie : voilà l'héritage biblique. Mais comme Sisyphe, nous continuons envers et contre tout à croire au progrès et à y investir tous nos efforts : voilà l'héritage grec. Bien étrange paradoxe que le nôtre, qui semble définir l'existence humaine.

---

[6] CyberProméthée, VLB éditeur, Montréal, 2006.

Où en sommes-nous donc aujourd'hui dans notre quête du bonheur en Occident ? Nous constatons que notre civilisation, après avoir échoué lamentablement dans la voie des utopies socio-politiques du XIXe siècle, s'est tournée aujourd'hui vers le mirage d'un bonheur fondé sur la richesse, la consommation matérielle et sexuelle, et les promesses posthumanistes de l'utopie technoscientifique. Mais elle doute de cette voie, qui semble devoir nous décevoir toujours, au point de célébrer et nous vendre simultanément son contraire : le culte naturiste du corps, le paradis océanique du Club Méditerranée, les médecines douces et la nourriture biologique, la reconstitution de l'équilibre naturel des écosystèmes, voire l'émigration urbaine et le retour à la vie rurale. Le primitivisme tahitien de Paul Gauguin est devenu emblématique, mais le cybermonde aussi, comme si nous étions convaincus que le numérique est notre potion magique ultime, notre poudre de Perlimpinpin. Enfin le bonheur grâce au de l'océan amniotique/numérique, du concours d'amis et de *like*. Ou la béatitude intelligente du posthumanisme qui nous soumettra au quartz ! Impossible d'y croire ! Que de paradoxes dans la civilisation occidentale ! Ainsi du jeu, qui crée des gagnants et des perdants. Il introduit une loi dure dans une réalité molle. Il met en jeu le destin, la chance, la tromperie, l'illusion. Il est chargé. Il simule la vie réelle. Il prétend en divertir, nous permettre de nous en échapper. Quelle illusion !

Le voyeur et la voyelle

Le voyeur est celui qui jouit de voir. Il ressent le plaisir de l'oeil. Il voit le monde dans lequel il vit, il s'étonne de la beauté des formes et des couleurs. Il jouit du désir physique et particulièrement sexuel.

La voyelle est dans le jeu des lèvres, de la langue, dans l'ondulation musculaire qui fait vibrer les cordes vocales. La voyelle surgit dans le bonheur de parler, d'exprimer le plaisir voluptueux de voir.

Nous ne sommes pas sur terre au paradis. Mais nous imaginons le paradis en sélectionnant des morceaux de la Terre. Comment pourrions-nous d'ailleurs l'imaginer autrement ?

Quand tout va mal, quand la Terre se dresse devant nous comme un enfer, il suffit parfois de bouger, de voir d'autres images de la Terre pour retrouver la force de vivre.

Il y a en nous un instinct puissant de vie, une aptitude fondamentale au bonheur. Certes, les malheurs peuvent s'accumuler, qui nous plongent dans les ténèbres. Mais sachant, si nous en venons à la désirer, que la mort viendra de toute façon, et avec elle la paix à laquelle nous aspirons dans le malheur, pourquoi ne pas chercher en attendant le dérivatif de notre peine. Il est toujours dans la nature à laquelle nous appartenons corps et âme et qui remet la pierre dans la pierre, l'eau dans l'eau, l'arbre sur ses racines, la fleur sur la tige.

C'est dans la nature que nous ressourçons la vie. Et cela signifie beaucoup. Il faut remettre dans le courant de l'eau le poisson qui en a été arraché pour qu'il reparte vivement. La nature, aussi longtemps que nous ne la détruisons pas, que nous ne la renions pas, que nous la célébrons avec nos yeux, nos voyelles, nos désirs, est une puissante merveille. Elle est notre mère. Les hommes l'ont compris depuis toujours. Ils l'ont oublié souvent. Orphelins, ils ont souffert. Mais ils peuvent toujours y revenir et y retrouver leurs désirs, leurs joies, leurs bonheurs et leurs peurs d'enfant. Ils peuvent s'y régénérer, s'y reconstruire. Ils peuvent y renaître.

Nostalgie et pouvoir

En quittant le froid mois de janvier du Québec et en emportant ma tablette magique à Tahiti j'aurai donc la nature et le numérique réunis sur un hamac accroché à deux cocotiers. Voilà ce à quoi nous aspirons : disposer de la puissance numérique la plus sophistiquée dans le paradis terrestre le plus naturel ou originel qui soit. Je devrais juste ignorer ou oublier que les populations de ces iles paradisiaques ont été déchirées par des guerres, que les colonisateurs y ont causé des maladies dévastatrices, que les missionnaires ont traité les indigènes de cannibales

[7] et les vahinés de prostituées pour justifier leurs conversions massives, que l'économie y est très difficile, que la France y a installé en 1963 le Centre d'expérimentation du Pacifique pour mener à termes ses essais de bombe atomique. Bref, il faut bien l'admettre, ce rêve de paradis terrestre qu'on nous vend avec les séductions d'un marketing savamment conçu, ne doit son succès qu'à notre nostalgie de bonheur naturel, qui compense nos difficultés existentielles réelles, mais il ne reflète pas la vie de ces populations prétendument privilégiée. Le paradis terrestre n'existe pas pour elles. Et il n'a jamais existé ailleurs que dans notre fabulation du stade fœtal que nous réimaginons.
En dehors de nos illusions de vacances, seul le mythe prométhéen de construction de notre condition humaine est valide et nous n'avons pas d'autre option. La mythanalyse n'est pas qu'une interprétation des mythes ; elle prend aussi position, elle propose de choisir entre les mythes, car il y en a qui peuvent nous aider à vivre plus que d'autres et guider notre action, en fonction des valeurs que nous choisissons. Je l'ai toujours dit : la mythanalyse n'est pas une science, et quoiqu'il en soit de la mythanalyse, toutes les théories, selon elle, sont des fictions. La mythanalyse aussi, mais une fiction qui nous aide à être plus lucides et plus libres ! Je n'ai ici aucune crainte des paradoxes, je les assume.

Les gouvernes que nous imposent nos mythes
Nous n'avons pas d'autre choix que de considérer ces questions, aussi difficiles, choquantes ou naïves soient-elles, avec la plus grande attention, puisque les mythes sont là, comme les montagnes. Comme les montagnes bernoises qui s'imposaient à Hegel lors d'une excursion avec des amis en 1776, qui notait, le 31 juillet, redescendant dans la vallée, ayant fort mal aux pieds : « La vue des collines moins élevées fit du bien à nos yeux ».[8] Les mythes existent et commandent nos vies, nos sociétés. Nous ne pouvons pas nous aveugler et les ignorer. Nous ne pouvons pas en sous-estimer la puissance génératrice. Pouvons-nous au moins les connaître ? Les choisir ? Les changer ?
Il faut nous efforcer de traiter toutes ces questions de façon claire et précise, y compris en ce qui concerne les limites évidentes de notre capacité d'élucidation. La mythanalyse est, il est vrai, aujourd'hui peu considérée, ignorée, incomprise. Il y a donc beaucoup de travail à faire. Toute théorie, qu'elle soit fantaisiste ou crédible, postule des fondements. Je crois ceux que je propose solides, opérationnels. D'autres mythanalystes pourront les modifier, les rejeter, les ajuster, les consolider. C'est en marchant que nous tracerons le chemin. Et avec le temps, l'importance de la mythanalyse sera reconnue, à la mesure de la puissance des mythes sur nos destinées. L'évolution actuelle de la science, ses questionnements de plus en plus audacieux et nécessairement hypothétiques y contribueront. Nos imaginaires actuels sont en pleine ébullition. L'accélération de l'âge du numérique, les emboîtements du virtuel que nous hybridons de plus en plus à un réel qui se volatilise sous nos yeux, les développements exponentiels de l'intelligence artificielle ne manqueront pas de nous faire prendre conscience de cet immense continent nouveau qu'explore à grand peine la mythanalyse. Les destructions terribles du fascisme nazi sont nées d'un imaginaire collectif atrocement toxique.[9] Veut-on d'autres preuves, d'autres dévastations, pour enfin croire à la pertinence critique, à l'urgence de la mythanalyse ? Notre crédulité collective est dangereuse. D'autres dictateurs en herbe ou en exercice nous le démontrent. Et puisque nous ne pouvons la nier, nous devons choisir,

[7] Il est vrai que le cannibalisme n'a été officiellement aboli aux îles Marquises qu'en 1867 !
[8] Lors d'une excursion touristique avec des amis en 1876. G.W.F. Hegel, *Journal d'un voyage dans les Alpes berninoises*, Jérôme Million, Grenoble, 1988. Traduction française par R. Legros et F. Verstraeten à partir de Rosenkranz, *G.W.F. Hegels Leben*, 1844, pp. 470-490. Voir l'article de JO Majastre, *Les vacances de Hegel*, en ligne.
[9] Johann Chapoutot en détaille la fabrication par les intellectuels nazis dans un livre très éclairant : *La révolution culturelle nazie*, Bibliothèque des histoires, Gallimard, Paris, 2017.

inventer et partager des mythes porteurs d'espoir. C'est ce que j'ai proposé avec l'hyperhumanisme, qui constitue, pour ainsi dire, une alternative assumée aux diverses déclinaisons du nazisme. [10]

Tandis que la théorie psychanalytique est de plus en plus remise en cause, dans ses fondements, dans ses méthodologies, mais aussi dans ses ambitions excessives au vu de ses résultats thérapeutiques incertains, et en raison de sa tendance si répandue à vouloir rendre compte de tout sous la seule approche sexuelle, je ne doute pas que la mythanalyse ait encore tout à dire et prenne sa place progressivement. Certes, elle n'est liée, ni dans ses fondements, ni dans ses développements, à une pratique clinique. La seule étude de cas, dont je puisse me prévaloir et décrire, est ma propre expérience de vie, comme je m'en expliquerai plus loin. On peut considérer cela comme une faiblesse par rapport aux nombreuses études de cas dont se prévaut ou dont on accuse la psychanalyse ; mais de ce fait, au moins ne peut-elle pas faire de mal. Elle ne risque pas de se fourvoyer dans des erreurs individuelles parfois tragiques. Elle demeure une théorie sociologique des imaginaires sociaux, dont on observe quotidiennement la puissance déterminante. Et lorsqu'elle envisage ses capacités thérapeutiques, elle ne peut avoir aucun effet toxique. Le pire qui puisse arriver est qu'on n'y prête aucune attention. Le mieux serait qu'elle éveille une conscience critique et un principe de prudence lucide par rapport à nos croyances collectives.

Et j'observe que ceux qui s'annoncent occasionnellement mythanalystes sont déjà plus nombreux. Ils s'intéressent généralement à la littérature plus qu'à la politique, à l'économie, ou à la technoscience, ce qui est bien dommage. Ils sont dispersés, s'ignorent les uns les autres. Ils sont malheureusement trop souvent disciples des errements de Jung. Mais le concept fait son chemin, malgré les immenses préjugés que soulève encore étrangement toute attention aux imaginaires sociaux.

Hygiène de la philosophie

Le numérique est une technologie qui requestionne la philosophie occidentale et met en scène les mythes les plus actuels. Peut-être est-ce une bonne méthode pour aborder la mythanalyse, que de faire table rase des traités de philosophie qui prétendent expliquer le monde en son entier en expulsant l'imaginaire de notre pensée. Certes, il est difficile de prétendre ignorer l'histoire et les grands textes de la philosophie pour s'y engager à son tour comme sur un terrain à défricher pour la première fois. [11] Je n'aurai pas cette naïveté. Mais j'ai fait aussi l'expérience assidue de centaines de lectures considérées comme majeures, parmi lesquelles tout nouveau philosophe se trouve inéluctablement appelé à choisir une ontologie et les fondements de sa propre voie. La pression est si grande qu'elle semble naturelle. Et de fait, chacun se constitue un vadémécum de quelques idées fondamentales, spiritualistes, matérialistes, structuralistes, phénoménologiques ou autres, comme des pierres qu'il mêle au mur de base de sa propre construction, s'il y prétend. J'ai moi-même ainsi retenu des lectures choisies de Confucius, Démocrite, Spinoza, Schopenhauer, Nietzsche, dont le granit m'a semblé consistant. Eux-mêmes n'ont-ils pas été des philosophes conscients de leur lucidité? Et comment oser philosopher sans cette liberté, aussi naïve puisse-t-elle paraître? Mais force est aussi de constater que ce patchwork philosophique avec lequel on s'arrange pour concevoir une tourelle, un couloir, un étage, quelques salles où se sentir en bon accord, ne permettent pas d'échapper au malaise philosophique. On ne peut réduire le monde à un discours rationnel. Ce sont des arrangements théoriques dont on se réclame, non sans un certain plaisir de lucidité, mais en gardant pleinement conscience du non aboutissement de l'élan de liberté de penser qui nous

[10] Hervé Fischer, *L'Âge hyperhumaniste. Pour une éthique planétaire*, éditions de L'Aube, La Tour d'aigles, 2019.

[11] Vladimir Jankélévitch, *Philosophie première, introduction à une philosophie du presque*, PUF, Paris, 1954.

habite. Tous ces édifices subtils, ces jeux de langage érudits, scolastiques, dans lesquels on chemine comme dans des sables mouvants, qui ont souvent constitué les systèmes de pensée sophistiqués de ces grands philosophes, ont certes généré de savantes thèses, éveillé des vocations et légitimé des carrières universitaires. Ils ont contribué à notre cheminement collectif. Ils ont été aussi des enjeux de pouvoirs institutionnels et éditoriaux, auxquels les esprits ont rarement la force de résister. Toute idée de réunir à ma manière les idées connues auxquelles j'adhérais le moins mal, pour ajouter mes propres éléments de maçonnerie, m'ont semblé un pis-aller. Je me suis senti bien seul à Normale Sup pour rejeter les autoritarismes conceptuels d'Althusser, Derrida, Foucault, Lacan, le pouvoir sans partage des structuralistes et des linguistes qui m'auraient, les uns comme les autres, fait baisser la tête. Et cela m'a valu d'être mis à la porte de cette grande institution, dont Jean Giraudoux écrivit un jour: « Si l'École Normale Supérieure est une des rares écoles de l'État dont les élèves soient en civil, elle passe cependant pour leur donner un uniforme à vie, qui est l'esprit normalien. » [12]
Claude Monet rêvait de pouvoir fermer les yeux sur le réel, pour les rouvrir innocemment, dans un état premier, libéré de toute habitude visuelle et pression culturelle, et ainsi retrouver une vision originelle, première, de la nature. Mais ce sont plutôt ses cataractes qui l'ont libéré d'une vision « normalisée », encadrée et filtrée par le cerveau. J'ai éprouvé pourtant ce même désir du point de vue philosophique, aussi limité soit-il, et du point de vue artistique, revendiqué dans ma déclaration d'*hygiène de l'art* de 1971, [13] qui m'ont permis pourtant d'avancer dans ma propre vie intellectuelle et dans ma création. Et de même que j'ai ressenti la nécessité de « la déchirure des œuvres d'art » pour instaurer ma propre liberté artistique, de même, j'ai éprouvé la nécessité de refonder ma liberté philosophique, – aussi difficile et limitée que cela puisse être – en m'affranchissant des idées qui m'ont précédé, pour penser notre rapport au monde sur de nouvelles bases, qui me semblent n'avoir jamais été considérées avec suffisamment de détermination par mes prédécesseurs. Selon moi, seule l'éthique peut être considérée comme une philosophie première, parce malgré la conscience que nous avons de vivre dans une ontologie fabulatoire, la souffrance animale, physique ou psychologique, que nous éprouvons nous-mêmes ou découvrons chez les autres, est un absolu qui ne prête pas à des fantasmagories métaphysiques ou phénoménologiques. Lorsque tout va bien, on peut certes philosopher bien librement et s'adonner aux méditations les plus audacieuses ou subjectives auprès d'un poêle ou dans le meilleur des mondes. C'est de la bonne ou mauvaise littérature. L'éthique ne nous importe que par rapport au mal, à la violence, à l'injustice. Sans ces dévastations, nous pourrions vivre joyeusement, innocemment comme des papillons sans connaître rien d'autre que le parfum des fleurs. Mais le mal est devenu le fondement incontournable de notre rapport au monde. Bien des mythes ont suscité des comportements violents, pervers et créé des souffrances extrêmes chez leurs victimes. C'est à cette encontre que la mythanalyse se construit comme une science humaine que la lucidité et l'éthique nous imposent. L'expérience de la souffrance physique ne relève pas du relativisme de la mythanalyse. Elle relève de la neurobiologie et du scandale de ce monde que des mythes toxiques ont rendu immonde.

Le postulat fondamental de la mythanalyse

Disons-le en quelques mots synthétiques : la mythanalyse est tout à la fois démystificatrice et relativiste, car notre rapport au monde est totalement mythique, au point où seul le mythe de la lucidité exige de nous que nous analysions notre rapport au monde. Repoussant toute approche reconnue, idéaliste, marxiste, structuraliste, psychanalytique ou autre, je choisis mes pierres de fondation, que j'appelle mes postulats d'évidence :

---

[12] Jean Giraudoux, *Œuvres littéraires diverses*, p.537, Grasset, 1958.
[13] Voir le catalogue de mon exposition *Hervé Fischer et l'art sociologique*, Centre Pompidou, 2017.

Tout ce qui est réel est fabulatoire. Tout ce qui est fabulatoire est réel.

Tel est le fondement de la mythanalyse, à l'opposé de celui de Hegel. Ce postulat n'est ni un pléonasme, ni un oxymore, car le réel physique du monde et le fabulatoire psychique de l'espèce humaine sont en relation dense, en gestation réciproque, en construction dynamique et hybridation permanente. Nos fabulations deviennent réelles parce qu'elles instrumentalisent nos pensées, nos intentions, nos projets, les sciences, le réalisme ou le numérisme que nous concevons, les machines, les villes que nous construisons, nos cultures et nos rituels sociaux. Le monde est, comme l'a soutenu Schopenhauer, une *représentation*, mais qui dépend encore plus de nos facultés fabulatoires que de notre volonté, car ce sont elles qui la déterminent. Je ne peux cependant nier ma responsabilité individuelle et mon engagement éthique dans ce monde fabulatoire : la souffrance que j'y observe et l'éthique planétaire que cette souffrance m'impose, m'obligent à en constater la dure réalité et à m'y impliquer, non pas comme un rêveur, mais comme un homme d'action, engagé, à l'écoute de ses responsabilités. J'ajoute donc un corollaire :

Mais il faut savoir choisir ses fabulations et éviter les hallucinations toxiques.

C'est bien ainsi que j'ai été capable de prétendre peu à peu, depuis cinquante ans maintenant, avec trop de timidité intellectuelle face à l'indifférence ou au rejet des institutions universitaires et éditoriales, je me le reproche aujourd'hui, que la mythanalyse serait mon chemin, aussi naïf qu'il ait pu paraître aux autres et évident à moi-même. Le temps est donc venu, avec l'âge, de parachever cet édifice lentement et prudemment construit et d'en charpenter la toiture. Après la publication de *L'Âge de l'hyperhumanisme*, qui en expose l'*éthique planétaire* – son engagement le plus important -, de *La condition planétaire*, et de *Mythanalyse de la couleur*, [14] qui furent des exercices préparatoires, je dois donc me consacrer à en finaliser l'écriture le plus obstinément possible, c'est à dire avec mon énergie la plus résolue.

La plus importante question de notre temps

Dans le couple matière/énergie, c'est l'énergie qui domine, même si nous avons plus de facilité à parler de matière - qui semble être au repos - et même de matérialisme pour nous opposer à toute idée de transcendance religieuse ou idéaliste. Je ne devrais pas me déclarer matérialiste athée, mais énergétiste athée. Le mot semble laid, même s'il est beaucoup plus pertinent que « matérialiste ». La matière n'est que de l'énergie au repos, ou plutôt en équilibre éphémère. Car il n'y a pas de repos dans l'univers. Les atomes vibrent et tournent sans cesse. C'est le mouvement perpétuel.

Pourquoi avons-nous traditionnellement survalorisé l'espace et la matière, plutôt que le temps et l'énergie. Parce qu'ils sont d'apparence plus saisissable, bien sûr ; parce qu'ils nous font moins peur. Parce que le temps et l'énergie échappent à notre contrôle, nous défient, nous angoissent. Ils peuvent éventuellement apporter le progrès, certes, mais nous craignons l'inconnu, même quand nous souffrons de notre état présent. Nous craignons notre mort, notre dissolution dans l'énergie.

A l'Âge du numérique, il semble bien pourtant que nous allons devoir nous adapter à la domination de l'énergie et du temps. Comment serons-nous capables de nous en rendre maître et possesseur, comme jadis de l'espace et de la matière ? C'est la question fondamentale de notre nouvelle époque. La question la plus importante à laquelle nous sommes confrontés. Un terrible défi pour CyberProméthée.

[14] Hervé Fischer, *Mythanalyse de la couleur*, Bibliothèque de sciences humaines, Gallimard, 2023.

Ière PARTIE

Construire une mythanalyse des imaginaires sociaux

1-Genèse d'une science humaine

Je sais aujourd'hui que ma quête de mythanalyse est née de mes frayeurs d'enfant, de ma peur infantile du noir. Je suis né à Bourg-La-Reine, en banlieue de Paris en 1941 pendant l'occupation nazie. Ce jardin d'arbres décoratifs et fruitiers de Moorea où j'ai loué un bungalow pour une semaine avant de me rendre à un congrès à Papeete, me réservait une surprise. J'en avais admiré la luxuriance sous le soleil, en arrivant ce matin. Et voilà que de nuit, à travers la moustiquaire, éclairé par la lune il me rappelle immédiatement le jardin de mes frayeurs d'enfant à Bourg-La-Reine, dans la petite maison d'un étage, assez délabrée, que mes parents avaient loué pour y élever leurs enfants en banlieue plutôt qu'à Paris, je l'évoque aujourd'hui avec un faux apaisement. En écrivant face aux découpes vert noires des montagnes de Moorea sur un ciel dramatique, je retrouve dans ces silhouettes verticales dentelées, le théâtre cosmique de mes imaginations d'enfant.

Le jardin de mon enfance

Cette maison modeste et rectiligne d'un étage, entre deux rues pavillonnaires d'un ennui mortel, avec portes et fenêtres sur ses deux façades, était agrémentée d'un petit bâtiment latéral avec un escalier extérieur et une pièce vitrée surélevée sur une cave sombre à laquelle on accédait par un escalier de ciment extérieur. Il fallait sortir de la maison pour y accéder. C'est là que se trouvaient la chaudière et son carré de charbon. Pendant la guerre on n'en avait plus, mais je me souviens que nous y descendions tous à chaque hurlement de sirène, jamais sans que j'y traîne avec moi ma *catoure*, une étoffe que je tétais pour m'endormir et que la poussière de charbon n'épargnait pas.

Côté rue Alfred-Nomblot, le jardin de devant la maison était symétrique, planté de huit vieux platanes avec deux mauvais gazons encadrés d'une bordure de buis à l'abandon. Le jardin de derrière la maison, auquel on accédait par un passage d'un mètre concédé par le voisin entre l'angle du pavillon et un lilas en désordre, était planté d'arbres fruitiers enlignés, de deux cerisiers et clos par un agrégat de groseilliers abandonnés en surplomb de la rue de la Fontaine-Grelot. Les haies qui nous séparaient des voisins étaient broussailleuses et avaient été renforcées jadis de palissades aujourd'hui désarticulées et de grillage à poule. Ce jardin de Bourg-la-Reine a profondément déterminé ma vie. C'était mon univers, où plutôt mon chaos. Rentré de l'école, j'y menais dans la plus grande solitude toutes sortes d'aventures, cueillant les fruits, tombant du cerisier sur le dos une branche dans les bras, ramassant les escargots, guettant des traces de serpents imaginaires dont je découvrais les traces sous les buissons. Le fils des voisins, un gaillard plus âgé que moi, vint un jour à mon secours et mitrailla avec sa carabine à plomb le tas de branches destinées au feu dans l'appentis de planches et de papier goudronné, bâti entre deux platanes, où mon père rentrait parfois la voiture. Sans doute tua-t-il le serpent, car nous ne le vîmes jamais apparaître. J'y ai fait des kilomètres de bicyclette, passant et repassant sur une légère dépression du sol entre les arbres, trace du trou que mon père avait

creusé pour y aménager un abri pendant la guerre. Il l'avait recouvert avec le plateau de la grande table à rallonges de la salle à manger, qu'il avait recouvert avec la terre du trou. C'était sur cette table, de style et de bois noble, revenue à sa place, que nous prenions à nouveau les repas depuis la fin de la guerre.
Car à cela s'ajoutèrent la guerre, l'occupation, les restrictions alimentaires, le froid en hiver par manque de charbon, le manque de tout, qui imprégnait l'atmosphère de la maison. Mon enfance se fit dans cette désolation morbide, que je croyais normale. La peur pathologique de mon enfance était originelle, profonde, c'était l'effroi d'un monde invisible mais vivant et menaçant. [15] Il m'a fallu des années pour réduire ces voleurs à l'imagination de l'insécurité et chasser cette noirceur de la lumière de ma vie.

Dans la maison
Avant d'obtenir la chambrette du rez-de-chaussée, alors que la maison était sans chauffage, je dormais au premier étage, en haut de l'escalier, sur un bâti de planches recouvrant la baignoire inutilisée. Je me souviens aussi d'une autre période où je partageais la chambre de mon frère Jean-Claude à l'étage. Je m'en souviens que chaque fois que je n'endormais, je perdais tout contrôle de l'espace, qui se mettait à tourbillonner autour de moi et je me mis à redouter le sommeil qui ne venait pas sans m'entraîner dans ce vertige hallucinant.
Mon deuxième souvenir est celui de la petite pièce attenante, semblable à celle du rez-de-chaussée qui devint plus tard ma chambre. Mon frère y collectionnait avec minutie des fossiles dans des petites boîtes en papier fort, étiquetées chacune à l'encre de Chine et en latin selon la tradition familiale de paléontologues qui l'attirait déjà et dont il fit plus tard à son tour profession comme directeur au même Muséum d'histoire naturelle que mon père. Le malheur fut qu'une nuit, me trompant dans l'obscurité d'itinéraire et donc de porte – ou sous l'effet du somnambulisme auquel j'étais sujet – je me rendis pisser dans ces petites boîtes après avoir soulevé le couvercle de verre du boîtier où elles étaient soigneusement rangées et protégées. Je crois que cela me vengea, bien malgré moi, du canular des nouilles et nécessita de mon frère une grande respiration le matin suivant lorsqu'il découvrit le désastre.
Le troisième souvenir est d'avoir été réveillé une nuit par un cri. Je découvris mon frère dressé sur son lit, crampé par une douleur à la poitrine, annonciatrice de l'accident cardiovasculaire qui devait l'emporter bien plus tard.
L'autre chambre de l'étage, symétrique de celle-ci par rapport à l'escalier et à la salle de bain, était celle de mes parents, Un grand lit ancien de bois sombre y trônait, avec son inévitable armoire à glace assortie. La chambre disposait d'une deuxième salle de bain, symétrique à la pièce où se trouvait la collection de fossiles. On y trouvait une toilette et un lavabo que le gel avait cassé pendant la guerre et rendu inutilisable, mais que mes parents ne firent jamais remplacer jusqu'à ce qu'ils quittent cette maison lorsque j'eus seize ou dix-sept ans. J'ai là deux souvenirs érotiques et quelques autre plus tristes. Un jour où ma mère m'avait permis de me coucher dans le grand lit après le départ matinal de mon père à son laboratoire, encore très jeune – disons que j'avais cinq ans peut-être – je vis ma mère se tenir nue devant la glace de la grande armoire et se regarder, les bras ballant contre ses hanches. Je découvris sa nudité, j'aperçus son bas ventre avec sa touffe de poils, ses fesses, sans qu'elle prête aucune attention à mon regard, dont elle semblait inconsciente, et j'en fus estomaqué. Je n'avais jamais imaginé qu'une femme puisse être nue. Et je la dévorais des yeux. Je la vois encore avec précision et je m'étonne de n'avoir aucun souvenir de ses seins. J'imagine qu'elle n'en avait pas, ou guère. Je ne lui en ai d'ailleurs jamais connu. La blancheur laiteuse de sa peau irradie sur le miroir dont le biseau étincelle, telle est une icône nue de Sainte Vierge. Je me souviens

[15] J'ai déjà évoqué les cauchemars éveillés de mes nuits d'enfant, qui relevaient certainement d'une souffrance pathologique p. 96 sqq. dans *Nous serons des dieux*, VLB éditeur, Montréal, 2006.

que je la trouvais très belle, mince avec une magnifique silhouette sous les cheveux roux de son chignon défait, et je pensais qu'elle avait tout à fait raison de s'admirer. Je ne savais pas qu'elle avait les cheveux longs, ne l'ayant jamais vue sans son chignon serré sur sa tête. Elle était triste, mais merveilleuse. J'ai gardé depuis une grande exigence sur l'esthétique du corps féminin. L'autre souvenir érotique, est lié à mon cousin germain, de deux ou trois ans plus âgé que moi. Un jour où ma mère et la sienne, ma tante Barbara venue de Paris la voir, prenaient le thé au rez-de-chaussée en papotant sur la famille, il m'entraîna dans la salle de bain de mes parents et me fit découvrir les étonnements du sexe, dont je ne savais encore rien à treize ans, à la manière homosexuelle qui allait être plus tard son choix publiquement assumé et qui lui valut malheureusement de mourir du sida à un moment où on en mourrait à coup sûr.
La mémoire me revient aussi, plus précise en écrivant, de ce 25 décembre au matin où je courus découvrir mes cadeaux du Père Noël dans ma chaussure au pied du sapin que mes parents avaient disposé entre leur lit et la fenêtre. J'y trouvais pour tout présent un fouet et un message d'explication du Père Noël : j'avais été trop insupportable toute l'année et je n'aurais pas d'autre cadeau. C'était ma punition. Elle fut amère.
Un autre mauvais souvenir fut celui d'entendre à travers la porte une dispute sonore entre mes parents qui me laissa pantois. Ils ne communiquaient certes pas beaucoup entre eux, comme la plupart des couples de cette génération, mais je n'avais pas imaginé qu'ils puissent s'invectiver ainsi, eux toujours si austères entre eux, dignes comme deux statues qui se côtoient.

La petite fenêtre de Bourg-La-Reine

Je suis retourné depuis deux ou trois fois à Bourg-la-Reine, tenter de revoir le jardin et la maison entre les planches de la clôture moderne construite sur les deux rues par le propriétaire actuel. Je n'ai rien pu entrevoir. Je n'ai pas osé sonner à la porte aveugle. Ce double jardin gardera donc tout son mystère. Peut-être est-ce mieux ainsi. La lumière fait disparaître les fantômes et les voleurs. Mais je me demande si je n'aurais pas été déçu de voir que j'avais eu tant de peurs pour rien ; d'avoir tant travaillé à m'en libérer – travaillé toute une vie, inventé des théories critiques de l'imaginaire et la mythanalyse pour rien. Peut-être même d'avoir été artiste pour rien. Rien. Ou seulement pour apaiser mon esprit en le vidant de tous ces miasmes enfantins. Seulement pour construire une normalité, celle que j'ai attribuée à tort ou à raison à la majorité des autres hommes. Seulement pour conquérir un calme vivable.
C'est dans ce bungalow de Moorea les souvenirs de mon enfance me remontent à la gorge. Jamais je n'en avais retrouvé à ce point la sensation enracinée. Il a fallu plus de soixante années et quelques 15000 km de distance pour que je revive en mémoire l'intensité des cauchemars éveillés de mon enfance. La lumière blafarde dessine les ombres portées des plantations sur l'herbe, dans un style tropical que je devrais trouver apaisant ; mais elle réveille la puissance occulte des branches tordues des pommiers et poiriers, des buissons de groseilliers et du grand cerisier, où se mouvaient insidieusement les voleurs et les tueurs qui rampaient de la rue de la Fontaine-Grelot vers la petite fenêtre de ma chambre. Les frondaisons étaient autant de silhouettes embusquées. Le réverbère de la rue allongeait les ombres et les doublait avec celles que projetait la lune lorsqu'elle apparaissait. Le vent parfois aussi s'en mêlait faisant bouger les ombres et craquer les vieilles branches. En été, je n'osais pas ouvrir ma fenêtre, de peur de m'exposer encore plus aux dangers. Je devais avoir sept ans et je dormais seul au rez-de-chaussée du pavillon de mes parents, de plain-pied face à cet ancien verger redevenu sauvage. Un mur léger séparait ma chambre du « poulailler » dont j'avais peur. On appelait ainsi ce recoin sous l'escalier avec porte de bois sur le jardin depuis que mon père avait élevé deux ou trois poules pour avoir des œufs pendant la guerre. Un jour, j'y avais trouvé un énorme rat mort que j'avais apporté dans mes bras à mes parents en le

caressant, sans avoir conscience ni de sa mort, ni de l'effet de répulsion que j'allais provoquer. Ces voleurs existaient réellement. Ils venaient toujours la nuit. Ils avaient volé du bois de chauffage que mon père avait réussi à faire venir de la campagne pendant la guerre. D'autres avaient volé les poules. Et d'autres encore y étaient venus dérober ma bicyclette. Chaque nuit, dès que je me réveillais, je m'agenouillais sur mon lit, glacé de silence, blotti sur le côté de la fenêtre étroite, plaqué en arrière du cadre de bois pour ne pas être vu des agresseurs dont j'épiais la lente progression d'ombre en ombre. Je ne me rendormais généralement que vers six heures du matin, lorsque j'entendais mon père descendre l'escalier dont les marches craquaient sous ses pas. Il se rendait à la cuisine préparer son petit-déjeuner avant de prendre le métro. Je ne saurais faire le reproche à mes parents de m'avoir attribué cette chambre isolée : je l'avais demandée avec insistance lorsque mon frère aîné l'avait quittée pour aller vivre à Paris et j'y avais rangé soigneusement mes petites affaires, gomme et crayons de couleur, quelques bandes dessinées. Ni eux ni moi n'avaient pressenti l'effroi chaque nuit répété qui m'y attendait et le manque chronique de sommeil qui en résulta.
Ce n'est que beaucoup plus tard que j'ai compris la gravité de l'anxiété pathologique où je m'étais débattu en la croyant inévitable ou normale sur le moment.
Cette nuit, je ne sursaute pas en entendant dans le silence le lézard couiner sur la galerie de bois du bungalow, tout en scrutant dans ma mémoire les arabesques des branches que la lune dessine durement. J'essaie en vain de faire une photo de ce verger polynésien pour pouvoir le revoir à mon gré et effacer si possible, arbre par arbre, cache par cache la peur inscrite au cœur de mon enfance.

Mon père

Mon père, grande silhouette mince et inaccessible, était continuellement absent, accaparé, même le dimanche, par le laboratoire de conchyliologie qu'il dirigeait au Muséum d'histoire naturelle de Paris. C'est dans l'une des rues de Bourg-La-Reine que je garde l'unique souvenir d'avoir joué un jour quelques minutes avec mon père. C'était certainement un dimanche et j'avais emporté avec moi mon ballon. Il fit avec moi devant ma mère quelques échanges de football d'un trottoir à l'autre, qui m'ont laissé le souvenir d'un sourire amusé et affectueux magnifique. Un grand moment de bonheur.
Il y avait aussi dans ce jardin de Bourg-La-Reine quelques rangées de rutabagas et de potirons, dont je détestais le goût, mais qui étaient supposés améliorer le menu. Plus tard, d'ailleurs, mon frère aîné Jean-Claude me ravit d'espérance en y semant des graines de macaronis qui, ô miracle, se transformèrent rapidement en jeunes pousses vertes, sur lesquelles apparurent des vermicelles, qui donnèrent en moins d'une semaine une généreuse récolte de belles nouilles, parmi lesquelles je me compte, car elles firent ma joie et provoquèrent la colère de mon père contre mon frère. Je ne sais pas quelle colle il avait utilisé, mais Il faut dire ici que mon père, en fils et petit-fils d'une famille de scientifiques, lui-même professeur et directeur du laboratoire de malacologie au Muséum d'histoire naturelle de Paris, avait deux raisons de s'offusquer : la vérité scientifique et la manipulation de ma naïveté par un frère aîné. D'abord très vexé, j'en ai ri peu après autant que lui. Je n'ai jamais été très performant sur ces questions : plus tard, en classe de troisième au lycée Lakanal, ignorant tout du sujet de l'examen qui portait sur les céréales en France, j'écrivis quatre pages sur les pommes de terre. Et j'eus l'honneur la semaine suivante de recevoir le premier, en bon dernier de classe, ma copie avec un zéro pointé et les sarcasmes du professeur triomphant de ma bêtise. J'en conçus une certaine fierté, car ni lui, ni le sujet d'examen n'étaient capables de m'intéresser une seconde.
Je me souviens encore que, beaucoup plus tard, le professeur de latin du lycée nous avait donné une version d'un texte de Cicéron à faire pour le lundi matin - ah, les maudits dimanches soir de mes années d'études – et comme je butais sur une difficulté, je vins trouver

mon père dans sa chambre, me souvenant qu'il donnait des noms latins - genre *patella vulgaris pietatis* – aux nouvelles espèces de mollusques qu'il découvrait ; et il en a découvert des centaines tout au long de sa vie. Il signait ses articles scientifiques Edouard Fischer-Piette, ayant ajouté à son nom celui de son célèbre grand-père maternel. Grand pédagogue, mon père me fit analyser devant lui attentivement plusieurs colonnes du dictionnaire Gaffiot de latin, dont il jugeait que je ne savais manifestement pas me servir. Plus d'une heure après, il ne m'avait toujours pas donné la solution, qu'il m'imposait de découvrir tout seul et je n'y revins plus jamais. Mieux valait une mauvaise note de latin qu'un tel exercice aussi paternel qu'interminable et sans aucun résultat.

Je parlerai ici un peu de mon père. Peu, car je ne sais pas grand-chose de son histoire et qu'il communiquait lui-même très peu. Né dans une famille de scientifiques fortunée sans plus, , il avait demeuré toute sa jeunesse dans le Quartier latin de Paris, à côté de la Sorbonne, boulevard Saint-Michel. Ses parents avaient eu une voiture – une Hotchkiss, je crois – et étaient partis voyager parmi les pionniers, jusqu'au Maroc. Son père y avait attrapé une amibe dans du pain pas assez cuit et en était mort, le laissant orphelin avec ma grand-mère Marie-Louise, son frère aîné Paul et sa sœur Mina. Il avait un an de plus que le siècle, étant né en 1899. Il préparait Normale Sup au moment de la Première guerre mondiale et s'engagea volontaire en 1917, lorsqu'il eut 18 ans, puis termina ses études après la guerre, fit sa thèse en malacologie – l'étude des mollusques marins, section des invertébrés. Se consacrant en quelque sorte aux coquilles vivantes, dont son père et son grand-père Piette avaient étudié les fossiles. Il devint donc ainsi Professeur. Je me souviens de son laboratoire au Muséum d'histoire naturelle de Paris où il passait ses journées, y compris ses samedis et parfois ses dimanches. Le Muséum, rue de Buffon, était dans un état qui frisait le délabrement, avec des toitures qui laissaient passer la pluie. Je vois encore mon père, en blouse blanche, circulant entre de grandes bibliothèques vitrées de bois foncé, dont les tablettes portaient des multitudes de bocaux de verre étiquetés, emplis de formol où flottaient des mollusques morts. La base de ces meubles qui couvraient la plupart des murs était constituée de grands comptoirs emplis de tiroirs. Lorsque mon père les ouvrait, on y découvrait des multitudes de boîtes étiquetées de coquilles. Les mêmes comptoirs de meubles à tiroirs en chêne emplissaient le centre des pièces. Ils étaient couverts de livres, papiers, microscopes, bocaux et boîtes liées aux recherches en cours. Et mon père remplissait avec un crayon à bille bleu de grandes pages de papier de son écriture très régulière et lisible, destinée à la dactylographie. Il avait dans son domaine une grande réputation internationale et recevait de nombreux amateurs et collègues à travers la planète des paquets de coquilles destinées à l'identification et à compléter les collections. C'était son univers, auquel il était totalement dédié, beaucoup plus manifestement qu'à sa femme et à ses enfants. Ma mère avait fini par prendre en grippe ce Muséum qui lui enlevait son mari. Il partait en outre fréquemment faire des marées, c'est-à-dire des récoltes d'animaux, lors des grandes marées. Autant il était austère, autant ma mère était à l'origine de nature joviale et bon vivant, selon la tradition de sa famille. Ils n'avaient pas grand-chose en commun, si ce n'est un grand sens éthique, très exigeant et un esprit abstrait, qui ne surprenait pas dans son cas, mais beaucoup plus dans le cas de ma mère, dénuée de tout sens pratique. Je ne doute pas qu'ils aient été finalement très malheureux ensemble, indépendamment des malheurs à répétition qui les frappèrent. Lui était très autonome, c'est le moins qu'on puisse en dire, mais elle était beaucoup plus dépendante sentimentalement de lui, et en ressentait donc une constante déception. Lors de la Seconde guerre mondiale, mon père fut à nouveau appelé sous les armes, cette fois comme officier de réserve. Et il eut la responsabilité de la gare de triage de Massy Palaiseau. Il m'a raconté une fois, et cela m'a beaucoup frappé, qu'il vit un avion allemand s'enligner sur les voies de chemin de fer, lâchant bombe sur bombe pour se guider sur la gare, sa cible finale. Il attendait donc la bombe finale, sans quitter son poste, mais elle ne vint jamais, le pilote ennemi n'ayant sans doute plus de bombe quand il

arriva sur la gare. Il avait commencé à lâcher ses bombes cinq cent mètres trop tôt. S'il en avait eu encore une, je ne serais jamais né.
Mon père était donc le grand absent de la maison. Mais la situation tourna au drame en 1950. C'est en bas de l'avenue du Château aussi, au coin de la rue Nomblot où nous habitions, devant le pavillon des Laîné, une famille où j'avais des copains, que je croisais un jour en rentrant de l'école ma mère affolée qui venait d'apprendre que mon père avait été frappé par une voiture et qui se précipitait à l'hôpital, me donnant quelques indications pour la maison, car elle ne savait pas à quelle heure elle rentrerait. Je sentis aussitôt que c'était très grave. Et en effet, ce jour-là, ma vie a basculé. J'ai appris par la suite qu'une voiture avait perdu le contrôle sur du verglas et était montée sur le trottoir où il marchait, le renversant par surprise. Il fallut des années pour qu'un chiropraticien, le docteur Maigne, formé aux Etats-Unis, diagnostique un déplacement des vertèbres cervicales indétectable par les radios et qui interrompait le passage du liquide céphalorachidien dans lequel le cerveau baigne normalement. Il en résulta pour mon père, soigné enfin mais trop tard, de très lourdes séquelles définitives. Mais avant même le traitement, pendant les années de ma jeunesse, entre neuf et seize ou dix-sept ans, je ne sais plus, j'assistais impuissant à l'arrivée à la maison de mon père sur une civière, venant de l'hôpital, ou à son retour vers l'hôpital, toujours sur une civière. Lorsqu'il était à la maison, tout bruit et toute lumière étaient interdits. Ma mère mettait le soir une lampe, dont l'abat-jour était couvert d'une serviette épaisse, sous la table de la salle à manger, pour qu'on ne se cogne pas dans les meubles. Mon père souffrait le martyre : d'incessantes migraines ophtalmiques, des maux de têtes insupportables. Il avait toujours des lunettes noires sur les yeux, des boules Quies dans les oreilles et ne pouvait plus manger grand-chose d'autre que des pommes de terre cuites à l'eau et du poulet. Et comme les radiographies ne montraient pas le déplacement vertébral, la direction de la sécurité sociale le prit bientôt pour un malade imaginaire, lui faisant subir de plus en plus souvent des examens et des tests aussi inutiles que douloureux pour lui, sous la menace de mettre fin à ses prestations financières. J'ai appris, je ne sais quand, qu'on l'avait trépané, qu'on lui avait insufflé de l'air, puis du sérum chevalin pour supporter le flottement du cerveau dans la cavité crânienne. Ce furent des années d'infinie douleur pour lui et pour sa famille. Lorsqu'enfin le docteur Maigne, dont le nom restera toujours gravé dans la mémoire, comme celle du sauveur, parvint, par des manipulations répétées, à corriger suffisamment la situation, malgré les menaces de la sécurité sociale qui refusait ce genre de traitement et, bien sûr, ne le remboursait pas malgré son coût élevé, mon père reprit une vie plus normale et retourna à son laboratoire du Muséum. Il dut cependant garder son régime alimentaire austère, et porta toujours ses lunettes noires, la tête définitivement inclinée sur le côté, car les vertèbres ne reprirent jamais totalement leur position normale. Et il continua longtemps à avoir des migraines ophtalmiques interminables.

Ma mère

Ma mère fit face comme elle pouvait, mais rien ne l'avait préparée à une telle situation. Avant même l'accident, je me souviens d'elle depuis toujours dans l'entrée du pavillon, les mains collées sur le radiateur en bas de l'escalier, pleurant pendant des heures en répétant toujours les mêmes phrases de désespoir à voix haute. Elle radotait son malheur, qui était grand. Née Christiane Labbé de la Mauvinière dans une famille d'origine provinciale et de petite noblesse d'affaires – son père, rentier, auteur de quelques romans, avait perdu une grande partie de sa fortune dans l'emprunt franco-russe auquel il avait recommandé à ses clients de souscrire comme lui. Je n'ai jamais connu de lui qu'une photo, où il apparaissait l'air plutôt jovial avec un chapeau et une barbichette sous la lèvre, était mort de tuberculose au début de la guerre. Ma mère, catholique croyante et pratiquante, pensait que les femmes ont vocation à faire des enfants. Elle avait épousé mon père, ancien élève de l'École normale supérieure avec passion

amoureuse, tout en regrettant qu'il ne soit pas saint-cyrien comme son frère Robert, car elle trouvait que l'uniforme seyait bien à un homme. Elle ignorait encore tout de la sexualité le soir de son mariage, comme elle me l'a confié un jour, mais voulait des enfants. Elle en eut donc six, un tous les trois ans, et des fausses couches les autres années. D'abord mes deux frères aînés, Roger et Jean-Claude, puis ma sœur Yvonne, Xavier, moi et enfin mon plus jeune frère Bernard. Le malheur s'abattit sur mes parents lorsqu'ils constatèrent que ma sœur Yvonne était sourde et muette. Mon père tenta beaucoup pour essayer de la garder à la maison, mais elle était aussi arriérée mentale et mes parents durent se résoudre à la confier à une institution spécialisée pour maintenir une vie plus normale à la maison. Ma mère accusait le bon docteur de la famille d'avoir utilisé maladroitement des forceps à sa naissance, ce qui lui avait endommagé définitivement le cerveau. Je ne l'ai vue qu'une fois dans ma vie, le jour où ma mère décida de m'emmener avec elle la voir dans une institution située près d'Orléans, gare des Aubrays. Je l'ai vue alors, impénétrable pour moi, la tête couverte d'un béret noir, les cheveux coupés à la Jeanne d'Arc. Je n'en ai su rien d'autre, et elle mourut quelques années plus tard, à l'âge peut-être de vingt-deux ans. Mes deux frères aînés m'ont dit qu'ils l'avaient aimée, que petite elle avait été belle, mais qu'elle avait souvent des comportements qui rendaient la vie difficile. Puis naquit Xavier. Il mourût à l'âge de trois ans, contaminé, semble-t-il par la tuberculose de son grand-père, qui tourna en méningite. En 1940, on ne savait pas soigner cette maladie et les médicaments manquaient de toute façon à cause de la guerre. Ma mère ne s'en remit jamais. Elle décida de porter le deuil jusqu'à la fin de ses jours, ne tolérant que le mauve en plus des couleurs grises. Elle répétait le nom de Xavier, qu'elle appelait « le pauvre petit » comme une litanie interminable, avec des gestes de désespoir répétitifs du visage et des bras, parfois pendant des heures. On dirait certainement aujourd'hui qu'elle fit une épouvantable dépression nerveuse de plusieurs années. Mes parents décidèrent, pour remédier au malheur qui les accablait pour la deuxième fois, d'avoir un nouvel enfant, capable de remplacer Xavier, et qu'ils appelèrent Hervé, Xavier, Louis. Hervé - Xavier : la consonance de mon prénom était proche de celle de mon frère décédé. Mon père, en scientifique habité par la science qu'il était, se pensait vaguement déiste, ou plutôt agnostique, mais ma mère était très croyante. Sans doute fallait-il aussi être très catholique ou très optimiste – ce qu'ils n'étaient certainement pas - pour avoir un enfant à Paris en 1941, sous l'occupation allemande. Et ma mère développa une terreur de toute maladie qui pourrait menacer son nouvel enfant. Comme j'avais des crises d'asthme, cela me valut autant de mots d'absence de l'école que j'en voulus. Et comme je haïssais le lycée, je dois avouer que j'en ai abusé ignominieusement, au point de feindre un peu de fièvre ou des halètements respiratoires pour ne pas y aller les jours de compositions ou lorsque je n'avais pas fait mes devoirs.
Ma mère me faisait honte lorsqu'elle parlait toute seule, à haute voix, dans le métro de Bourg-la-Reine, en fixant les passagers de la banquette en face de nous. Mais comment accuser son malheur ? Elle ne savait pas plus que mon père communiquer avec ses enfants, mais c'est un fait très général de toute cette génération. Mes cousins germains vouvoyaient leurs parents. Elle avait aussi de grands dévouements. Un jour, elle entreprit de recopier elle-même proprement dans un cahier neuf mes notes de cours en mathématiques, pour m'inciter sans doute à écouter le professeur pour noter attentivement ce qu'il disait et apprendre mes théorèmes. Elle n'avait certainement pas plus d'inclination pour les mathématiques que moi. Et comme je redoublais ma sixième, elle voulait m'aider. Lorsqu'en classe de troisième j'écrivis stupidement sur les murs de la rue du lycée avec les craies du tableau noir, que le prof de maths était cocu – je le détestais -, c'est elle qui alla le voir pour lui dire que je m'excusais et regrettais mon geste stupide et inconscient. Il est vrai que j'ignorais le sens du mot, mais que lui le reçut en plein cœur lorsqu'il se promena le dimanche suivant avec sa femme en poussant le landau de leur bébé, comme il le confia à ma mère. Pour ma mère, ce n'était qu'une bêtise d'enfant, comme elle le lui dit, et c'est en riant qu'elle me raconta, de

retour à la maison, à quel point le professeur de maths avait été vexé de la chose. Je dois dire que j'avais dû me dénoncer publiquement en classe, lorsqu'il avait demandé qui était l'auteur de ces inscriptions, parce que toute la classe savait que c'était moi.
De mon frère aîné, Roger, je n'ai pas encore parlé parce que petit j'en ignorais quasiment l'existence, même s'il était mon parrain de baptême. Lycéen, il s'était engagé à 16 ans dans la résistance comme FFI. Il portait notamment les messages dans le guidon creux de sa bicyclette entre des cellules de résistants. Ma mère me confia plus tard qu'elle en concevait une angoisse permanente. Et comme il s'était depuis toujours, semble-t-il, révolté contre mon père, et qu'ils ne se parlaient plus, on ne m'en parla pas non plus. Je n'avais d'ailleurs pas l'âge de comprendre ces choses. Il apparut dans ma vie un jour où je m'étais réfugié pour pleurer dans le poulailler, en fureur contre mes parents pour je ne sais plus quelle raison, mais comme cela m'arrivait de plus en plus souvent. Je vis en lui un adulte qui m'exprimait de l'affection, de la compassion, et il devint aussitôt pour moi une sorte de père substitut. Je l'ai depuis définitivement aimé.

Le lycée Lakanal

Ce lycée Lakanal, où je fis mes études dès la classe de 10^{e}, était situé de l'autre côté de la route nationale de Paris vers d'Orléans, au trafic automobile dense. Et il fallait encore monter une longue rue en côte jusqu'à l'entrée des élèves, situé à Sceaux. Je devais donc chaque matin longer un grand kilomètre de mur qui enfermait son parc, une sorte de boisé à peine entretenu, qui me paraissait d'autant plus long que j'étais toujours en retard et angoissé à l'idée de me faire refuser l'entrée ou de recevoir un billet de retard, dont l'accumulation entraînait des retenues du jeudi : l'obligation de revenir au lycée le jour de congé, et d'y faire sur place un devoir choisi pour être d'un ennui assuré. Je résolus donc un matin de passer à l'acte. Le mur de clôture qui fermait le bas du parc, juste au-dessus de la route d'Orléans, comptait trois soupiraux dans sa base et était surmonté d'une grille de fer forgé infranchissable. Mais deux barreaux manquaient à l'un des soupiraux, rendant le passage possible quasiment à plat. Cela me permettrait de me rendre directement à la classe en traversant le parc, sans passer par le guichet d'entrée. C'est donc ainsi que j'arrivai un beau matin dans la classe, avec un air dégagé sous le regard suspicieux du professeur, sans billet de retard, mais les bras et les jambes couverts des piqûres des orties qui défendait le soupirail mieux que des barreaux d'acier. Je ne recourus plus jamais à ce stratagème finalement plus cruel que n'importe quel billet de retenue. J'ai pendant toute ma scolarité, qui ne m'intéressait pas, mais me contraignait quotidiennement, été ce qu'on appelle un cancre de radiateur, redoublant deux classes, jusqu'à ce qu'en redoublant la troisième, je décide de ne plus être victime de ce système scolaire haïssable et obtint en fin d'année le prix d'excellence, au-lieu d'aller apprendre la plomberie dans un collège professionnel, où ma mère pensait que je serais moins malheureux.
Le grand plaisir de la journée était le retour à la maison en jouant aux billes avec quelques copains dans les caniveaux des rues qui redescendaient vers la vallée de la Bièvre où mes parents habitaient. J'avais un sac gros de billes et je gagnais souvent les belles agates des copains, ayant acquis avec le temps et la connaissance des caniveaux une certaine dextérité. Je passais habituellement par l'avenue du château, une rue plus large évoquant le château de Sceaux. Plus d'une fois, avec les copains, je tirais la sonnette des portes de pavillon. Le plaisir que nous partagions était de voir apparaître l'occupant, étonné de ne voir personne à sa porte, tandis que nous repassions devant lui en lisant avec un sérieux au-delà de tout soupçon les pages de nos livres d'école.

En quête de mythanalyse, sans le savoir

C'étaient d'ailleurs presque les seuls livres que je connaissais, car la bibliothèque à grandes portes vitrées avec un grillage ondulé brun et des rideaux qui contenait toutes les publications scientifiques de mon père était fermée à clef. Tandis que j'avais essayé en vain de m'intéresser à quelques recueils reliés de poèmes de Hugo, Lamartine, Chénier et Vigny que ma mère chérissait et gardait dans la vitrine de son secrétaire Louis XVI. Elle en connaissait beaucoup de vers par cœur, comme elle était capable de nommer immédiatement les numéros de tous les départements français. Elle les avait tellement bien appris à l'école qu'à soixante-dix ans encore, elle pouvait, en souriant fièrement, nous sidérer en les nommant automatiquement et sans aucune erreur.
Je ne sais d'où m'est venu mon goût pour les livres. Cela a commencé avec la série des Contes et légendes chez Hachette, que je demandais systématiquement pour Noël ou pour mon anniversaire et que je chérissais. J'en faisais une sorte de collection. Puis, je me mis à demander à mes parents quelques livres pour mes études, et à en acheter lorsque j'avais accumulé assez d'argent de poche que me donnaient hebdomadairement mes parents. Un jour, je m'en achetai un à la librairie de Bourg-la-Reine, place Condorcet, avec l'argent que ma mère m'avait donné pour aller chez le coiffeur et je me coupai les cheveux moi-même. Découvrant le résultat, assurément pitoyable, des coups de ciseaux avec lesquels je m'étais cranté les cheveux en tentant de faire de mon mieux devant la glace, elle me demanda chez quel coiffeur j'avais bien pu aller, et je dus lui avouer. Elle en rit plutôt que de me punir. Je ne sais pas où je me suis procuré par la suite bien d'autres livres.

La religion
Ma famille était catholique, du moins ma mère très croyante. Confession, communion ; je suivis religieusement les cours de catéchisme de l'aumônier du lycée Lakanal. Je me posais beaucoup de questions sur Dieu. Je fus enfant de chœur. Si l'on croit à l'existence de Dieu, comment ne pas y songer sérieusement ! Pendant les années d'hôpital de mon père, ma mère s'entendit avec l'aumônier du lycée Lakanal, l'abbé Beaunier, pour qu'il m'accepte, malgré mon jeune âge, dans les colonies de vacances qu'il organisait à Saint-Amand Monrond, au bord de la Loire. J'y ai toutes sortes de souvenirs heureux ou malheureux, comme il arrive inévitablement dans ce genre d'expérience. Nous logions dans les dortoirs d'un collège religieux vacant pendant les vacances, et j'y fis mes classes, comme on dit du service militaire. Je me souviens d'un après-midi où nous étions allés en groupe nous baigner dans la Loire. Soudain, nous vîmes l'abbé Beaunier sans sa soutane, en gilet de corps blanc, cherchant partout dans l'eau avec le plus âgés, l'un d'entre nous qui avait disparu dans le fleuve. J'étais sidéré le voir le prêtre en habits ordinaires. Je me souviens aussi des grands bidons d'eau de coco, fraîche et légèrement sucrée, qu'on nous servait après les longues marches ou les jeux. Un jour, défendant sans doute mon statut face aux plus vieux malgré mon jeune âge, je poursuivis un plus grand de bâtiment en bâtiment, montant et descendant les escaliers de deux étages qui étaient disposés aux deux extrémités de chaque édifice, jusqu'à ce que l'aumônier m'ordonne de lâcher ma proie, qui n'en pouvait plus de haleter. Un autre jour, lors d'une marche épuisante, je me fis proposer par l'aumônier, sans doute compatissant pour mes petites jambes et mes ampoules aux pieds, de monter sur le siège arrière de son vélo solex pour finir le trajet. Il insista et j'y consentis. Mais quel ne fût pas mon indignation et mon sentiment d'injustice, lors de la veillée du soir dans la cour du collège, quand les noms des héros de la marche furent cités, et le mien oublié, bien évidemment parce que j'étais monté sur le solex de l'aumônier. Je conclu ce soir-là qu'il faut savoir résister à la tentation, même lorsqu'elle vient de l'aumônier, pour mériter la gloire.
C'est ce même abbé Beaunier, aumônier du lycée Lakanal, qui à la même époque – lorsque j'avais neuf, dix et onze ans, sut si bien m'enseigner le catéchisme que je me mis à croire en Jésus avec ferveur et vint bientôt confier à ma mère que je voulais devenir prêtre. Sa réaction

fut un peu confuse, entre la surprise, la déception et le bonheur, me sembla-t-il. Quoiqu'il en soit, cette vocation religieuse me passa avec l'âge. Il est vrai que je me questionnai vivement après avoir surpris l'aumônier d'un lycée, parisien celui-là, dans le lit d'un autre enfant, lors d'une colonie de vacances de sports d'hiver dans les Alpes. J'étais sûr que mon retour au dortoir pour chercher un vêtement m'avait donné la chance d'apparaître à temps dans le décor, mais cela me troubla autant que ma propre puberté. Lorsque le prêtre de l'église de Bourg-la-Reine, auquel je confessais mes premiers émois sexuels, me demanda avec insistance de lui en dire tous les détails, je résolus de ne plus jamais me confesser et de quitter cette église trop troublante pour être crédible. Je ne pensais déjà plus à être prêtre, mais pour le coup, j'avais pour toujours perdu la foi.
Comment était-ce possible ? Cette religion était manifestement une fable que ses prêtres eux-mêmes ne respectaient pas. Découvrant que Dieu n'existait pas, j'ai découvert l'existence d'un mythe : Dieu. Et je me suis demandé comment j'avais pu y croire si intensément, situant cette cause dans mon éducation et dans ma culture dominante. Je me suis questionné : comment il était possible que des millions d'adultes y croient, y consacrent des églises, des rituels si somptueux ? Comment ce mythe avait-il pu donner naissance au pouvoir politique du Vatican, aux croisades, aux conquêtes militaires du Nouveau monde, à des guerres de religion, à des massacres insensés ?
L'imagination m'apparaissait de plus en plus inquiétante et perverse. Je lus une édition du *Traité de métaphysique* de Voltaire en 14 volumes que je découvris dans une bibliothèque familiale en province, puis je cherchais refuge dans un rationalisme convaincu, que je lui opposai donc vers quatorze ans. S'en suivit cependant la lecture fascinante du Zarathoustra de Nietzsche qui mettait en question la logique même de l'entendement. Des questions fondamentales, inextricables émergeaient, auxquelles je n'aurai plus de cesse de chercher des réponses lucides, un accommodement ou un *modus vivendi*. En même temps que Nietzsche je découvris Vincent Van Gogh. Son engagement émotionnel et existentiel dans la peinture me fascina tout autant. Mon chemin se précisait.
Et quand j'ai grandi, mon étonnement crût devant les imaginaires de pacotille couramment répandus dans les objets, les images, la littérature, le cinéma et particulièrement la peinture surréaliste que j'observais. Ce bazar kitsch de l'imaginaire sonnait définitivement faux. Dérisoire et pauvre, en comparaison de la complexité immense de la réalité et des grands mythes de l'humanité que je découvrais alors dans mes lectures. Les questions que je me posais sur l'imaginaire m'intéressaient de plus en plus pour m'en libérer. L'imagination était mon ennemie vitale. J'engageai le combat et je ne trouvai pas de lecture qui réponde à mes questionnements sur cette imagination si puissante et pourtant si peu étudiée. J'étais vraiment face à un continent inconnu.

Art ou philosophie

Pour cela, j'hésitais entre l'art et la philosophie, qui devinrent mes deux chevaux de bataille. Je choisis de faire des études de philosophie afin d'assurer mon existence universitairement tout en gardant du temps libre pour ma pratique artistique. Mon engagement était entier, même si je m'intéressais aussi à la politique, car les temps étaient troublés. Mai 68 et la lecture des situationnistes m'ont poussé vers la sociologie. Je me retrouvais assistant à l'Université René Descartes-Paris V pour enseigner la sociologie de l'art et de la communication. Et c'est alors que j'ai construit le concept et la pratique de ce que j'ai appelé, par un simple retournement du titre de mon enseignement, « l'art sociologique », qui allait être définitivement au cœur de ma vie. [16] Je prenais conscience du fondement mythique de l'art. Je m'étonnais d'autant plus de la

[16] Voir : www.hervefischer.com .Voir aussi *Hervé Fischer et l'art sociologique*, catalogue de l'exposition au Centre Pompidou, 2017.

vogue grandissante pour l'avant-gardisme, qui s'imposa dans le milieu artistique des années 1960-1970. Selon moi, il ne pouvait y avoir de progrès en art ; ce sont deux concepts étrangers l'un à l'autre. Pourquoi donc faire une telle fixation sur la nouveauté ? Cela devint le questionnement de ma pratique artistique. Dès lors, toute ma démarche artistique et intellectuelle s'est construite autour de cette question, qui résumait mes quêtes antérieures, que j'ai formulée à l'âge de 30 ans exactement, en octobre 1971, sur un panneau rond de signalisation urbaine en tôle émaillée :

ART - AVEZ-VOUS QUELQUE CHOSE À DÉCLARER?



Reproduction de mon panneau ART sur l'agora du Centre Pompidou, 2017

Ma question était à la fois sociologique et mythanalytique. Sociologique parce que ce panneau de « douane culturelle » renvoyait à des clivages sociologiques au moment où émergeait en force l'avant-gardisme élitiste que je critiquais. Mythanalytique, parce que le mythe de l'art était alors pour moi le mythe le plus significatif de notre rapport au monde du point de vue de la création et de l'interprétation que nous en construisons. Je cherchais des réponses.
Depuis, j'ai travaillé à construire une théorie et une pratique de « l'art sociologique » qui sont devenues aussi une pratique mythanalytique, comme en témoignent mes innombrables performances sociologiques successives dans divers groupes sociaux. Ces performances étaient conçues comme des dispositifs situationnistes et participatifs interrogatifs. Paradoxalement, elles m'ont aidé à maîtriser ma névrose infantile et mon insécurité en me confrontant à des situations réelles, parfois tendues, dans plusieurs langues, avec des publics très divers, urbains, ruraux, de nombreux pays de cultures différentes. Et c'est sur cette base que j'ai pu progresser dans ma quête salvatrice de mythanalyse. J'avais en tête un projet clair du point de vue sociologique, mais encore incertain du point de vue mythanalytique. Mais c'est grâce à ma motivation, que je pourrais qualifier d'existentielle, que j'ai cheminé.

Professionnellement cependant, je ne savais pas bien comment assumer cette double activité théorique et pratique, sociologique et mythanalytique, libre et universitaire, que ni le milieu artistique, ni le milieu intellectuel, encore moins universitaire, n'étaient disposés à reconnaître. J'étais assis entre deux chaises, avec des obligations contradictoires. C'était par moment - à de nombreuses et longues reprises – décourageant. Le milieu artistique m'attirait évidemment beaucoup plus que la discipline universitaire. Parfois un petit signal de reconnaissance me relançait cependant dans mon activisme incessant. Vint un moment où je me suis lancé dans un projet extrême, basé au *Museo de arte moderno* de Mexico, où j'atteignis les limites de mon énergie artistique. [17] Je ne pouvais pousser plus loin la pratique participative et l'engagement interrogatif de l'art sociologique et je me sentais en défaut du point de vue de l'esthétique, qui demeurait selon moi une dimension sine qua non de l'art. Je résolus de sortir de cette impasse, espérant trouver une nouvelle possibilité d'art sociologique avec les technologies numériques. Je fondais la Cité des arts et des nouvelles technologies de Montréal avec ma compagne québécoise Ginette Major. Avec un nouvel enthousiasme, j'ai donc essayé dans les années 1985 – 2000, pendant quinze ans, de faire mon deuil de ma propre pratique artistique, et de me consacrer à la compréhension des technologies numériques qui émergeaient et devenaient un nouvel enjeu incontournable de notre imaginaire autant que de nos usages sociaux. Mais j'ai vite perçu les limites d'un art trop lié à la performance technologique et à son financement pour rejoindre un vaste public sans dériver vers le divertissement et sacrifier la fonction interrogative de l'art qui demeurait pour moi fondamentale. J'ai compris que les arts numériques célébraient un nouveau pouvoir, celui de la technoscience, comme ils avaient servi Dieu ou l'aristocratie. Ce n'est qu'au tournant du millénaire que j'ai formulé le bilan de cette expérience et décidé d'écrire à nouveau, cette fois sur le mythe du numérique, [18] et de reprendre ma pratique d'art sociologique, certes sur le thème du numérique, mais en optant paradoxalement pour la liberté de la peinture. [19]

Avec le recul du temps, aujourd'hui, cinquante ans plus tard, je prends pleinement conscience de l'unité de cette démarche. L'art sociologique a été ma pratique artistique, mais aussi mythanalytique, autant personnelle que collective. Et la théorie de la mythanalyse, que j'ai ainsi construite, a été inséparable de ma démarche artistique. J'ai passé ma vie à répondre à ma question originelle sur l'art : ces quelques mots sur tôle émaillée!

Cette question embrassait toutes les autres. Elle invitait tout un chacun à réflexion, mais exigeait réponse de moi aussi. Elle a commandé toutes mes questions secondaires. Bien sûr, il est impensable que j'y réponde pleinement. Mais je sais qu'elle a constitué le cœur de ma démarche artistique et théorique, l'une appelant l'autre, nourrissant l'autre et réciproquement. Je sais aussi que cette question portait une exigence éthique, celle d'une analyse et d'une réponse qui respecte l'homme auquel elle s'adresse et dont la validité ne dépende pas de la fantaisie créatrice et de la liberté de l'artiste, mais se mesure selon son degré de lucidité. Un absolu pour moi, relatif parce que l'absolu, heureusement n'existe pas.

Bien que devenu radicalement athée, je suis de ceux qui se laissent impressionner par des livres tels que *Le chrétien Bernanos*,[20] et y cherchent leur énergie. J'admire la spiritualité combative de Georges Bernanos, même si je n'en partage pas l'aliénation religieuse. L'ouvrage que lui a consacré le théologien allemand Hans Urs von Balthasar, ouvre son premier chapitre, titré *L'esprit*, avec cette phrase clé : *Bernanos a combattu en faveur de l'homme. Contre tout ce qui, dans le monde et dans l'église moderne, menace la vraie mesure de l'homme, nous le voyons se*

---

[17] Hervé Fischer, *La Calle ¿Adonde llega?* Arte y Ediciones, Mexico, 1984.

[18] Hervé Fischer, *Le choc du numérique*, vlb éditeur, Montréal 2001.

[19] Museo nacional de bellas artes, Buenos-Aires, juin-septembre 2002.

[20] *Le chrétien Bernanos*,[20] un livre de Hans Urs von Balthasar, traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac, publié aux Éditions du Seuil en 1956

dresser et faire front. [21] On peut être incroyant et admettre qu'il s'est comporté, qu'il a écrit, qu'il a vociféré avec un immense talent en faveur de l'honneur, de l'humilité, de l'intégrité intellectuelle requise, selon lui, de l'homme par Dieu. Malgré sa foi et son obéissance humble à l'Église, il n'a pas manqué d'en dénoncer la médiocrité et la soumission trop fréquente à l'argent et au pouvoir politique. Il est vrai qu'il en avait été témoin direct lors de la prise de pouvoir de Franco en Espagne, alors qu'il vivait à Palma de Majorque (*Les Grands cimetières sous la lune*, 1938). Journaliste polémiste étonnamment libre dans ses propos chrétiens aussi bien que séculiers, romancier du Bien et du Mal (*Sous le soleil de Satan*, *Journal d'un curé de campagne*, *Dialogues des Carmélites*, etc.), il a manifestement éprouvé lui-même une exaltation, une ferveur chrétienne une foi sans concession en Dieu, dans lesquelles il a puisé sa force exceptionnelle d'analyse et d'expression. Comment peut-on croire à ce point en un dieu et y fonder la gouverne quotidienne de sa vie, de ses opinions politiques, de son œuvre de romancier, et rencontrer ainsi une telle audience sociale ? C'est je crois sa clameur et son respect éthique de l'homme qui ont été salués.

Refermant ce livre vibrant, suranné, magnifiquement écrit et traduit par le grand philosophe Maurice de Gandillac, qui a été un maître pour Derrida, Althusser, Foucault, Lyotard, Deleuze lorsque ceux-ci poursuivaient leurs études classiques à La Sorbonne, je me suis retrouvé moi-même plongé dans les pensées religieuses de mon enfance catholique, les problématiques de la foi, du combat entre le bien et le mal, et les désirs d'engagement qui m'animaient. J'ai le sentiment que cette aliénation religieuse que j'ai ainsi découverte en moi vers douze ans et radicalement rejetée, a fortement contribué à me conduire vers l'évidence et la nécessité de la mythanalyse, l'exigence et la discipline nécessaire pour la théoriser ; tandis que mon éducation chrétienne aux exigences éthiques demeure présente au cœur de l'hyperhumanisme que je tente aujourd'hui de faire partager.

Bien entendu, je m'écarte de Bernanos lorsqu'il dénonce la technologie moderne, qu'il accuse d'aliéner l'homme (*La France contre les robots*, 1944). Mais c'était à l'époque une peur largement partagée par les intellectuels français, qu'on retrouve, la même déjà, chez les catholiques Barbey d'Aurevilly, Léon Bloy, Charles Péguy, le protestant Jacques Ellul, les Allemands Martin Heidegger, Günther Anders, à l'opposé du Canadien Marshall McLuhan. Je conçois, tout au contraire l'hyperhumanisme comme un technohumanisme du Néonumérique. Et je n'aurais pas pu aboutir à cette vision sans la mythanalyse.

De l'art sociologique à la mythanalyse

Ce cheminement se fit pas à pas et je crois devoir l'exposer ici, car les sciences humaines sont d'élaboration humaine incertaine et ne naissent pas toutes faites de la cuisse de la Raison, même si a posteriori on veut les considérer comme des théories scientifiques autonomes et objectives. J'ai eu l'intuition de l'importance de la mythanalyse en construisant la théorie de l'art sociologique dans les années 1970. C'est la critique de l'idéologie avant-gardiste qui m'a fixé sur l'analyse du mythe du progrès et de son incompatibilité avec le mythe de l'art. J'en ai parlé assez précisément dans le dernier chapitre de *L'Histoire de l'art est terminée.* Voilà comment je la présentais dans un texte rédigé en 1979. [22] J'y vois aujourd'hui bien des approximations, voire des contre-sens par rapport au corpus théorique que j'ai établi depuis. Mais c'est de ces premières réflexions et intuitions que je suis parti. Je me posais déjà les grandes questions, mais je cherchais encore chez Freud des réponses. Une théorie se cherche, erre, se corrige, se construit malaisément.

---

[21] C'est la thèse, dans sa version athée, prônant le mythe non pas de Dieu, mais de l'Homme, que j'ai défendue dans *L'Âge hyperhumaniste – Pour une éthique planétaire*, éditions de L'Aube, 2019.

[22] Hervé Fischer, *L'Histoire de l'art est terminée*, p.193-198, Balland, Paris, 1981.

« La sociologie démasque l'idéologie politique, et la mythanalyse les mythes qui la sous-tendent. (…) Mais toute notre connaissance, nos sciences mêmes manipulent cette pseudo-explication : force, énergie, matière, dont l'image tient lieu d'explication et de principe actif. Notre logique même dépend de nos mythes de référence. Nous voilà dès lors confrontés à la diversité des théories psychanalytiques de Freud, de Jung et de Lacan en particulier. La théorie freudienne demande à être déplacée, de l'analyse biographique individuelle au groupe social et à la culture de l'individu. Il s'agit peut-être là d'une opération intellectuelle dépassant la simple généralisation de l'individu au collectif. L'hypothèse freudienne d'un « matériel phylogénétique » de l'inconscient permettrait de passer à une socioanalyse : « Le rêve fait surgir un matériel qui n'appartient ni à la vie adulte ni à l'enfance du rêveur. Il faut donc considérer ce matériel-là comme faisant partie de l'héritage archaïque, résultat de l'expérience des dieux, que l'enfant apporte en naissant, avant même d'avoir commencé à vivre. Dans les légendes les plus anciennes de l'humanité ainsi que dans certaines coutumes survivantes, nous découvrons des éléments qui correspondent à ce matériel phylogénétique », écrit Freud dans *Moïse et le monothéisme ; il* précise même : « Quand nous parlons de la persistance, chez un peuple, d'une tradition ancienne, de la formation d'un caractère national, c'est à une tradition héréditaire que nous pensons, et non à une tradition oralement transmise. » C'est se rapprocher beaucoup du concept d'inconscient collectif proposé par Jung et animé par des *archétypes.* Une troisième hypothèse nous paraît importante et elle permettrait l'économie des deux précédentes. Selon Lacan, le lieu de l'inconscient est le langage social lui-même, où l'enfant apprend, en même temps qu'à penser, à imaginer et retrouve les images et les mythes nécessaires à sa représentation du monde. L'avantage de la théorie de Lacan, sans nous laisser séduire par la mode structuraliste linguistique de l'époque, c'est que cette hypothèse nous permet de rejoindre l'analyse sociologique du langage et de la diversité des cultures. De sorte qu'elle ne contredit pas les différences évidentes d'interprétations du monde, de logiques et de systèmes de valeurs, par exemple entre les sociétés slaves, latines ou africaines. Même si ces différences ne seraient - et c'est encore une nouvelle hypothèse que je ne partage pas - que des *métamorphoses* des mêmes mythes, ces différences n'en demeurent pas moins aussi importantes que les mythes qu'elles imagent ou travestissent. À titre d'hypothèse nous retiendrons l'idée que chaque langage social est le travestissement métaphorique et idéologique de mythes dominants. Autrement dit, nous pensons, faute de mieux, à une topologie à deux niveaux, *l'idéologie* travestissant le *mythe* qui constitue l'explication imagée des origines de la vie. On notera, et cela est implicite dans la théorie freudienne, que les mythes sont les images collectives de la représentation individuelle. Autrement dit, pour passer à la mythanalyse, nous passons de l'analyse biographique individuelle (référent « premier ») à l'analyse des mythes collectifs. Freud a admis d'emblée cette hypothèse en appelant par exemple complexe d'Œdipe le traumatisme individuel de l'enfant. Cela ne signifie aucunement que nous donnions aux mythes une réalité particulière ou une autonomie. Nous nous sommes fait un principe d'économie de la pensée, qui incite à ne pas recourir à plus de concepts, d'idées et de complexité qu'il n'est nécessaire pour interpréter un phénomène. C'est aussi un principe de pensée matérialiste, de ne pas chercher ailleurs l'explication ou l'origine de ce qui est manifestement tout près de nous, si près sans doute que nous y sommes aveugles comme à l'air. Freud donne l'exemple de cette attitude matérialiste en ne recherchant ses explications que dans des situations concrètes élémentaires ou matérielles de l'individu : le besoin chez l'enfant de retrouver la chaleur du sein maternel et la vie prénatale, la peur de ce qui n'est pas maternel, en particulier la peur première du père et des frères et sœurs considérés comme étrangers et concurrents, autrement dit le désir *(libido)* et la peur (Thanatos qui suscite l'instinct de

destruction). À partir de ce vécu, qui fait suite à un supposé bonheur prénatal, toutes les interprétations du monde, les actes de l'adulte sont déterminés dans leurs structures et leurs valeurs, selon le mode de la *répétition* et de ses variations. Telle est l'hypothèse à partir de laquelle nous nous proposons de réfléchir. Nous considérons donc ce premier moment de la vie de chacun comme source de la représentation élémentaire que nous nous faisons de la vie. Au premier stade, où nous identifions la mère à la vie ; succède un deuxième temps où nous apprenons à compter avec le père, comme co-auteur de la vie et comme rival. La représentation du monde qui se forme à partir de cette première conscience met déjà en place les valeurs (désir et interdit, unité et manque) et les *principes* de la vie, l'image parentale père-mère étant promue au niveau du grand mythe élémentaire ou référentiel de l'origine de la vie. Ce mythe sera définitivement maintenu, le Père créateur, la Mère (Nature et Vie) étant hypostasiés quand l'homme découvre que les parents transmettent mais ne créent pas eux-mêmes la vie. (…) Les sciences occidentales reposent sur ce mythe du père et de la mère comme principe et substance du processus magique, alchimique, chimique, physique, nucléaire, biologique, structuraliste, etc. Toutes les logiques aussi, celles de l'identité, de la participation, de la dialectique, du continu ou du discontinu. Tout l'idéalisme aussi. Il y a ailleurs un père transcendant qui sait. L'idéalisme est lié à l'image du père. Le matérialisme - souvent - à celle de la mère, de la nature. Seules, les pensées matérialistes développant les notions de hasard, d'aléatoire, d'indétermination, d'absence de finalité ont tenté d'y échapper, au risque d'une perte de sens totale et de nihilisme religieux et politique. Car nous n'avons pas d'image référentielle de substitution qui puisse nous donner l'illusion d'une explication de la vie autre que le mythe parental. Si nous l'abandonnons ou le rejetons complétement (y compris dans ses représentations secondaires de l'origine, de la cause ou de la finalité), nous abandonnons aussi toute possibilité de *sens* de la vie et nous sombrons dans le pessimisme ou le nihilisme. Se dessine alors une crise très grave de l'humanité, une crise *mortelle,* celle de la perte de toute représentation du monde et des valeurs et structures référentielles. Cette perte de toute *représentation du monde* que l'idéologie de l'aléatoire révèle mais ne peut compenser, implique aussi fondamentalement la perte de toute *éthique.* On peut douter que l'humanité puisse survivre sans éthique. Le désarroi et la peur d'être seuls au monde ne peuvent que susciter un déchaînement extrême de l'instinct de mort, de la violence sociale, du terrorisme et finalement de la guerre nucléaire. Les exemples modernes ne manquent malheureusement pas qui apportent tous les jours des arguments à ceux qui nous annoncent la fin du monde. Il suffit d'imaginer la catastrophe mondiale qui aurait pu éclater il y a quarante ans si Hitler avait disposé des armes nucléaires actuelles. Or rien n'exclut pour l'avenir une telle situation quelque part dans le monde - et nous le savons. C'est en ce sens que le monde est devenu tragique. La question qui se pose alors est la suivante : pouvons-nous espérer vivre sans donner un sens imaginaire au monde, je veux dire en étant *seuls* au monde et en inventant un modus vivendi pacifique n'ayant d'autre justification que notre survie et notre bonheur matériel quotidien ? Avec éventuellement la volonté d'assurer la possibilité de ce bonheur quotidien et matériel pour tous les peuples de la terre, ce qui à soi seul suffirait largement à nous occuper (et à justifier aussi les pires excès d'un paternalisme impérialiste!).Ou bien devons-nous inventer une nouvelle métamorphose du mythe référentiel parental, qui puisse réassurer une modernité religieuse, scientifique, culturelle, capable de nous redonner l'illusion d'un sens du monde et les fondements culturels d'une éthique ? C'est sans doute ce qui se fera instinctivement ici et là et que beaucoup d'hommes espèrent impatiemment. En ce sens on pourrait dire que les temps sont mûrs pour une nouvelle religion ou une nouvelle philosophie. Devons-nous tenter de conserver la représentation traditionnelle du monde,

islamique ou judéo-chrétienne ? Cela se fera, mais ne suffira sans doute pas. Si nous réfléchissons à la valeur du marxisme, ce qui apparaît peut-être le plus important, le plus mobilisateur, ce n'est pas son pseudo-scientisme économique et sociologique, c'est sa motivation éthique et l'espoir qui lui est lié. Mais l'exploitation sociale dénoncée par Marx au XIXe siècle se répète aujourd'hui de façon évidente et généralisée dans les rapports entre les nations, comme l'avait annoncé Marx lui-même. Il y a donc de fortes chances pour que l'éthique qui a fondé le marxisme trouve quelque jour un nouveau disciple, capable de théoriser la révolution des nations du tiers-monde, à moins que les pays riches renoncent à leur impérialisme politique, économique et culturel (entraînant *l'aliénation* des nations pauvres) et, renonçant à la *mondialisation* de la planète, restaurent la séparation politique, économique, culturelle entre les régions du monde, ce qui va contre toute logique du système actuel et supposerait une représentation du monde radicalement différente de la nôtre. »

Le mythe-art, comme questionnement du mythe

« Le *mythe art* vient après l'avant-garde, mais il était déjà là avant. La thérapeutique psychanalytique, telle que l'a conçue Freud, vise à faire apparaître dans le langage et la conscience du patient les traumatismes et les images refoulés, pour les élucider et les maîtriser. L'hypothèse thérapeutique de Freud est que cette prise de conscience aidera l'individu à surmonter ses angoisses et à maîtriser son comportement. On pourrait concevoir pour l'art une ambition parallèle, quoique démesurée, qui serait de faire apparaître les mythes d'une culture et, non pas seulement de parler naïvement le langage mythique comme l'a fait l'art jusqu'à présent. En espérant que le dévoilement pour soi-même, et pour les autres auxquels s'adresse l'artiste, favorise une maîtrise plus lucide, cathartique pourrait-on dire, de ces mythes.

« Que l'ambition soit démesurée, la tâche impossible, c'est-à-dire que l'on ne puisse guère faire mieux que de manipuler les images mythiques les unes par rapport aux autres, c'est ce que démontre le simple fait du vocabulaire que nous ne pouvons éviter d'employer et qui est lui-même le langage naïf du mythe : élucider renvoie à la lumière, maîtriser évoque le maître, le père.

« Un usage critique du langage mythique par rapport à d'autres mythes est-il possible ou illusoire ? Démystifier le mythe du Père en recourant, pas toujours très consciemment, à celui de la Mère a-t-il un sens ?

« Il semble qu'on puisse répondre : oui, dans une certaine mesure. N'avons-nous pas rencontré la même difficulté au niveau de la critique idéologique ? Cela n'a pas détourné le marxisme d'une certaine élucidation. L'idéologie présente dans la théorie de l'art sociologique n'a pas empêché celui-ci d'opérer une critique efficace de l'idéologie idéaliste et marchande de l'art.

« Comme si chaque fois que nous butons sur une impasse du labyrinthe où nous évoluons, nous avions l'impression de plus de connaissance et de plus de liberté. Illusion dont l'issue demeure irrésolue, car il est clair que nous aurons beau nous cogner la tête contre les murs, nous ne ferons jamais que manipuler de l'idéologie contre l'idéologie, du mythe contre du mythe.

« Et le sachant, nous ressentons malgré tout une exigence de connaissance, que Descartes attribuait à Dieu, mais que Freud, plus matérialiste et plus modeste, mais aussi plus désespérant, attribue au désir sublimé de la mère. Si le père interdit la mère, en déclarant que le savoir absolu nous est impossible, voire, en s'interdisant de prononcer le nom de Dieu ou de le définir positivement comme l'exigent plusieurs religions (on ne peut dire de Dieu que ce qu'il n'est pas), peut-être sommes-nous simplement victimes du mythe de l'inceste. Nous nous interdisons l'espoir de la connaissance absolue ou vraie

parce que nous respectons l'interdit de connaître (au sens biblique) la mère, donc les secrets (intimités) de la nature, de la vie. Ces secrets, ces mystères doivent rester pudiquement cachés à notre désir, malgré nos tentatives de les *dévoiler.*
« Cela signifie-t-il que décidément la connaissance est impossible ou que décidément nous naviguons de mythe en mythe ? C'est une question sans réponse, encore que la prudence suggère plutôt de ne pas naviguer sans boussole.
« La différence entre l'art, qui tente de mettre en évidence critique la représentation mythique implicite dans notre culture, et la pratique thérapeutique proposée par Freud, c'est que Freud avait implicitement promu la valeur de normalité du comportement aux exigences de la société. Il avait en cela pris le risque de cautionner l'idéologie dominante, comme le lui reprocha Wilhelm Reich. Avec un art sociologique dont l'ambition impossible serait de mettre en situation critique, et l'idéologie politique et les mythes inconscients – deux aveuglements toujours présents l'un et l'autre - il n'y aurait plus de système de référence possible (ni de représentation du monde admise, ni de valeurs reconnues). Ce serait un nihilisme. Ce serait la mort.
« Il faut donc faire un choix entre la vie et la mort. Si je choisis la mort, je me tais et aucune question ne se pose plus. Si je choisis la vie, la vie devient de fait mon dieu ou ma valeur de référence absolue. Elle devient mon mythe référentiel, ma religion et je dois la respecter, l'honorer non seulement en moi-même, mais chez les autres et dans la nature.
« En quelques mots, elle est mon *cogito*, mon fondement, la seule valeur, la seule évidence qui demeure au moment où tout est mis en doute mais où je refuse la mort, cette mort que je pourrai choisir ou accepter de toute façon une autre fois, de sorte que la mort maintenant m'interdirait l'expérience de la vie et non l'inverse.
Du moins ai-je là, dans le questionnement ou doute généralisé, trouvé ma pierre angulaire à partir de laquelle je pourrai rebâtir. Adorons la vie !

Le mythe art comme art de la représentation du monde
« Me voilà donc engagé dans une entreprise artistique, celle de choisir, à partir de la valeur vie, une représentation du monde en accord avec cette valeur, qui donne un sens à la vie (une direction) et fonde une éthique. Il s'agit donc bien, et ce fut toujours la fonction mythique de l'art, que l'artiste peigne, ciselle, dessine, écrive une représentation du monde. Nous avons besoin d'images visuelles, poétiques du monde. Ces images, il est vrai, nous sont aussi proposées par les sciences, par l'histoire, par la politique, par la religion.
« Aujourd'hui, l'artiste est confronté à une urgence : celle de réinventer une représentation du monde, alors que les conceptions précédentes (religieuse, historique, scientiste) ne paraissent plus satisfaisantes.
Nous devons donc inventer une nouvelle image de la vie, élever la vie au rang de déesse-mère, reconsidérer le culte de la nature, réinventer un temps social cyclique lié aux saisons, écrire et prêcher une éthique du respect sacré de la vie, ou imaginer des représentations et des rites tout à fait nouveaux plutôt que de restaurer des conceptions anciennes de la vie, je veux dire des représentations qui tiennent compte de l'état actuel des sciences, de la sensibilité urbaine contemporaine, de la technologie et de la communication électronique. Cela n'est certes pas facile, mais ce sera la tâche des artistes, s'ils en sont capables.
« Cela suppose que le mythe-art parle le langage actuel du mythe de la vie, de la nature, au lieu de s'enfermer dans la scolastique critique ou négative de l'avant-garde moderne, qu'il parle de la vie et non pas de lui-même, qu'il se situe dans la dimension mythique du présent anhistorique et non pas dans la linéarité historique de la succession, dans

l'attention perceptive à la nature et non pas dans le concept théorique, dans le culte éthique de la vie et non pas dans l'obsession de la mort. Et s'il va au musée, que ce soit pour le métamorphoser en temple de la vie.

La signalétique sociale

« Puisque nous avons choisi l'art plutôt que la science, la politique ou la religion, c'est avec le langage visuel que nous voulons tenter d'élaborer cette représentation du monde et ce culte de la vie dont nous redécouvrons la nécessité urgente.

Parmi les divers domaines de la communication sociale, où l'artiste peut intervenir dans le langage mass-médiatisé, la signalétique urbaine et routière nous paraît depuis longtemps un médium important pour l'artiste et nous le citerons ici à titre d'exemple.

Nous vivons en effet dans la civilisation de l'automobilisme. Les panneaux signalétiques du code routier nous proposent une symbolique liée au rythme social (vitesse), à la pédagogie de l'attention (séries de panneaux annonçant un stop, un passage ou un danger (carrefour, priorité, verglas, etc.) et au respect de la vie (animaux, danger de feu en forêt, danger d'approche, etc.), à la nature, au bruit, à la nourriture, à l'hébergement, au tourisme, au travail, etc.

« Lors d'une signalisation imaginaire à Angoulême en 1980, j'ai multiplié dans la haute ville les écriteaux « Père » (flèche directionnelle) et « Fille » (rectangle), en les accolant souvent aux panneaux existants PARIS et ANGOULÊME pour suggérer une projection du rapport familial « Père »/« Fille » sur les relations entre la capitale et une ville régionale de France.

« Le journaliste François Caviglioli le nota : [23] Paris-père - Angoulême-fille. *C'est l'« intervention » du sociologue Hervé Fischer, qui a fait placer sur les places et aux carrefours ces faux panneaux de signalisation pour concrétiser les rapports de dépendance incestueuse qui existent entre les deux villes. L'Angoulême selon Freud grignote l'Angoulême. C'est plus dangereux, Monseigneur, que les boulets de l'amiral Coligny. Des poids lourds espagnols se sont égaillés dans toutes les directions. Ils n'étaient pas au courant, semble-t-il, des travaux de M. Fischer. C'est un tort de traverser Angoulême un jour de symposium sans s'être informé auparavant des derniers progrès de la sociologie d'art. On risque de se casser la gueule.*

« Il semble que nous retrouvions dans la signalétique sociale le langage symbolique et opératoire où nous pourrions repérer une représentation du monde. Nous pouvons aussi y recourir, en développant ses possibilités symboliques, perceptives et pédagogiques, pour élaborer une rhétorique du questionnement mythique, voire idéologique. Métaphore, métonymie, substitution, condensation, etc., pour citer quelques concepts linguistiques, y sont présents et peuvent mettre en jeu l'inconscient social par le biais des images symboliques, sans verser dans l'allégorie ou le kitsch. Car c'est là un langage opératoire qui, tout en utilisant l'image plutôt que le concept (pas toujours) parle sans délai des règles de la vie et de la conduite, selon un processus non pas d'identification, mais d'annonce ou d'avertissement, donc selon une dynamique et une urgence très éloignées de la consommation décorative ou kitsch.

« La signalétique sociale met aussi en jeu un code de la route et de la conduite qui est langage de la contrainte sociale ou langage du respect de la vie (au seuil de l'éthique). Elle est en plein accord avec notre sensibilité contemporaine d'automobilistes. Ces signes sont aussi des marquages du lieu, du corps de la nature, à la limite des signes magiques opératoires dont les ordres et les interdits, tel un téléguidage du conducteur,

[23] Le Nouvel Observateur, 12 juillet 1980.

médiatisent socialement son comportement, ses perceptions, le rythme et les événements de son vécu.

« D'autres secteurs de la communication visuelle, tels le conditionnement et la signalétique des marchandises, ou la publicité, des rébus d'images peuvent nous proposer des points de départ à la fois pour repérer et pour mettre en scène le mythe et le culte de la vie, en élaborant un langage artistique contemporain et social. Ces possibilités du mythe-art ne font aucun doute. Il y a là encore des chefs-d'œuvre qui nous attendent et dont nous avons un besoin vital. Ils devront condenser la force du mythe et le mettre à nu dans un langage actuel interrogatif.

« Les grands thèmes mythologiques sont peut-être appelés à renaître de leurs cendres. Aujourd'hui, la mère, la nature, la vie, sans doute plus que le père, tant que l'État est dans une phase de pouvoir omniprésent et surrépressif. Mais si l'État dépérissait demain le thème du père redeviendrait peut-être essentiel et la mode le réactualiserait.

Mais pourquoi Freud s'en tient-il, et les psychanalystes après lui, au phallus, à la haine du père et au désir incestueux de la mère ? Pourquoi, selon lui, la petite fille n'est-elle qu'un mâle castré ? Pourquoi la mère n'interdit-elle pas à la petite fille le désir sexuel du père ? Pourquoi l'interdiction est-elle liée au père, et non à la mère, dans l'idéologie freudienne ? Ne naît-il pas autant de filles que de garçons ? Le problème est sans doute qu'il ne naît pas de pères ni de mères. Si l'évolution sociale substituait un jour le matriarcat au patriarcat et le pouvoir des femmes à l'idéologie phallocratique, n'est-ce pas toute notre représentation du monde qui en serait changée ? N'est-ce pas le père qui deviendrait objet central du désir incestueux ? Peut-être alors au lieu de connaître le droit, l'homme connaîtrait-il la vie ? Il ne perdrait pas au change ! Et ce que nous appelons aujourd'hui le Droit (droit comme le phallus) s'appellerait le Rond ou le Creux ? Le temps linéaire de l'histoire deviendrait un temps rond, un temps ouvert ? On dit bien un moment « creux », mais pour signifier qu'il est vacant, qu'on ne sait pas le remplir, qu'on ne sait pas le vivre ! »

Tels étaient les premiers balbutiements de la mythanalyse que j'essayais de construire, avec les références dont j'usais alors. Je dirai que la mythanalyse doit beaucoup à l'émergence idéologique et la légitimation de l'irrationnel dans notre chère maison occidentale. Il faut ici rendre hommage à Rimbaud, Lautréamont, à Dada. La poétique des éléments premiers ou l'analyse critique de la science, telles que déployées par Gaston Bachelard, constitue aussi un moment important. Bien sûr, cette histoire compte avec Freud, son *Totem et tabou*, son *Malaise dans la civilisation*, deux textes qui tentent d'élargir la psychanalyse à l'analyse sociale. On se doit de souligner aussi l'importance de Jung, même si je le récuse aujourd'hui, de son idée d'inconscient collectif, de son invention des archétypes, d'Erich Fromm, notamment de son *Langage oublié : introduction à la compréhension des rêves, des contes et des mythes*. Nous citerons aussi les tentatives de la socioanalyse, en particulier de Gérard Mendel. Et j'ai trouvé beaucoup d'intérêt dans l'ethnopsychanalyse de Tobie Nathan.

Mais la mythanalyse doit plus à la sociologie, aux *Formes élémentaires de la vie religieuse de Durkheim*. Et je dois rendre hommage aux analyses des rapports entre espace pictural et société publiées par Pierre Francastel, qui a été mon maître à penser, tant pour concevoir l'art sociologique que la mythanalyse.

Nous nous ferons un devoir de souligner l'approche de Gilbert Durand, surtout de ses *Structures anthropologiques de l'imaginaire*, un livre dont le titre annonçait un ambitieux projet, mais qui en réalité a beaucoup déçu et n'a pas eu de suite, même pour ceux qui, comme lui, se sont passionnés pour la mythologie ancienne.

Petite histoire [24]

Ce furent donc manifestement dans un premier temps l'irrationalité souffrante de mes peurs d'enfant, dans un deuxième temps la découverte de la fausseté et du scandale de la religion, dans un troisième temps la prise de conscience de l'artifice et de la pauvreté de l'onirisme surréaliste aussi bien que de la futilité des imaginaires légers, incluant le kitsch des mythologies à la mode qui intéressèrent tant Roland Barthe, [25] en contrepoint des imaginaires lourds que j'explorais comme un continent nouveau (Dieu, la nature, le mal, l'origine, le futur), et dans un quatrième temps mon questionnement spécifique sur le mythe de l'art et de l'avant-garde exaltant la création, qui furent les étapes de mon cheminement vers ce que j'allais donc appeler la mythanalyse, un concept calqué sur celui de la psychanalyse, mais visant non pas les inconscients individuels, mais les imaginaires et leurs errements sociaux, car en Mai 68 je suis devenu sociologue.

Le mot même de « mythanalyse », je l'ai alors découvert après coup, est apparu en France avec la publication en 1961 de l'ouvrage de Denis de Rougemont *Comme toi-même, Essais sur les mythes de l'amour*. [26] C'était l'intuition d'un vaste champ de recherches à explorer, mais sans autre développement théorique que l'analyse de la conception occidentale de l'amour. La théorie de l'imaginaire de Jean-Paul Sartre, publiée en 1940, [27] m'avait paru trop abstraite, sans rapport avec la dimension sociale, fondamentale pour moi. Je m'intéressais d'ailleurs beaucoup plus aux mythes et aux histoires qu'ils racontent qu'à une conception philosophique générale de l'imaginaire. Mes intuitions ne m'orientaient certainement pas vers l'étude historique et érudite des mythologies anciennes, dans laquelle Corbin, Eliade, Devereux, Dumézil suivant la même tradition, avaient démontré tant de culture et de virtuosité. J'étais fixé sur le temps présent. Je cherchais mon chemin, allais et venais. J'avais certes à cette époque, accepté - à tort - la notion d'*inconscient collectif* de Jung, mais comme sociologue je rejetais déjà l'universalisme de sa conception des archétypes et cette sorte d'idéalisme ou de transcendantalisme presqu'explicite qui apparaît souvent dans ses textes. J'étais plutôt passé par l'École de Francfort, qui tentait d'arrimer marxisme et psychanalyse, mais sans trouver aucunement mon compte sur la question des mythes dans les livres d'Adorno, de Benjamin, ou de Fromm. Je cherchais à établir la dimension sociale des imaginaires, même individuels, à construire une sociologie des imaginaires, comme j'ai commencé à la même époque à élaborer une sociologie de la couleur. [28] C'était la création artistique moderne et contemporaine qui me passionnait et dont je suis parti. Je demeurais en quête d'une théorie des mythes, à la fois sociologique et psychanalytique. Et critiquant l'inconscient collectif de Jung, j'en vis à me questionner sur l'inconscient individuel de Freud.

Étudiant en philosophie et en sociologie, j'ai été lecteur des sociologues du cinéma, de la littérature et de l'art, d'Edgar Morin, du marxiste Lucien Goldmann et surtout de Pierre Francastel. J'y entrevoyais les rapports structurels entre les sociétés et leurs images du monde, en particulier dans l'étude par Francastel de la construction de la perspective euclidienne à la Renaissance italienne en rapport avec l'élaboration d'un nouvel humanisme. Nous étions dans les années 1960. Malgré le temps qui a passé, je me souviens aussi encore assez précisément

---

[24] Je reprends ici pour partie le texte d'une conférence dans un colloque *Hommage à Gilbert Durand*, tenu à Rennes en janvier 2013, dont les Actes ont été publiés dans la revue *Esprit critique* en décembre 2014.

[25] Roland Barthe, *Mythologies*, Seuil, Paris, 1957.

[26] *Comme toi-même,* Paris, Albin Michel, 1961. Disponible en ligne : https://sites.google.com/site/liviblosi/comme-toi-meme-essais-sur-les-mythes-de-l-amo-yilxo

[27] Jean-Paul Sartre, *L'Imaginaire : psychologie phénoménologique de l'imagination*, Gallimard, Paris, 1940.

[28] Hervé Fischer, *Les couleurs de l'Occident. De la préhistoire au XXIe siècle*, Bibliothèque illustrée des histoires, Gallimard, 2019.

de ma rencontre avec Gilbert Durand. Non pas avec lui, car je n'ai jamais eu cette chance, mais avec son livre *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. [29] Gilbert Durand avait sans doute beaucoup à m'apprendre. Voilà, pensais-je, enfin un universitaire qui va au cœur de mes préoccupations en réhabilitant l'imaginaire des sociétés humaines à l'encontre du rationalisme dont nous subissions l'effet réducteur. Je me suis plongé dans l'appareil discursif et les typologies de son livre. Et bien sûr, ce ne fût pas sans une réticence grandissante au fur et à mesure de ma lecture, car j'étais depuis plusieurs années en rébellion contre le structuralisme de Lévi-Strauss, dont la mathématique sociale élémentaire, binaire, me paraissait une pure fiction. Malgré le titre du livre, qui était pourtant explicite, je ne m'étais pas attendu à l'échafaudage structurel dans lequel Gilbert Durand recadrait les mythes, comme le voulait l'institution universitaire. J'avais aussi des objections envers sa conception du mythe comme réponse à une angoisse de la mort qui caractériserait, selon lui, les humains depuis toujours. Cela me semblait beaucoup trop restrictif et négatif par rapport à la diversité des mythes, et j'avais plutôt l'intuition que c'est le mythe de la création qui demeure le plus fondamental et le plus universel.

Le terme de « mythanalyse » a été utilisé par Gilbert Durand, qui lui préférait cependant le concept de « mythocritique ». Pourtant ne faut-il pas procéder à une mythanalyse avant de s'engager dans une mythocritique ? À quoi peut bien servir une « mythocritique » des croyances des Égyptiens anciens, qui ne sont plus là pour en prendre connaissance ? Ne s'agit-il pas seulement d'une recherche historique descriptive et explicative de leur cosmogonie, de leurs rites, de leur organisation sociale ? Le mot même de critique me semble bien peu pertinent en études mythologiques et je crois que les recherches de Gilbert Durand, comme celles de Corbin et tant d'autres sont celles de mythologues qui travaillent dans un sens anthropologique, non pas sociologique. La mythanalyse, telle que je la concevais, devait procéder à une analyse des mythes actuels, et se devait d'être critique, puisqu'elle est interne à la société dans laquelle nous sommes actuellement et réellement en immersion, et qui peut conduire à plus de lucidité vis-à-vis de notre société vivante aujourd'hui, ce qui n'est pas ce qui intéressait au premier chef les grands mythologues. On comprend que la « mythanalyse » soit demeurée dans l'œuvre de Gilbert Durand un concept marginal. Ce qui n'exclue pas que l'anthropologue mythocritique soit influencé par sa société de naissance, ni que le mythanalyste recoure à la connaissance du passé pour comprendre l'étrangeté du présent.

J'ai tenté de suivre les idées de Gilbert Durand même s'il reprenait plus ou moins à son compte les « archétypes » de Jung, [30] même s'il sacrifiait aux pressions dictatoriales du structuralisme et de la linguistique de son époque, même s'il tentait dans une méthode académique et inopérante de formaliser structurellement, géométriquement les figures mythiques, [31] même s'il

---

[29] Gilbert Durand, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod,1re édition, Paris, P.U.F., 1960.

[30] Il écrit : « toute pensée repose sur des images générales, les archétypes », des « schémas ou potentialités fonctionnelles » qui « façonnent inconsciemment la pensée ». *Structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 20, PUF, Paris, 1963

[31] Il croit avoir démontré l'existence de « trois structures - c'est-à-dire des groupements de symboles de formes semblables - générales, à vocation universelles (ou anthropologiques) : schizomorphe, mystique et synthétique. Ainsi, l'imaginaire ne serait pas inépuisable, à l'infini. Il se reproduirait, il se répéterait selon des « axes » logiques et isomorphiques. L'origine de ces trois ensembles de l'imaginaire provient des travaux de F. Minkowska (*De Van Gogh et Seurat aux dessins d'enfants*, Paris, Musée pédagogique, 1949). La structure schizomorphe relève du régime diurne de l'image, les structures mystiques et synthétiques du régime nocturne. Chaque régime de l'imaginaire possède ses lois d'assemblages des images et ses logiques. L'assemblage dans la structure mystique du régime nocturne se fait sous la conduite d'une logique de similitude ou homéologie, et d'analogie. Dans le régime diurne, les images se regroupent entre elles selon des principes d'identités, ou se repoussent par contradiction ou exclusion. » On apprécie en lisant cet inventaire structuraliste besogneux, ce charabia de néologismes

ignorait totalement la dimension sociologique des mythes. Malgré tous ces irritants il me semblait quand même ouvrir une voie nouvelle en reconnaissant l'importance déterminante des mythes en amont de nos modes de pensée, même les plus rationnels et scientifiques, dits modernes. Je lui étais reconnaissant de faire référence comme moi à Piaget. [32] Il invoque à propos de la gestation des symboles des « impératifs biopsychiques », [33] et des « liens affectivo-représentatifs » par rapport auxquels nous aurions trouvé certainement des terrains intéressants de discussion.

Mais son œuvre me laissait sans réponse sur quatre points fondamentaux :

-Demeurait pour moi dans l'œuvre de Gilbert Durand un grand creux au centre de sa réflexion : je n'y trouvais pas le processus de gestation des mythes au cœur des sociétés. Il ne suffit pas d'affirmer : « Ainsi, l'origine de l'imaginaire est une réponse à l'angoisse existentielle liée à l'expérience "négative" du "Temps". L'être humain sait qu'il mourra un jour car le Temps le fait passer de la naissance à la mort. De cette angoisse existentielle et universelle naîtrait l'imaginaire. » [34] Cette explication me semblait peu consistante et aurait mérité une analyse beaucoup plus approfondie.

-Son concept de « moi cosmique » pour désigner la dimension collective de l'imaginaire me paraissait aussi flou et incompréhensible que la pensée de Jung, dont il le reprend, [35] quand il note « l'échange qui existe au niveau de l'imaginaire entre les pulsions subjectives et assimilatrices et les intimations objectives émanant du milieu cosmique et social ».[36]

-Son inventaire de structures anthropologiques de l'imaginaire, donc de structures supposées générales et durables, restait sans explication théorique. Je ne comprenais pas pourquoi il ne déduisait pas au moins du formalisme structuraliste, qu'il s'efforçait de construire, une logique socio-mythique, comme l'avait fait Claude Lévi-Strauss à partir de la prohibition déclarée universelle de l'inceste. Son structuralisme se réduisait à une « archéotypologie » générale. Il s'en tenait à une affirmation molle : « le jaillissement luxuriant des images, même dans les cas les plus confusionnels, est toujours enchaîné par une logique, fût-elle une logique appauvrie, une logique de "quatre sous" ».[37]

-Je cherchais une analyse des mythes contemporains et non des mythologies anciennes et malgré quelques incursions dans le XXe siècle, il ne s'y risquait guère. Il était avant tout un grand historien des mythes.

Quoiqu'il en soit, Gilbert Durand demeure donc pour moi, aujourd'hui, avec le recul encore plus qu'à l'époque, une référence incontournable, une belle rencontre, une admiration pour un anthropologue dont je me sentais beaucoup plus voisin que de Jung, Lacan, Foucault ou Lévi-Strauss, tout à la fois un encouragement et la prise de conscience de ma différence et du travail qui me restait à entreprendre. Je n'ai pas fait mon nid dans ses branches, ni sous son soleil, ni à

---

de Gilbert Durand d'autant plus la fluidité poétique du style de Gaston Bachelard, dont il se déclarait le disciple.

[32] Il écrit : « la représentation de l'objet se laisse assimiler et modeler par les impératifs pulsionnels du sujet, et dans lequel réciproquement, comme l'a magistralement montré Piaget, les représentations subjectives s'expliquent « par les accommodations antérieures du sujet » au milieu objectif. (Édition PUF, 1963, p. 31). Ou encore : « prenons comme hypothèse de travail qu'il existe une étroite concomitance entre les gestes du corps, les centres nerveux et les représentations symboliques. » (p. 43).

[33] Ibid, p.32.

[34] *Ibid.* p.20-21.

[35] C.G. Jung, *Types psychologiques*, p. 456-457, Genève, Georg, 1986. Jung avait observé que le Moi de notre conscience coïncide avec le Soi « cosmique », conscient de son appartenance à une dimension collective.

[36] *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, 1960, p. 38.

[37] Ibid, p. 21.

l'ombre de ses ramures. Je pensais à une autre espèce d'arbre. Je ne discernais dans sa grille conceptuelle aucun des outils que je cherchais à élaborer.
Je n'ai pas même trouvé à l'époque dans ses textes le concept de « mythanalyse » dont j'avais décidé de faire ma bannière. Bien sûr, peut-être en parlait-il, mais je n'ai jamais eu le privilège de suivre ses cours ou d'assister à l'une de ses conférences et je ne pouvais pas lire à ce moment-là son livre *Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse*, qui n'était pas encore paru. [38] En 1979, lorsqu'il a été publié, je l'ai bien sûr beaucoup apprécié, encore que la mythanalyse, au-delà du titre, n'y soit mentionnée qu'incidemment. Elle l'est beaucoup plus dans un article de 1975, que j'ai découvert depuis, intitulé *A propos du vocabulaire de l'imaginaire : Méthode d'analyse scientifique des mythes afin d'en tirer le sens psychologique… ou sociologique. Il s'agit de cerner les grands mythes directeurs des moments historiques et des types de groupes et de relations sociales. Elle est bien une « mythanalyse » puisque très souvent les instances mythiques sont latentes et diffuses dans une société et que, même lorsqu'elles sont 'patentes', le choix de tel ou tel mythe explicite échappe à la conscience claire, fût-elle collective*. » [39]
Je ne prétendais aucunement avoir l'érudition mythologique de Gilbert Durand - je me sentais humble par rapport à lui - mais j'étais ailleurs, dans un autre mode de pensée, celui du monde contemporain. Il me semblait cependant être le seul qui abordât occasionnellement les mythes en sociologue, les autres mythologues étant tous plus ou moins attachés à une conception universaliste anhistorique des fondements des mythes.
Voilà, en quelques mots, l'air du temps, dans lequel je me débattais au point de refuser de préparer l'agrégation de philosophie, et où se situait Gilbert Durand. Lui-même était en fait peu connu, même méconnu en France, un peu isolé à Grenoble, loin du star système parisien dominant. Je me sentais moi-même très seul dans les courants d'idées de ces années 1960-70. Mes amis de khâgne au Lycée Louis-Le-Grand semblaient tout ignorer de Gilbert Durand à l'époque, que ce soit Jacques-Alain Miller, déjà disciple déclaré de Lacan, ou Michel Cazenave, jungien convaincu.
Quoi qu'il en soit, il faut rendre à Gilbert Durand l'hommage qu'il mérite, même si je m'en distingue avec force. Il faut resituer son œuvre dans le contexte de son époque, qui ne fut pas la mienne, puisque je suis né vingt ans plus tard que lui.
J'en étais là lorsque surgit Mai 68. J'ai alors découvert dans les textes situationnistes de Guy Debord, de Raoul Vaneigem et de l'« Internationale situationniste » l'actualité sociologique dont j'étais assoiffé. Je voyais apparaître une vraie déconstruction et une démystification radicale des imaginaires sociaux. Et l'imaginaire reprenait toute sa dimension politique ; la sociologie de la connaissance de Durkheim et de Francastel rebondissait avec l'intensité situationnelle, existentielle.
Pour évoquer encore le contexte de l'époque, je dois aussi mentionner le séminaire de Lacan, que j'ai suivi, mais de façon irrégulière, l'enseignement de Michel Foucault, qui avait été mon interrogateur à l'oral du concours de Normale Sup et dont la sociologie critique me semblait pertinente et démystificatrice, notamment dans *Les mots et les choses*. J'ai assidûment lu, puis rejeté, la théorie névrotique de l'art de Freud, étudié Groddeck (*La maladie, l'art et le symbole*), [40] apprécié *L'Enfance de l'art* de Sarah Kofman, [41] mais je suis demeuré attaché à une interprétation créative et non pas pathologique de l'art et des imaginaires sociaux.

---

[38] *Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Berg International, 1979.
[39] Gilbert Durand, *A propos du vocabulaire de l'imaginaire*, in Recherches et travaux, No 15, 1975.
[40] Georg Groddeck, *La maladie, l'art et le symbole,* [Psychoanalytische Schriften zur Psychosomatik - Psychoanalytische Schriften zur Literatur und Kunst]. Trad. de l'allemand et préfacé par Roger Lewinter, Collection Connaissance de l'Inconscient, Gallimard, Paris, 1969.
[41] Sarah Kofman, *L'Enfance de l'art*, éditions Galilée, Paris, 1985.

Et l'art explosait.

Voici d'bord ces idées. Ce furent d'abord des intuitions, que j'ai approfondies conceptuellement, des objections ou des confirmations rencontrées en peignant mes toiles, des postulats ou des corollaires de la théorie que je développais. Les voici que je me devais de peindre textuellement :

I-Nous vivons dans une représentation fabulatoire du monde. La mythanalyse que je propose construit une sociologie de nos imaginaires collectifs, pour les repérer, les déchiffrer, les évaluer.

II-Nous avons autant de mythes aujourd'hui que les Grecs anciens. Nous n'en sommes pas conscients mais ils gouvernent nos vies collectives et individuelles.

III-Un mythe est une énergie qui prend nom et fait récit. Exemples bien connus : Dieu, la Raison, la Modernité, le Progrès, la Démocratie.

IV-Tout ce qui est réel est fabulatoire, tout ce qui est fabulatoire est réel, mais il faut choisir des mythes bénéfiques et éviter les hallucinations.

V-Il n'y a pas de progrès en art, mais l'art change le monde.

VI-Ce sont les poètes, les prêtres, les philosophes, les artistes, les politiques qui créent les nouveaux mythes pour gouverner l'humanité diversement selon les époques et les sociétés.

VII-Les mythes naissent, se métamorphosent, meurent au rayon des mythologies. Nous avons besoin de nouveaux mythes pour gouverner notre avenir.

VIII-Le progrès de l'éthique planétaire qu'induit notre conscience augmentée mondiale en temps réel est plus important pour notre destin humain que le progrès des technologies.

IX-L'hyperhumanisme est un technohumanisme fondé sur la puissance des hyperliens numériques qui nous lient dans une conscience commune de notre destin.

La seconde option concernant le caractère toujours premier de l'art, même futuriste, même avant-gardiste, se devait d'être avant tout visuelle et d'induire ces énoncés. Tout un défi, que j'ai choisi parce qu'il m'obligerait à les approfondir par la peinture plutôt que seulement les textualiser.

Une pratique artistique mythanalytique

Tout à l'opposé de l'analyse des grandes configurations mythologiques indoeuropéennes, c'est donc sur l'art contemporain que j'ai bâti ma théorie de la mythanalyse. Je suis parti des mythes fondateurs de l'art, surtout du plus actuel, l'art qui s'était auto-déclaré d'avant-garde dans les années 1960-1970, et qui faisait fureur. Ne voulant pas me limiter à des considérations théoriques sans les confronter à la réalité dans ma pratique artistique, inspiré par le situationnisme, j'ai commencé à tenter de mettre en situation sociale les figures centrales des configurations mythiques.

Ma pratique d'*art sociologique* a d'abord ciblé l'idéologie obsessionnelle de l'avant-garde qui en incarnait manifestement le mythe en survalorisant la création, sous les apparences d'une incessante nouveauté et de l'ego surdimensionné des artistes. Cette exacerbation créatrice était

vue comme un progrès de l'art, au nom duquel, notamment, les beaux-arts, dessin, peinture, sculpture devenaient des pratiques obsolètes. Chaque artiste en mal de célébrité et de succès auprès des collectionneurs voulait chaque matin inventer l'Histoire. Lors d'une performance en 1979 au Centre Pompidou, je déclarais : « L'Histoire de l'art est terminée », [42] pour dénoncer cette mytification de l'art comme production directe, en temps réel de l'Histoire de l'art, dans une grande compétition d'egos entre initiés. On aurait cru que l'art était aspiré par la spirale du progrès dans cette sorte de schème « héroïco-ascensionnel » que savait nommer Gilbert Durand. A l'opposé, on pouvait affirmer - et c'était bien la position que je tenais avec l'art sociologique – qu'il n'y a pas de progrès en art, que les idées d'art et de progrès n'ont rien de commun, bien au contraire, l'art demeurant fondamentalement mythique, premier y compris dans son attachement toujours renouvelé à incarner le mythe de la création ou à questionner l'énigme du monde.
Cette théorie mythanalytique je l'ai construite conceptuellement, mais aussi avec ma démarche artistique *in situ* dans des performances participatives d'art sociologique. Ainsi, lors de la Documenta de 1982 à Kassel, Allemagne, l'événement phare de l'actualité artistique mondiale, je plaçais devant le bâtiment mythique du Fredericianum et dans le centre-ville une signalisation interrogative d'une cinquantaine de panneaux opposant KUNST et MYTHOS (Art et Mythe) surmontés d'un panneau triangulaire jaune invitant à se protéger du danger avec des gants et des lunettes de chantier.



[42] Hervé Fischer, *L'Histoire de l'art est terminée*, Balland, Paris, 1980.

Signalisation imaginaire devant le bâtiment emblématique de la Documenta, 1982.

J'ai ainsi mené beaucoup d'interventions de toutes sortes dans les grands journaux quotidiens, dans les signalisations urbaines, dans divers types de lieux, urbains et ruraux, dans beaucoup de pays d'Europe et d'Amérique du Nord et du Sud, notamment lors de la Biennale de Sao Paolo de 1981, à Mexico en 1982 et 1983. Je conçus aussi beaucoup de performances de la Pharmacie Fischer, qui proposait des pilules pour tout dans des échanges publics suivis de prescriptions sur les places centrales de grandes capitales et dans des villages ou dans des musées. J'usais aussi d'un Bureau d'identité imaginaire, où je remettais après de longs échanges très personnels avec les demandeurs, des cartes d'identité-fiction relevant leurs réponses aux deux questions *Qui pensez-vous être* ? et *Qui voudriez-vous être* ?
Il s'agissait pour moi de me risquer dans des situations limites, où se jouaient collectivement des questionnements sur les imaginaires sociaux et leurs échos dans les émotions individuelles. Ma pratique n'était donc ni clinique, comme celle de la psychanalyse sur un divan, ni académique, mais situationnelle, interrogative, collective, participative, très personnelle aussi et certainement thérapeutique, tant pour moi que pour les « patients » volontaires, parce ces échanges, bien que sur la place publique, appelaient des réponses intimes, socialement transgressives pour eux autant que pour l'artiste que j'étais et qui s'exposait. Ce genre de performances situationnistes ne serait plus possibles aujourd'hui (et déjà à l'époque les polices locales y mirent fin à bien des reprises).
Toute ma pratique d'artiste a précisément été centrée sur les rapports entre art et mythe, non seulement dans ces performances des années 1970 et 1980, mais jusque dans ma pratique la plus récente de peintre, qui explore les grands mythes de numérique, de la biologie, de l'économie, de la nature, de la démocratie, de la mythanalyse elle-même, en recourant à la *pensée artistique,* une expression rarement employée et qui se présente même comme un oxymore, du fait de l'idéologie dominante qui lie art et irrationnel, mais qui correspond bien réellement à la réalité du processus de création. Les images que je peins m'obligent à questionner avec plus d'acuité les concepts que je mets en scène. Mes décisions de peintre, la composition, les choix de couleurs, la touche picturale, les postures sont autant de décisions théoriques, qu'elles confirment ou requestionnent au fil de la recherche-peinture. Chaque jour, je fais l'expérience de la fécondité méthodologique de cette double démarche conceptuelle et artistique, et j'y découvre un plaisir, une motivation et une tension, une dynamique puissante dans ma quête de lucidité. Les problèmes picturaux auxquels je suis confronté sont immédiatement des problèmes théoriques et cette double approche m'aide à les exposer, les interroger, ou à les trancher. La pratique de la peinture m'a profondément questionné et enrichi dans ma réflexion mythanalytique. Je n'aurais certainement pas été capable de développer ma théorie de la mythanalyse sans cette pratique artistique performative, puis picturale, ni inversement. L'art est un champ d'études privilégié pour la mythanalyse, parce qu'il est premier, parce qu'il met en œuvre le mythe fondamental de la création.
J'ai beaucoup écrit sur le sujet. Ce que j'ai moins souligné, c'est que la création artistique est elle-même un outil important pour la mythanalyse, et je veux y insister, dans la mesure où l'artiste image les concepts, développe des logiques créatrices de liens, provoque des surprises qui modifient notre perception mentale. Représenter Dieu, c'est nécessairement lui donner une forme, une posture, un visage, un narratif qui questionnent notre imaginaire ou mettent en évidence un stéréotype de notre idéologie. Choisir une couleur (noir, rouge, vert, rose ?), une typographie pour mettre Dieu en scène, c'est en questionner la figure, opter pour un imaginaire

plutôt que pour un autre. [43] Cette démarche visuelle de création engendre une démarche analytique, conceptuelle, libère des modalités de l'imaginaire, ou vient confirmer l'hypothèse théorique. Écrire, c'est penser. Dessiner, peindre ou sculpter, c'est écrire. On le souligne souvent. On oublie de dire que l'art aussi pense, comme l'écriture, et nous emmène parfois plus loin, ailleurs, sur des territoires à découvrir. Même création divinatoire, même pratique fabulatoire de l'humanité en quête d'elle-même. L'artiste philosophe se donne ainsi de nouveaux outils mythanalytiques. Il surfe sur la vague et se fait prendre aux hameçons de l'imaginaire du pêcheur, le Fischer.
L'art est mythe et société. Qu'il s'agisse de la célébration des mythes fondateurs d'une société, de dieux, de l'homme, de la nature, de réalisme, d'abstraction, cubisme, suprématisme, constructivisme, surréalisme, nécessité intérieure ou magie numérique, qu'il s'exerce dans l'architecture, le théâtre, la musique, la littérature, la philosophie, la danse, la performance ou la peinture, l'art toujours incarne le mythe suprême de la création ou en décline les grands récits humains qu'il assure incarner. Et lorsqu'il s'interroge sur lui-même et sur la société qui le célèbre, l'art sociologique devient mythanalytique. Le mythe-art, comme je l'ai appelé lors de ma performance de 1979 au Centre Pompidou, n'est pas une nouveauté dans la mesure où il plonge le regard dans l'archéologie du présent autant que du futur, mais ce qui est nouveau dans mon esprit, c'est qu'il ne s'agit plus selon moi de le célébrer, mais de l'interroger.

Un long chemin

Beaucoup de travail restait donc à faire pour mieux comprendre la gestation des mythes, non pas comme des résidus culturels de la mémoire collective archaïque, originaire d'on ne sait où, on ne sait quand, mais comme processus de réactivation et de transformation continuelle, au fil du temps et dans la diversité des sociétés. J'ai commencé à rédiger un manuscrit intitulé *Mythanalyse* au tournant des années 1970. [44] Et dans un entretien avec Michel Cazenave, j'ai eu l'occasion de préciser ma problématique : [45]
Michel Cazenave. *Vous êtes tout à la fois artiste, sociologue et vous tentez d'élaborer une « mythanalyse ». Que faut-il entendre par là ?*
Hervé Fischer. *Je le vis comme une aventure théorique, à laquelle je suis lié existentiellement, de plus en plus. Il s'agit principalement d'une interrogation sur moi-même, en tant qu'animal social. Dans une époque de communication médiatisée, où le social est devenu le fait fondamental, je tente à travers l'art sociologique d'élaborer une sociologie interrogative. En tant qu'artiste, j'essaie aussi de travailler en dehors du micromilieu spécialisé, en songeant souvent aux sociétés ethnologiques (j'emploie cette expression pour échapper aux mots « primitif », « archaïque »). Dans une société africaine traditionnelle, il y a bien une activité*

---

[43] Hervé Fischer, *Les couleurs de l'Occident*. *De la Préhistoire au XXIe siècle*, Bibliothèque illustrée des histoires, Gallimard, 2019.
[44] Ce manuscrit a été refusé par André Balland en 1983, sans doute à juste titre, car il était encore prématuré. Pour toutes sortes de raisons personnelles, et parce que j'avais encore besoin de temps et de nouvelles expériences pour développer ces idées, j'ai laissé ce manuscrit de côté et ne l'ai repris qu'en 1999, en même temps que ma pratique d'artiste, cette fois avec la peinture. Et je l'ai publié en ligne en 2000, sous le titre *Mythanalyse du futur* (www.hervefischer.net). Ce texte a été pour moi une sorte d'atelier de pensée, d'où sont sortis successivement depuis plusieurs livres qui, selon moi, ont été les nouvelles étapes théoriques nécessaires à mon développement de la mythanalyse, tous publiés chez vlb éditeur, car je résidais au Québec : *Le choc du numérique. Le triomphe des cyberprimitifs* (2001), *CyberProméthé ou l'instinct de puissance* (2003), *La planète hyper, de la pensée linéaire à la pensée en arabesque* (2004), *Nous serons des dieux* (2006), *La société sur le divan, éléments de mythanalyse* (2007).
[45] Un entretien de 1983 sur France Culture

esthétique ou artistique, dont la pratique est communautaire et renvoie à l'image du monde ; c'est une relation de célébration du groupe social avec lui-même, avec l'imaginaire, qui s'accomplit avec des objets, des rituels, des danses, des maquillages, des scénographies. De nos jours, l'art se développe de toute autre façon que ce que nous sommes dans les pays industrialisés avec ce statut de marchandise de l'œuvre d'art, et cette fétichisation dans des musées. Il est clair qu'il y a beaucoup de sociétés où il n'y a pas de musées, ni de galeries. N'y-a-t-il donc pas d'art dans ces sociétés-là ? (…)

Dans l'art, on trouve souvent une sorte de tabernacle idéologique, où se condensent secrètement les valeurs fondamentales d'une société. Il y là une sorte de reliquaire de la représentation religieuse et des valeurs qu'une idéologie sociale consacre. Dans une société athéiste, c'est dans l'art que l'analyse idéologique est la plus éclairante des fondements de légitimité mythique qui opèrent réellement. Par exemple, on y découvre la logique de la linéarité, sur laquelle se sont fondés les concepts de Raison, d'Histoire, de Progrès liés à l'avant-gardisme. Cette linéarité est beaucoup plus déterminante et significative de la rationalité occidentale du XIXe siècle – et du XXe siècle – que tous les effets secondaires qu'on en trouve dans les textes philosophiques, de la même époque, dans l'art, dans la science, etc. (…)

Il faut essayer de repérer, d'aborder, de déchiffrer, de mettre en question l'imaginaire mythique qui fonde nos représentations, qui légitime à notre insu nos adhésions intellectuelles, rationnelles, voire affectives, qui nourrit d'efficace poétique (irrationnelle) nos concepts dits opératoires institués comme les plus rationnels, qui soutient nos institutions mêmes. La mythanalyse est une tentative extrême – et exténuante – d'élucidation – et le mot « élucider » lui-même nous renvoie à l'image mythique de la lumière : c'est dire nos li-mythes ! (…)

La mythanalyse est certainement la science humaine la plus importante aujourd'hui. Sauf qu'elle balbutie à peine. Et que c'est dans d'infinies difficultés que j'y travaille depuis cinq ans. On ne sait pas par quel bout la prendre. Nous sommes tellement immergés dans nos représentations mythiques, que nous y sommes aveugles. C'est à proprement parler une tentative impossible, comme si le marteau devait se frapper lui-même : c'est avec des images que nous devons déchiffrer des images, puisque tous nos concepts sont des concepts-images. (…)

Michel Cazenave. *Vous semblez dire que l'abstraction ne doit pas se fonder sur elle-même, que l'abstraction n'est qu'une étape de réflexion sur un vécu. Comment ce type de pensée s'incarne-t-il dans votre pratique artistique ?*

Hervé Fischer. *Vécu, art et pensée doivent être mêlés, pour échapper à la schizophrénie chronique occidentale, qui est douloureuse à vivre, et pour renouveler notre image du monde.*

Toujours en chemin

Dans un livre précédent, *La Société sur le divan*, *éléments de mythanalyse*, j'ai décrit les origines théoriques de la mythanalyse depuis Sigmund Freud, exposé surtout ce qu'elle n'est pas, ses différences avec la mythologie et avec la psychanalyse, ses liens avec la sociologie. J'ai insisté sur le sens fondamental qu'il faut donner au concept de mythe, dans mon livre *La condition planétaire*, à l'opposé de sa signification triviale de fausse représentation en usage courant, telle que l'exploitait Roland Barthes dans son livre *Mythologies de notre temps*.

On entend tous les jours dire que telle ou telle idée, tel ou tel fait est un mythe. Dans le langage courant, un mythe est une fausseté que beaucoup croient vraie par naïveté. Ce serait un mythe que l'alcool fait vivre vieux, que la poudre de corne de rhinocéros est aphrodisiaque, que les vendredis sont noirs, que le chiffre 13 porte malheur, etc. Nous entretenons ainsi beaucoup de mythes, que tout esprit rationaliste, c'est-à-dire *moderne*, s'empressera de démystifier. Et c'est vrai que les humains croient à beaucoup de faussetés. Mais cette confusion d'esprit nous aveugle lorsque nous ne voulons pas admettre, par contre, que dieu, le rationalisme, le progrès, l'histoire,

la vérité, la nature, la modernité, la démocratie sont eux des mythes fondateurs de notre civilisation occidentale, voire de notre prétendue lucidité. Il faudrait mettre une majuscule à tous ces mots, parce qu'ils désignent de fait des croyances, c'est-à-dire des récits premiers de notre vision de l'origine et de la finalité du monde. Et dans ce cas, il ne s'agit pas de bêtises ! Ces mythes architecturent nos imaginaires sociaux, structurent nos valeurs, déterminent nos comportements. Ce sont des imaginaires, mais dont on ne pourra nier le sérieux, ni la réalité sociale.

C'est au nom de ces mythes que nous démystifions la bêtise de nos superstitions quotidiennes. C'est au nom de la modernité et de la lucidité que nous nous moquons de ces bêtises d'usage courant. Rien n'y fait : les hommes mettent confusément les mythes et les faussetés dans le même sac. Ils ne sont pas encore prêts à reconnaître l'importance et l'actualité de ces mythes qui gouvernent nos civilisations et à cesser d'appeler mythes nos bêtises. Je constate tous les jours la difficulté, l'incapacité qu'ils ont à prendre conscience de l'importance de la mythanalyse. Sans doute justement parce qu'ils se croient modernes ! Et qu'ils croient qu'ils ont Raison. Et lorsque je dénonce cet aveuglement, cet obscurantisme, c'est encore aux mythes de la lumière et de l'ombre que je fais référence pour justifier mon énervement. Nous voilà enfermés dans le cercle clos de l'esprit humain. Oui, les grands mythes sont eux-aussi des faussetés, et de ceux-là nous ne pouvons pas nous passer, même pour dénoncer des stupidités. Tout notre langage et notre pensée sont métaphoriques. Ils véhiculent des images et des références mythiques inconscientes pour raisonner, interpréter et agir. Mais il y a de bons et de mauvais mythes, des mythes utiles et des mythes pervers, de grands mythes et des bêtises ordinaires. Il ne faut quand même pas confondre Dieu et le chocolat. Une brochure pour aider les patients souffrant de cancer publiée par les services de santé au Canada indique :

> Vous devez demeurer très vigilant, surtout si vous entendez parler d'un traitement ou d'un supplément miracle, d'une diète magique ou d'une formule secrète promettant de guérir le cancer et plusieurs autres maladies. Souvent, l'ignorance, l'absence de rigueur scientifique ou même la fraude sont à l'origine de mythes populaires, ce qui invite à la prudence. Les charlatans en matière de nutrition ont tendance à attribuer des vertus spéciales ou miraculeuses à des aliments ou à des régimes. Habituellement, ils vendent leur fameux produit miracle à prix élevé et promettent une guérison rapide. Une personne amenée à croire que son problème de santé pourrait être résolu par un aliment ou un régime miracle et qui négligerait de consulter son médecin traitant ou de suivre l'avis de celui-ci s'exposerait à des risques et parfois même à des conséquences tragiques.

Où l'on voit l'usage si courant et dégradé, même en milieu « scientifique » du mot « mythe » pour désigner une erreur, mais aussi l'indication du danger parfois mortel de s'y fier.

Ce livre-ci est consacré à ce qu'est basiquement la mythanalyse : le repérage des mythes actuels qui déterminent nos imaginaires collectifs, nos idéologies, nos valeurs sociales, nos récits des origines et des futurs. Notre imaginaire et nos sens sont étroitement liés. Ils programment conjointement l'apparence que nous donnons aux choses. On a étudié le rôle de la psyché dans la production des rêves, mais on l'a ignoré dans l'appréhension du réel. La mythanalyse met en évidence la gestation biologique de nos facultés fabulatoires dès le stade fœtal, avant même que le monde se présente à nous au moment de notre naissance. Nous sommes originellement des *homo fabulator* pour toujours. Le monde nous est opaque parce qu'il nous colle à la peau. Son objectivité ou « transparence » est une croyance parce que chacun de nous est le monde. Je me pense tout à la fois comme sujet et comme objet de mon rapport au monde.

Chaque société garantit diversement l'adéquation de nos re-présentations à la réalité par consensus collectif sur la répétition de nos constructions du réel et sur notre capacité à le transformer réellement. C'est ce qui fait la différence entre le rêve et la réalité.

Homo fabulator

La mythanalyse postule que nous naissons *Homo fabulator* et que nous demeurons *Homo fabulator* toute notre vie. Notre rapport au monde est toujours mythique. Il n'y a rien dans ce monde qui ne soit mythique, dont notre connaissance puisse prétendre à l'objectivité en court-circuitant les filtres de nos interprétations. La mythanalyse affirme être elle-même une théorie-fiction. Toute notre interprétation de la nature est fabulatoire, de a à z. Toute notre pensée est subjective, ego- et ethnocentrée, fabulatoire. Cela ne signifie pas que l'*Homo fabulator* est déconnecté de la réalité, inefficient, et finalement déjanté. Bien au contraire, la phénoménologie le souligne, toute notre pensée est intentionnelle, adaptée à l'action, à nos besoins matériels, biologiques et psychiques. Rien de plus réel. Et curieusement l'*Homo sapiens* se prend pour un sage !

Même la science infuse de la nature que nous déchiffrons humblement nous apparaît selon les questions que nous posons, les méthodologies et les instruments quantitatifs que nous élaborons, les besoins que nous avons, les structures psychiques, neuronales, logiques qui sont les nôtres, différentes de celles des autres espèces vivantes. Le fictionnel ne s'oppose pas au réel, pas même au factuel. Pas plus que le rationnel ne s'oppose au réel. Lorsque celui-ci le dément, le rationnel se réajuste en conséquence, quitte à renier la vérité scientifique d'hier. Mais il demeure que la raison est fabulatoire. En ce sens, la voyance que célébrait Rimbaud, l'imagination poétique que célébrait Bachelard, sont autant d'approches fabulatoires de la complexité du réel, qui dépasse de loin nos capacités neuronales de sorte qu'elle demeure insaisissable. Nous fragmentons le féel, nous le zoomons, nous le sélectionnons, nous l'ignorons en fonction de nos capacités et selon nos besoins humains. Que toute notre connaissance soit fabulatoire ne signifie pas que notre interprétation du réel soit fausse, mais seulement qu'elle ne nous en livre qu'un angle de vue, selon un verre grossissant, filtrant et déformant. Elle est « objectivement » déformée. Dans les deux cas il s'agit de déclinaisons de ce que nous devons appeler un « réalisme fabulatoire ». « Notre culture devient le monde même », écrit Nancy Huston dans *L'espèce fabulatoire*, « interpréter, c'est inventer ». [46]

Les indiens Guarani ne voient pas la réalité comme nos professeurs au Collège de France. Pour toutes les raisons que nous venons de mentionner. Et les interprétations des uns et des autres sont, du point de vue humain, également vraies et fabulatoires, selon les différences de nos cultures. Nous pouvons mythanalyser la démocratie tout autant que la magie totémique. Le récit des origines varie de même selon la culture des Guaranis et celle de nos professeurs au Collège de France. Et ces deux cultures tendent à en créer des récits différents, déclarés les uns dans un perpétuel présent, les autres dans une recherche incessante : une fabulation évidente dans les deux cas par rapport à ce que serait la réalité « en soi », plus inaccessible aux modernes qu'aux peuples premiers qui ne faisaient pas de distinction entre réalité et représentation.

Faut-il désespérer? Aucunement. Ce serait sur la base d'une autre fabulation, celle de la vérité en soi et de notre désespoir de ne pas pouvoir la garantir. La fabulation n'est pas une erreur, ni un mensonge, mais une condition existentielle. On pourrait l'appeler une pratique, qui tend à la poésie partagée ou à l'instrumentalisation partagée selon la diversité de ses pôles. Mieux: il faut célébrer la vertu cognitive de la fabulation. Le Dieu du Nouveau testament est une fabulation

[46] Nancy Huston, *L'espèce fabulatoire*, p. 82 et 98, Actes Sud, Aix-en-Provence, 2008.

dont l'interprétation ne peut être, elle-même qu'une fabulation mégalomaniaque bien intentionnée. C'est la lumière divine que nous diffusons dans la photographie. Rien de plus réel qu'un cliché photographique. Et pourtant, nous le savons, rien de plus imaginaire. La photographie n'est que l'art de capter la lumière, ce qui est immense et minuscule tout à la fois. La mythanalyse tente donc de déchiffrer ces mythes contemporains, d'en exposer la gestation, les emboitements, les différences, les contradictions, l'anthropomorphisme et les métamorphoses. Elle se doit de procéder à sa propre analyse, montrant en quoi elle est tout à la fois une tentative d'élucidation, et une théorie fiction qui n'échappe pas aux déterminismes mythiques du temps présent, à la syntaxe familiale/familière et aux métaphores du langage.
Les individus, les objets, comme les lettres de l'alphabet, existent distinctement les uns des autres. Sinon, nous serions emportés par la furie du chaos ou agrégés comme les atomes dans le tourbillon de la matière. Mais que seraient les hommes, les choses, les mots, sans les relations qui les lient ? Tout est lien. Et tout lien suppose une discrimination entre l'un et l'autre, un écart ou un vide qui l'appelle. Beaucoup de philosophies ont opté pour les entités, les catégories, les différences grâce auxquelles - dit-on - nous pensons clairement et distinctement le monde et nous-mêmes. D'autres ont considéré plutôt les relations entre les êtres et entre les objets. C'est aussi ce que font les sciences dans l'élaboration des lois qu'elles énoncent. Mais toute relation suppose une énergie, une dynamique qui se tend, se construit, se détend. Le lien implique le mouvement, l'émotion, qu'elle soit d'affinité ou de répulsion. Le lien excite la sentimentalité. Lui répondra la Loi, qui classifie et met de l'ordre dans le désordre toujours possible des liens. Amoureuse ou d'affaires, internationale ou personnelle, physique ou spirituelle, morale ou politique, la relation engendre. Dans le cas de l'espèce humaine elle a d'ailleurs toujours été sexuée, et c'est là qu'il faut en chercher l'origine, qui est biologique et mythique. Car en amont même des théories ontologiques, scientifiques ou sociales, de Pythagore à Giordano Bruno et à Newton, de Hegel à Husserl, qui en ont voulu prescrire les structures, le lien naît d'abord dans la matrice familiale. C'est la relation du nouveau-né avec sa mère puis son père, et à travers eux avec la société qui fonde le lien comme expérience vivante. Dans *La société sur le divan : éléments de mythanalyse*,[47] j'ai montré que notre matrice mentale, cette structure intériorisée des relations selon lesquelles nous pensons le monde et établissons la correction, la légitimité ou la vérité de nos jugements, nous vient directement de la matrice familiale. Toute logique est d'abord biologique.

[47] *La société sur le divan. Éléments de mythanalyse*, vlb éditeur, Montréal, 2006.

2 - La gestation biologique de nos facultés fabulatoires [48]

La mythanalyse construit une sociologie des imaginaires collectifs. Pour comprendre comment se constituent ces mythes, avant même d'en étudier le fonctionnement sociologique, nous commencerons par nous demander quelle est l'origine de nos facultés fabulatoires individuelles. La théorie que nous proposons met en scène la genèse biologique de ces facultés, s'inspirant de la psychologie générative ou constructiviste de Piaget.

Le bestiaire

J'ai choisi, pour désigner les stades successifs du développement de l'*in-fans, de l'enfant qui ne parle pas encore,* dans sa fabulation mythique, des métaphores animales spécifiques. Ce bestiaire mythique s'inscrit dans la tradition des figures animales de nos fabulations, celles des contes et légendes pour enfants, mais aussi celle des adultes. Nous sommes très attachés dans nos imaginaires au règne animal, dont nous sommes une espèce parmi d'autres. Notre lien avec les animaux domestiques, chiens, chats, oiseaux, poissons - et j'en passe ! -, notre

[48] Ce texte a été partiellement déjà présenté dans diverses conférences et pour partie publié dans la revue d'art LIGEIA, N° 209-212, janvier-juin 2024.

usage des animaux de travail, notre attirance pour la chasse, la pêche, les animaux de la ferme, les réserves naturelles, les safaris, les aquariums, les zoos, autant que notre littérature, en particulier les fables, nos bandes dessinées et nos films d'animation, genre Walt Disney, en témoignent surabondamment. Certes, ce langage métaphorique que j'ai adopté correspond, selon moi, à des stades biologiques du développement de *l'infans,* du point de vue de l'observation courante et avec une part d'imagination personnelle que je reconnais d'autant plus volontiers, que j'en ai fait le choix méthodologique. Mais il correspond aussi à la nature animale de ces fabulations mythiques, présente dans tous les mythes d'origine des diverses sociétés humaines. J'aurais pu évoquer d'autres métaphores animales, le serpent, le poisson, l'oiseau. Nous avons tendance nous-mêmes, en Occident, à valoriser par exemple l'ourson (en peluche), le petit canard, le petit cochon et nos animaux domestiques, chien et chat. Dans d'autres cultures, il en sera différemment.

Ce bestiaire animalier varie, mais aucune culture ne se passe de ces métaphores. Les récits sont multiples, empreints de magie, de fantastique, évoquent des merveilles ou des frayeurs (loups-garous, dragons, oiseaux de malheur), mais aussi des symboles (la colombe du Saint-Esprit ou de la paix, le coq gaulois, l'aigle impérial, l'écureuil ou la fourmi qui épargnent, le paon, le castor canadien, la vache hindoue, etc.) L'astrophysique aussi bien que l'astrologie ont institué des bestiaires compliqués, comme aussi la civilisation chinoise et les douze animaux de son zodiaque annuel : le rat, le bœuf, le tigre le lapin, le dragon, le serpent, le cheval, la chèvre, le singe, le coq, le chien et le cochon. Il est donc permis au mythanalyste d'inventer à son tour un bestiaire pour caractériser les phases successives du développement de nos facultés fabulatoires. On peut y voir un jeu gratuit, une ironie, mais en choisissant autant que possible des dénominations d'animaux plutôt que des concepts abstraits, j'insiste sur le caractère physiologique, biologique, musculaire et psychique de cette évolution de nos facultés fabulatoires. Et ces métaphores animales peuvent évoquer beaucoup de situations humaines, adultes, comme l'ont montré Ésope, La Fontaine et tant d'autres fabulistes, écrivains ou cinéastes. Ainsi, dans une peinture, j'ai moi-même recours à la figure de l'agneau-loup sur deux oreillers pour évoque l'ambivalence des mythes et le confusionnisme dramatique de beaucoup de nos rêves, qui virent tantôt au désir, tantôt à la frayeur.



Le mythanalyse ne peut pas manquer, en outre, de se demander pourquoi l'être humain aime tellement s'incarner dans des animaux, en leur attribuant des caractères et des comportements humains. Je dirai plus : pourquoi il aime tant les animaux, mammifères, oiseaux et autres, parfois difficiles à domestiquer et pas nécessairement séduisants ? Question que je laisse en suspens au début de ce livre.
Pour décrire la gestation de nos facultés fabulatoires, j'ai donc développé métaphoriquement un récit mettant en évidence dix stades du développement de nos facultés fabulatoires, symbolisés par plusieurs animaux.
Après **le stade fœta**l, dès lorsqu'il est accouché et que le monde naît à lui, l'enfant doit affronter **le stade du chaos**. Pris dans l'entrelacs et la dynamique du **carré parental,** c'est imaginairement que l'*in-fans* (*celui qui ne parle pas*) découvre le monde, le père, cet inconnu, et l'autre (la société et ses rituels). Il ressent d'abord son impuissance et sa soumission qu'il n'oubliera jamais (**le stade de la tortue sur le dos**). Puis il apprend à distinguer son corps de son univers proche : **le stade de l'ourson**. Au bout d'un an, il l'explore et commence à l'objectiver avec des mots : **le stade du pingouin**, avant de déclarer lors de sa puberté sa singularité en s'opposant au monde : l**e stade du homard**. Au **stade du papillon**, il fait sa mue et butine jusqu'à rejoindre l'essaim social du **stade adulte**. Avec la maturité, dans notre société contemporaine grâce à la multiplication des hyperliens numériques, vient **le stade de la conscience augmentée**.

La structure narrative

Avant même d'en présenter le détail narratif, je me fais une obligation de montrer que ce récit peut s'accorder avec les analyses morphologiques du conte établies par Vladimir Propp, [49] et surtout avec la structure narrative relevée par Tzvetan Todorov et Gérard Genette. [50] Et si je l'inscris dans le schéma quinquénaire du cycle ou de la courbe de la vie exposé par Todorov, cela donne ceci :

Phase1 : la situation initiale ou préparatoire : le stade fœtal, caractérisé par l'équilibre, la stabilité, l'unité biologique du fœtus avec sa mère dans la poche utérine.

Phase 2 : élément perturbateur : le stade du chaos, caractérisé par l'accouchement, une rupture dramatique de l'équilibre initial et le surgissement de la douleur, identifiée au chaos lorsque le monde naît à l'enfant. Le stade du carré parental met en scène les acteurs du drame : la nostalgie de la mère, le surgissement du monde, l'apparition du père et de l'autre (la société)

Phase 3 : l'action, les épreuves : c'est le stade de la tortue sur le dos, caractérisé par l'impuissance biologique de l'*in-fans* qui est réduit à imaginer le monde selon ses émotions physiologiques. Pendant le stade de l'ourson le nouveau-né apprend à distinguer son corps du monde extérieur. Au cours du stade du pingouin il se met debout et explore le monde extérieur. Il commence à en conceptualiser les éléments avec des mots. Puis lors du stade du homard il affirme sa différence individuelle, se révolte contre le monde et veut le changer selon son imagination

Phase 4 : l'événement de résolution : Lors du stade du papillon l'adolescent se déploie ses ailes, devient narcissique et commence à butiner dans le monde. Il mue (sa voix aussi) et devient pubère. Puis c'est le stade adulte : l'enfant rejoint le monde adulte où il prend progressivement sa place

Phase 5 : la résolution finale : C'est le stade de la conscience augmentée : l'adulte mature, revient à la stabilité ou l'équilibre originel. Il est de plus en plus à l'écoute de sa conscience planétaire. Il prend conscience aussi de la dynamique des phases précédentes, du cycle de la vie qui va de la naissance à la mort et cultive une sérénité si possible joyeuse. Il sait que le cercle biologique de son voyage dans la vie va se refermer, ou, que la courbe de son énergie vitale redescend vers la mort.

Certes, comme sociologue, je n'attribuerai pas a priori comme Todorov une portée universelle à ce schéma narratif, dont la structure est nécessairement liée à celle de la société occidentale. D'ailleurs il est probablement facile d'ajuster toute narration complexe à cette structure en en redécoupant diversement les étapes et modifiant les interprétations. Il n'y a là aucune certitude objective. Mais j'admets que la fiction fictionne bien.

De la morphologie du conte de Vladimir Propp, je retiendrai surtout mon recours à un bestiaire et à un héros. L'Homme dans les phases de sa vie peut être identifié à des animaux imaginaires successifs, tels ceux des contes de fées, lutins, malins génies, dragons, sorcières, etc. J'ai choisi la tortue, l'ourson, le pingouin, le papillon, plutôt que le loup, l'oiseau ou le serpent. Autrement dit, nous pensons par références à des images d'esprits d'animaux, nous fabulons des états animaliers, parce que le développement de nos facultés fabulatoires dépend du développement de notre corps, de nos sens, de nos émotions et peurs seulement au stade de l'*in-fans*, puis en symbiose avec nos constructions conceptuelles à partir du stade du pingouin (qui commence à parler).

Pour le reste - le principal - de l'interprétation morphologique proposée par Propp, je vois moins comment y insérer le bestiaire mythanalytique, tant mon interprétation mythanalytique

---

[49] Vladimir Propp, *Morphology of the tale*, Leningrad, 1928. Traduction française par Marguerite Derrida, Seuil, Paris, 2015.

[50] Tzvetan Todorov, propose le concept de narratologie dans *Grammaire du Décaméron*, Mouton, Paris, 1969. Cela donné lieu à de nombreux développements de divers auteurs, incluant Gérard Genette et Roland Barthe au nom du structuralisme.

de la vie me semble éloignée du merveilleux du conte russe à multiples éléments et événements qu'il met en scène, et qui tient probablement à une spécificité de l'imaginaire slave par rapport à l'esprit français. Je n'exclue pas cependant d'y revenir après plus de réflexion.
Cette genèse est-elle donc construite comme tous les récits de contes et légendes, ce qui mettrait à risque le fondement neuronal biologique que j'ai cru pouvoir lui donner, comme on le verra dans le chapitre suivant ? Pour en juger, reprenons maintenant en détail les caractéristiques spécifiques de chacun de ces stades.

Les étapes de développement de nos facultés fabulatoires – ce que nous appelons communément notre imagination

Je commencerai donc par un récit, celui que suggère l'observation psychologique ordinaire du développement de l'enfant. Ce récit n'a pas de prétention scientifique. Je l'ai élaboré en concevant avec la peinture une nouvelle série des *Âges de la vie*, que j'avais déjà réalisée dans les années 2000, dans un langage plastique abstrait, marquant cette évolution de dix ans en dix ans, de zéro à cent ans. Mais cette fois j'ai conçu ce récit visuel en recourant largement à un bestiaire, et fixé mon attention sur les stades que je crois pouvoir déceler dans le développement de notre rapport imaginaire au monde, qui se constitue, puis se modifie considérablement selon notre croissance. Bien des neurologues ont en effet souligné que le petit d'homme naît immature, contrairement aux autres mammifères et qu'il lui faudra une quinzaine d'années, peut-être vingt, pour que son cerveau et ses facultés physiques soient complétés. Ce qu'ils appellent sa « seconde naissance. »

Le stade fœtal



Hervé Fischer, *Le stade fœtal*, acrylique sur toile, 91x91cm, 2014

Je commence donc par le stade fœtal, dont nous ne pouvons qu'imaginer la psyché selon nos visions d'adultes. Nous l'interprétons comme un état larvaire de quiétude, dans la chaleur sécuritaire de l'utérus maternel. Le liquide amniotique dans lequel baigne le fœtus rappelle le milieu océanique dans lequel s'est développé originellement la vie, selon l'interprétation phylogénétique du développement du fœtus que considèrent les experts. C'est un stade important de première structuration psychique et synaptique de l'enfant à naître. Il se peut que cette période de développement physiologique soit beaucoup plus dramatique, voire douloureuse pour le fœtus, et qu'il en subsiste une mémoire discrète moins euphorique qu'on ne se plait à l'imaginer, voire des traumatismes profonds et durables dans la relation biologique et psychique partagée avec la mère génitrice, susceptible de souffrir de diverses pathologies, alcoolisme, addiction à des drogues, ou simplement d'un désamour pour un enfant à naître qu'elle n'a pas désiré. Plusieurs cas d'analyse psychanalytique semblent le démontrer. Moi-même, né en octobre 1941 à Paris sous l'occupation nazie, je garde certainement dans ma mémoire neuronale, comme tant d'autres adultes d'aujourd'hui, une inscription profonde des angoisses parentales face au chaos de la Seconde guerre mondiale et de l'insécurité qui en résultait.
Toujours est-il que notre imagination adulte en fait un paradis terrestre originel, immersif et unitaire, dont nous serons chassés douloureusement lors de l'accouchement. Et cette image demeurera un pôle nostalgique de notre interprétation mythique du monde, centrée

exclusivement sur la figure maternelle dont le fœtus a appris à partager la sensualité du liquide amniotique, le rythme cardiaque et respiratoire, mémoriser la voix et ses variations selon ses humeurs, les pressions et le bruitage abdominal, dans un imaginaire exclusivement sonore, privé de vision. La figure paternelle n'apparaissant qu'après le stade chaotique de l'accouchement, au stade du carré parental. On ne manquera pas de rapprocher ce stade de bien des mythologies, notamment biblique du paradis terrestre, et de l'unité cosmique de l'univers et du corps humain, suivies par un drame qui y met fin.
Le fœtus, déjà, dans la vie utérine interprète sans doute confusément les impressions que ressentent ses sens en formation, des bruits, notamment organiques du corps maternel, mais aussi des mouvements, des sons, voire de la musique, peut-être des lueurs à travers les membranes utérines, des satisfactions ou des douleurs physiologiques. Incapable d'en expliquer l'origine, il fabule peut-être déjà confusément, émotivement et n'est certainement pas capable de séparer ces sensations de son propre corps fœtal-maternel.
La voix de la mère a beaucoup plus de présence, d'intensité que le visuel (le fœtus ne le découvre qu'après l'accouchement). On sait que c'est le cri de la femelle qui permet à l'oiseau nouvellement éclos de reconnaître sa mère entre mille parmi les Fous de Bassan ou autre espèce grégaire. On peut comprendre ainsi que de Gaulle, après avoir échoué à la télévision à reprendre la main suite aux événements de Mai 68, ait pu se reconnecter avec la population française en choisissant cette fois la radio, qui réactivait sa prise de parole marquante du 18 juin 1940. On pourrait aussi expliquer ainsi la distinction qu'établit McLuhan entre médias froids et chauds, la voix, le sonore, laissant beaucoup plus de latitude à l'imagination que le visuel pour participer au message et se l'approprier.
Le sommeil, qu'on y aspire, qu'on s'y abandonne délicieusement, qu'on le redoute comme un simulacre de mort, ou qu'on le recherche en vain, peut être interprété comme une régression fœtale.
Depuis le moment où l'enfant quitte la poche utérine qui lui assurait la protection de son rapport unitaire à la mère, dès lorsqu'il est accouché et que le monde va naître à lui, il doit affronter le stade du chaos.

Le stade du chaos



Hervé Fischer, *Le stade du chaos*, acrylique sur toile, 62x91cm, 2014

Le petit d'homme naît prématurément, d'au moins un an. Du fait de la verticalité de l'espèce humaine, le bassin de la femme est devenu étroit et ne permet plus le passage de la tête du petit au-delà de quelque neuf mois à cause d'une seconde particularité de l'espèce humaine : le développement du cerveau, qui exige une boîte crânienne en proportion. Les os du crâne non soudés à la naissance vont permettre le passage de la tête en se déformant lors de l'accouchement. Tel n'est pas le cas chez les autres mammifères dont les petits sont capables de se mettre debout presqu'immédiatement après la naissance et de chercher leur nourriture au bout de quelques jours.
Contrairement à l'expression courante qui dit que l'enfant vient au monde, comme il est d'évidence pour les adultes qui assistent à l'accouchement, il est d'évidence aussi que pour le nouveau-né, c'est le monde qui vient à sa conscience. Nous pourrions même dire que c'est le fœtus qui accouche le nouveau monde. Et cet accouchement est douloureux. Il subit les contractions musculaires de la mère, qui tente de l'expulser. Il entend, ses cris de douleur. On le tire par les jambes ou la tête dans un passage étroit, qui déforme son crâne. Cela dure parfois des heures, parfois avec des forceps. Le voilà enfin chassé par la mère. Le fœtus quitte alors l'utérus maternel dans un arrachement douloureux qui évoque l'expulsion du paradis terrestre. C'est le début de ce que j'appelle le *stade chaotique* : le monde assaille le fœtus dans une lumière aveuglante et le soumet à des sensations confuses et redoutables qui semblent menacer sa vie. Ses poumons s'ouvrent et s'emplissent douloureusement d'air. Un choc physiologique qui le fait crier. Des instruments non organiques s'emparent de lui, des mains étrangères le secouent pour extraire les muqueuses de sa bouche. Il ouvre les yeux et c'est une lumière aveuglante qui l'agresse. Quel contraste, quel traumatisme originel en comparaison de la douceur amniotique du stade fœtal! L'expulsion du paradis terrestre est confirmée par la coupure du cordon ombilical. Et sans doute l'indistinction est-elle totale dans la conscience de l'accouché entre ce monde chaotique qui naît et son propre corps. Ses yeux ne lui donnent qu'une vision confuse, sans profondeur de champ. Il est le monde naissant, tout confondu. Sa conscience n'est que de sensations douloureuses et d'émotions violentes qui s'inscrivent profondément dans la plasticité de son cerveau. Il est secoué, pesé, lavé, examiné, et ce n'est qu'après toutes ces manipulations, épuisé, traumatisé, qu'il est replacé, au contact de la peau et de la chaleur maternelle apaisante qu'il retrouve.
Il interprète inévitablement ces anxiétés intenses selon des fabulations émotives de frayeur qui demeureront inscrites dans sa mémoire originelle. C'est aussi ce qu'évoquent la plupart des mythes de la naissance du monde et se répète avec chaque accouchement, pour chacun d'entre nous, aujourd'hui comme toujours. Il faudra des mois pour que l'*infans* construise un cosmos apaisé et refoule le traumatisme de cette première expérience du monde. Mais cette angoisse resurgira à toute occasion anxiogène de la vie infantile puis adulte. Les figures de cette noirceur, et le désordre de ces fabulations confuses s'incarneront dans les récits de démons, d'apocalypses et autres grandes peurs de la vie individuelle et collective, jusque dans l'imaginaire social actuel.
On peut voir là aussi l'origine des mythes de l'air et de la lumière. Le nouveau-né fait l'expérience du souffle originel du monde. Après les distorsions, pressions, douleurs et anxiétés que subit le fœtus lors de son accouchement, la lumière vive et l'air se précipitent sur lui, l'assaillent sans merci. Le monde est d'abord lumière et souffle. Ce souffle/monde qui force sa bouche et ses poumons, va envahir son corps, presser son ventre, ses entrailles. C'est dans un effroi total que le fœtus va donc commencer à respirer le monde, selon un rythme d'abord haletant, omniprésent dans ses organes vitaux. Cet excès, cet engouffrement du monde qui force ses voies respiratoires ne pourra jamais être oublié. Il s'inscrit profondément dans la mémoire neuronale de chaque homme, qui l'identifie à l'origine du monde.

Il ne faut pas s'étonner que ce traumatisme initial, originel, soit présent selon d'innombrables déclinaisons dans toutes les mythologies. Il ne faut pas construire à partir de cet « invariant » un « archétype » universel et en déduire une théorie des mythes. Il ne s'agit que d'une constance physiologique universelle, qui donnera lieu à une grande diversité de fondements mythiques. Ainsi, dans la mythologie égyptienne ancienne, c'est la lumière, Atoum, le dieu du soleil, qui engendre Chou, le dieu du souffle. Le premier verset de la Bible nous dit qu'à l'origine de la création « le souffle de Dieu planait à la surface des eaux ». Et en hébreu le mot *ruah* signifiait à la fois le souffle et l'esprit de Dieu, son plus puissant attribut. Puis, toujours dans la Bible, « Dieu dit que la lumière soit et la lumière fut » (Gn 1,3). Le souffle apparaît avant la lumière.

Le souffle, c'est la vie. Il en est le symbole et le signe essentiel. Il est le lien permanent entre le monde et les poumons qu'il emplit à un rythme régulier. Il assure cet échange intime et pénétrant entre le corps de l'*infans* et le monde avec lequel sa conscience se confond encore. Je respirerai le monde toute ma vie. Le monde me respirera toute ma vie. Lorsque ce lien cessera, ce sera la mort. Il faut donc prendre conscience de cet échange originel, créateur et durable entre le corps de l'*infans* et le monde qui naît à lui en pénétrant ses entrailles de son souffle. C'est au stade du chaos qu'on peut relier aussi l'angoisse et l'insécurité premières, et bien au-delà de ma peur infantile du noir, les pathologies si répandues d'angoisse existentielles, qu'on retrouve aussi dans la philosophie de Kierkegaard, dans beaucoup d'œuvres littéraires et picturales.

« Que la lumière soit, et la lumière fut ». Ce geste du créateur selon le récit de l'Ancien Testament suggère que la lumière a surgit soudainement des ténèbres. Et que ce fut un éblouissement premier. Toutes les mythologies ont diversement divinisé la lumière. Faut-il y voir un invariant omniprésent depuis toujours et dans toutes les cultures? La lumière est Dieu. Les étymologies rapprochent Yahvé, Zeus, Jupiter, le jour, etc. L'adoration du Soleil chez les Égyptiens anciens (Râ), chez les Incas et dans tant d'autres mythologies attestent clairement de l'importance du mythe. La lumière a été associée à l'esprit de Dieu, à la vérité (Platon), à la Raison humaine (Le Siècle des lumières), à la clarté, à l'élucidation des idées : l'Homme en a repris le vertus théologiques à son compte.

Bien sûr, nous connaissons l'importance de la lumière pour l'épanouissement de la vie, encore qu'on sache aujourd'hui que la vie peut exister aussi dans l'obscurité totale et chez des êtres dénués d'organe de la vision.

La théorie mythanalytique ne vise pas à établir un œcuménisme mythologique à propos de la lumière. Elle ne va pas chercher dans les temps archaïques une explication de l'importance de ce mythe liée aux migrations indo-européennes. Tout cela, qui relève de la mythographie, est certes fascinant. Mais la mythanalyse « met en lumière » une idée beaucoup plus simple à comprendre de ce quasi universalisme du mythe de la lumière. En effet, lorsque le fœtus est accouché, il sort de l'obscurité de l'utérus et après une épreuve chaotique d'expulsion, sa première perception de la naissance du monde est l'éblouissement, l'aveuglement fulgurant de la lumière, qui assaille ses yeux. Cette expérience, qui est universelle et qui associe définitivement la lumière et la naissance du monde suffit amplement à expliquer l'importance universelle des fabulations qui en résultent dans l'imaginaire de l'*infans.* Lorsque le monde naît à l'*infans*, c'est la lumière qui est d'abord ce monde. Le monde est lumière de la création. Toutes les diverses déclinaisons de ce mythe premier, les religions, les adorations, les sacrifices humains, tout autant que les multiples métaphores du langage commun, ont certes varié extraordinairement selon les époques et les cultures. Et je ne songe aucunement à en sous-estimer les significations anthropologiques extrêmement riches. Mais je m'en tiendrai dans ma théorie mythanalytique à l'essentiel, beaucoup plus basique, biologique, qui est l'origine infantile de cet immense mythe. Cela n'empêchera aucun poète de s'en inspirer avec son génie.

Il ne faut pas pour autant confondre vérité et lucidité. La vérité est une quête du Graal idéaliste, illusionniste, quasi théologique et impossible, tandis que la lucidité, est une exigence quotidienne de l'esprit, une attitude consciente de son relativisme, mais aussi de la liberté critique qu'on peut en obtenir bien réellement. La mythanalyse démystifie la vérité - les vérités -, elle construit une lucidité de l'esprit humain, toujours en chemin, mais qui peut prétendre aussi être toujours en recherche de son progrès.
La clarté n'éclaire que ce que nous savons, désirons, voire ce que nous craignons - encore que cela relève davantage de l'obscurité. Les oiseaux nocturnes voient dans la nuit. Beaucoup d'êtres vivants n'ont pas d'yeux. La clarté n'est que la rencontre du soleil et des yeux. Pouvons-nous parler d'une grande clarté ? Elle n'est pas grand-chose. Un champ spectral très limité. La clarté est plutôt une vertu de la familiarité que de la vision. De l'habitude que de l'esprit. Une fiction. Et pourtant, la clarté est tout pour nous. La nuit est la peur, l'imaginaire hyperactif. La clarté est réductrice, apaisante. La blancheur du lait du sein.
Nous renouons avec la tradition idéaliste et religieuse qui opposait le monde d'ici-bas, vallée de misères, de souffrance, d'erreurs et de frustrations à un monde supérieur, jadis divin, vrai, aujourd'hui artificiel, couleur bonbons, le monde numérique que nous programmons, où nous nous créons des milliers d'amis, où les ombres, la douleur et l'effort n'existent plus, où nous réalisons nos désirs de pouvoir, de statut social, satisfaisons nos petits bonheurs et rencontrons l'amour. Un monde dont même la magie la plus puissante et la plus sophistiquée n'aurait pas osé rêver autrefois. Un monde intelligent, comme la lumière de Platon. Mais nous ne lui tournons plus le dos, enchaînés au fond de la caverne, car ce monde est là, dans la lumière de nos écrans, devant nos yeux, beaucoup plus riche en informations que le monde réel, beaucoup plus vrai et instrumental. C'est ici-bas désormais que se situent les erreurs de nos sens, les ombres et les illusions de nos perceptions. C'est dans le monde de la technoscience, que nous développons notre utopie actuelle de bonheur et d'aboutissement de notre aventure humaine. Les écrans de tous nos instruments numériques sont les nouveaux vitraux de nos croyances et de nos espoirs.
Le mythe biblique nous dit que Dieu créa l'homme à son image. Mais c'est le mythe grec prométhéen du feu qui l'emporte aujourd'hui sur le mythe biblique. Nous sommes les fils de Prométhée et nous créons un nouveau monde à notre image. Bien au-delà de la lumière du feu et de ses ombres, comme des dieux nous assumons désormais notre pouvoir de création d'un monde humain à la mesure de notre intelligence artificielle. Nous en célébrons les artéfacts, les colorisations dynamiques, et nous l'appelons notre « nouvelle nature ».
La mythanalyse de l'artifice dévoile un homme qui ne croit plus à la création de dieux, mais à celle de notre intelligence artificielle. C'est l'artifice qui devient réel, le faux qui devient vrai. Et pour faire bonne mesure, souvent nous en rajoutons, pour consolider notre nouvelle foi dans les simulacres, tant le vieux monde réel nous colle encore à la peau et à l'esprit. Il est souvent aussi difficile de croire dans nos illusions humaines créatrices du futur qu'en un dieu créateur des origines.

Le stade du carré parental

Pris dans l'entrelacs et la dynamique du carré parental**,** c'est imaginairement que l'*in-fans* (*celui qui ne parle pas*), encore traumatisé par le stade du chaos, découvre le monde qui naît à lui, le père, cet inconnu, et l'autre (la société et ses rituels). Sa conscience du monde change complètement.



Le carré parental, acrylique sur toile, 92x 122cm, 2014.

C'est dans le carré parental de l'*infans* que se constituent les matrices de ses premières fabulations, ces premières impressions intenses et polarisées, qui s'inscrivent durablement dans les réseaux synaptiques naissants de son cerveau. Elles forment la logique *familiale, sociobiologique* qui deviendra *familière* de la pensée. Elles mettent en scène les *imagos* des figures principales des mythes : la mère, le père, l'*autre,* son soi/nouveau monde, et leurs rapports, qu'ils soient bienfaisants ou hostiles, complémentaires ou conflictuels, bref, une syntaxe mythique qui se dessine au gré des premières émotions, peurs et désirs. Nous aurons de nombreuses occasions, dans la suite de ce livre, de revenir aux pôles de ce carré parental, leurs liens et oppositions, bref à la structure mémorisée de cette matrice familiale dans la mémoire neuronale de chacun de nous, pour analyser les mythes qui nous gouvernent. Ce sont ces figures matricielles d'origine biologique et la structure de leurs rapports que les mythologies actuelles aussi bien qu'anciennes déclinent.

Le stade de la tortue sur le dos

L'*infans* au début de sa vie extra-utérine ne fait pas de distinction entre son corps et le nouveau monde qui naît à lui. L'*infans* est les fabulations de son corps/monde. Il fabule ses sensations plus qu'il ne les pense. Ce nouveau monde qui naît avec lui est organique. Il est la conscience de proximité intime, liée à ses sensations, qui ne s'élargira au-delà de ses propres organes et de sa peau que progressivement, avec le temps. Cette immédiateté confuse rappelle ce qu'écrivait Condillac en imaginant une statue à laquelle il donnait d'abord l'odorat et qui déclarait: « je suis odeur de rose ». (*Traité des sensations*, 1754).



Le stade de la tortue sur le dos, acrylique sur toile, 92x122cm, 2014

C'est d'abord par les yeux, les oreilles, la bouche, l'estomac, la vessie, l'abdomen, l'anus qu'il voit naître ce monde, qu'il en découvre des signaux, des lumières, des mouvements, des couleurs, des sensations thermiques et tactiles qui sont les premiers signaux du monde. Autrement dit, il est ce monde qui se crée avec et autour de lui, un monde totalement nouveau, plus nouveau que le fœtus qu'il est déjà/encore, un monde ex-nihilo qu'il va interpréter biologiquement et émotionnellement. Ces premières fabulations, ces premières interprétations sont plus imaginaires que réelles. Les spécialistes nous disent que ses sens eux-mêmes sont encore en formation et déterminent autant qu'ils sont déterminés par les percepts. Moins il peut penser, plus il imagine. Moins il peut distinguer, moins il peut nommer, plus il fabule, en ce sens qu'il ne cultive pas consciemment une imagination, mais projette les émotions, les désirs et les peurs qu'il incarne sur ce magma confus dans lequel il est partie prenante, piégé, absorbé, dilué, mélangé indistinctement. C'est pendant cette première période du corps confus que son cerveau s'organise en réseaux originels, matriciels, qui vont structurer son activité fabulatoire pour longtemps, sinon pour toujours. Ce sont ses premiers organes fabulateurs, animaliers, dont demeurera une tendance fondamentale persistance à fabuler le monde selon un mode anthropomorphique. Ce monde n'est pas à portée de sa main, ni de sa bouche. Ce monde est main, est bouche. La rythmique de ce monde est celle de sa respiration, de son agitation musculaire, de la tétée. Il est organique. Il n'a que des instincts, pas encore de concept qui lui permette de distinguer le soi animalier. Il perçoit un magma confus l'incluant. Il ne dispose pour s'interpréter que de son imagination, de ses émotions et de ses sensations physiologiques. Il est d'abord la lumière qui le fait souffrir, l'air qui emplit ses poumons, l'odeur de sa mère, du lait, le sein qu'il tète, autant que la crampe de son estomac, le hoquet, puis les premiers objets qu'il perçoit : ses mains, ses jambes, le visage de

sa mère, de son père, un hochet rouge, etc., au fur et à mesure que sa conscience propre va s'éveiller.
Il va apprendre à communiquer ses désirs, ses peurs, et même à négocier avec ses proches avec des cris, des pleurs, et bientôt des sourires séducteurs. Il en gardera plus tard, jusque dans l'âge adulte, la pratique. Et il est réduit à l'impuissance, comme une tortue sur le dos, dépendant malgré tous ses efforts du bon vouloir de ceux qui l'entourent dans le carré parental. Réduit à gesticuler, à crier, à hurler par moments pour se faire entendre et parvenir à ses fins, il est pris dans le drame, la crainte et l'espérance. Ce stade de la tortue sur le dos va durer plusieurs mois, entre sourire de séduction et cris de réclamation, animés par l'instinct de vie. Il lui faudra attendre longtemps pour acquérir un peu d'autonomie gestuelle et sortir de son impuissance passive. Il en tirera un désir de revanche et de puissance à la mesure de sa frustration et de son exaspération infantile, cet instinct de puissance que j'ai appelé Prométhée. [51]
Ce stade de la tortue sur le dos, exceptionnel dans le règne des mammifères, sera déterminant pour sa vie d'adulte. Il est partie constituante à l'origine des mythes. Et peu à peu, dans l'écosystème du carré familial, l'*infans* va progressivement construire des liens de fréquence, de promiscuité, de plaisir ou de peur, où la puissance des figures de la mère, du père, de l'Autre vont s'imposer, comme des pôles structurants de sa psyché. Il faudra des jours, des mois, des années et peut-être toute une vie n'y suffira-t-elle pas, pour interpréter le monde qui est né avec l'*infans*, articuler les fabulations, hiérarchiser les récits, la syntaxe des récits qui se mettent en place. L'enfant devenu adulte ne cessera jamais d'imaginer le monde, qui lui demeurera à jamais étrange, avant même d'y introduire des fabulations rationalistes, des théories scientifiques, des procédures instrumentales. Il demeurera soumis à ses trois instincts primaires : l'instinct de plaisir qui naît des satisfactions qu'on veut répéter, Thanatos, qui veut détruire ce qui a fait peur, et Prométhée, l'instinct de puissance qui prend sa revanche sur l'impuissance angoissante et frustrante du stade prolongé de la tortue sur le dos. L'*infans* la compensera par la suite, lors de l'adolescence, au stade du homard, par un désir d'accomplissement de son être, une soif d'imaginer et de construire un monde qui réponde à se désirs, y compris alternatif, selon ses déceptions.

Le stade de l'ourson
Puis l'*infans* apprend progressivement à distinguer son corps de son univers proche. Après le stade de *la tortue sur le dos*, il va prendre conscience d'une relative autonomie de son corps face au monde. Il va devenir capable de s'asseoir, puis, plus tard, d'acquérir une mobilité à quatre pattes. Commence alors ce que j'appelle, le stade de l'ourson.

[51] Hervé Fischer, *CyberProméthée, l'instinct de puissance*, vlb éditeur, Montréal, 2002.



Le stade de l'ourson, acrylique sur toile, 92x122cm, 2014

La séparation de sa conscience de lui-même de celle de l'« extérieur » va entraîner des changements majeurs dans sa fabulation du monde. Il fait l'expérience nouvelle d'un *face à face* et d'un pouvoir de manipulation avec ses jambes et ses bras-mains, alors qu'il était au stade précédent réduit à un développement oral, usant de sa bouche pour connaître les objets qu'il approchait de lui. Il acquiert la conscience de la profondeur de l'espace et de sa capacité à s'y déplacer, près du sol, certes, et cela change son angle de vue et ses sensations d'appréhension. Il découvre son pouvoir d'interactivité avec le monde dans une sorte de corps à corps musculaire. Il peut ramper vers sa mère, lancer ou aller chercher des objets, s'éloigner de sa position assise, dans toutes les directions. Son regard s'active autant que ses muscles. Il part à la découverte, fait des expériences, ludiques ou douloureuses, et veut en savoir plus sur ce nouveau monde qui se dresse face à lui comme un défi, mais aussi comme une curiosité, où il va apprendre de plus en plus à faire des distinctions, à contourner ou à saisir. Il n'est plus victime passive, immobilisée, il devient un être proactif. Il exerce et renforce ses trois instincts, de plaisir, de pouvoir et de destruction : Éros, Prométhée et Thanatos. Son rapport au monde évolue, se consolide au rythme de ses interactions. Ses aventures suscitent de nouvelles logiques, de nouveaux buts, de nouveau désirs, de nouvelles frayeurs, de nouveaux pouvoirs, donc de nouveaux récits : toute une nouvelle fabulation dans son interprétation du monde.

Le stade du pingouin

Contrairement aux autres petits de mammifères, l'humain demeure longtemps inachevé après la naissance pendant sa vie post-fœtale. Il ne sera généralement pas capable de se mettre debout et de marcher avant un an après l'accouchement, soit une période plus longue que les

neuf mois de sa gestation fœtale. Cette particularité a les plus grandes conséquences sur sa relation au monde. Lorsque l'enfant enfin se redresse en position verticale et risque ses premiers pas, il accède au stade du pingouin et pénètre le monde. Il peut tourner autour des objets, dans un espace en trois dimensions, voire la face cachée des choses. Son interprétation fabulatoire va évoluer avec la hauteur du regard et la mobilité des jambes. Les personnes et les objets sont conquis au fur et à mesure qu'il les atteint et les saisit. Il les désigne et s'essaye à les nommer. Il commence à parler et apprend à objectiver le monde et ses proches avec des mots.

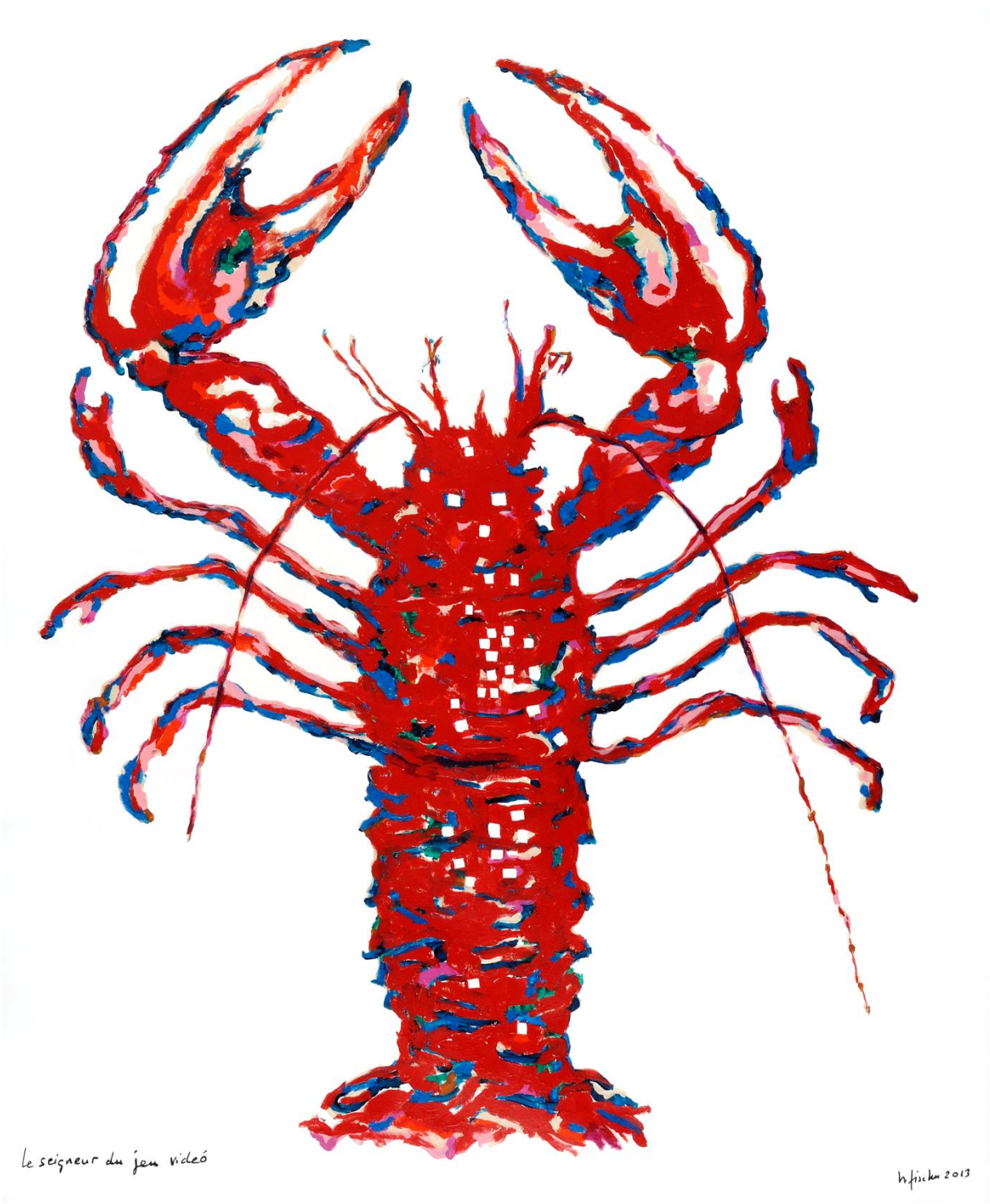


Le stade du pingouin, acrylique sur toile, 92x122cm, 2014

Mais debout il demeure insécure et ses chutes lui apprennent la dureté des objets, qui contrecarrent ses désirs. Son rapport fabulatoire au monde n'est plus un vis-à-vis magique, mais doit prendre en compte une nouvelle dimension : il découvre le réalisme. C'est un tournant majeur de son évolution. Ce réalisme va tendre à limiter son pouvoir de fabulation et progressivement le dominer. L'enfant est désormais confronté à un monde réel plus puissant que lui ou qui l'ignore. La séparation entre son corps, son je et le monde devient consciente irréductiblement. L'unité du monde et du moi est rompue. Cette rupture s'opère plus ou moins rapidement et fortement selon les individus. Certains demeureront des rêveurs, peu enclins à accepter la résistance du monde réel pour de longues années encore, voire toute leur vie. D'autres vont apprendre vite à se soumettre ou à agir activement pour tirer avantage de la réalité ou la modifier.

Le stade du homard

Avec la crise de l'adolescence vient le stade du homard. L'adolescent déclare sa singularité en s'opposant au monde. Lors de sa puberté, sous l'effet des hormones, l'enfant découvre sa libido, affirme sa force et son individualisme. Il se rebelle éventuellement et s'émancipe du père, de la mère, de toutes les autorités, des pensées convenues, et construit son autonomie, éventuellement avec agressivité.



Le stade du homard, le seigneur du jeu vidéo, acrylique sur toile, 2013

C’est la revanche de la longue impuissance du stade de la tortue sur le dos. Il conteste un monde qu'il veut s'approprier et mettre à sa main, selon ses émotions d'adolescent. Il fabule plus que jamais dans un tout nouveau registre et souffre des obstacles que lui oppose la réalité. Il développe un nouvel imaginaire, de résistance active qui cherche sa voie pour se constituer alternativement. Il peut être violent. Il se complait dans le jeu vidéo. Il peut découvrir son homosexualité, voir décider de changer de sexe. Dès lors, il prend une conscience aiguë des comportements et des valeurs d’un monde adulte qu’il juge conformiste, voire scandaleux, dont il dénonce, comme Michel Foucault la soumission « biopolitique », qu’il critique d’autant plus, ce qui peut induire une originalité créatrice. Beaucoup d’adultes gardent longtemps, voire définitivement une fixation sur cette rébellion sociale, qui pourra se traduire dans leurs choix de vie, leur esprit d’entreprise, leur audace sportive, artistique, leur engagement éthique, politique, utopique, voire révolutionnaire, comme les acteurs de la Révolution française qui y ont trouvé leur énergie pour inventer les nouveaux mythes du Progrès, de la Raison, de l'Histoire. Inversement, ceux qui traversent ce stade du homard sans rébellion, manqueront souvent d’audace et de confiance en eux au point d’adopter à l’âge adulte un comportement social plus soumis ou d’avoir besoin de plus de temps pour fixer leur personnalité et leurs idées. Dans la peinture que j’en ai faite, j’évoque la puissance et la virilité titanesque (stéréotype masculin). On pourrait aussi parler d'une tessiture dramatique de la voix qui passe du soprano au baryton. Mais la fille vit les mêmes révoltes et crises que le garçon.
Le stade du homard réactive la mémoire neuronale des deux stades les plus importants, ceux qui ont initié ce processus de fabulation, de création mythique entre ordre et désordre, bonheur et malheur : le stade fœtal, et le stade chaotique, parfois dans une ébriété énergétique.

Le stade du papillon
Au stade du papillon, l’adolescent(e) a fait sa chrysalide, mué, puis s’envole et butine jusqu’à rejoindre l’essaim social du stade adulte. Ces quelques vingt années de négociation de son rapport imaginaire au monde lui ont appris à se soumettre, explorer, se singulariser, s’adapter, s’opposer, puis s’intégrer au Grand Tout. Après la mutation physiologique de la puberté l’enfant arrive au stade du papillon, caractérisé par l’esquisse d’une personnalité plus stabilisée en fonction de son héritage ADN et des marquages des premiers stades de ses fabulations.
lI soupèse les pressions du réel et les compare avec l’irréalité de ses désirs d’un monde à venir dans lequel il veut voler de ses propres ailes. Le plus souvent encore incertain sur ses désirs, il expérimente, pour mieux comprendre la réalité. Il s’essaye à diverses activités, voyage si possible, papillonne socialement, sexuellement. Ses fabulations se réduisent et s’hybrident de réalisme.



Le stade du papillon, acrylique sur toile, 92x122cm, 2014

Le stade adulte

Comme des papillons modifiés sociogénétiquement qui rejoignent le nuage adulte, chacun de nous est soumis, au moment d'y trouver une place et d'adopter des rôles convenus, aux grands récits mythiques, parfois divergentes, qui ont déterminé son interprétation du monde depuis le stade fœtal, et qui régenteront l'accomplissement imaginaire de sa vie face au principe de réalité supposé gouverner les hommes. Ces étapes de la construction de son rapport au monde demeureront inscrites dans les réseaux neuronaux de sa mémoire et dans sa logique familiale/familière. Des aléas, des bons et des mauvais moments de ces expériences, des traumatismes et des liens heureux qu'il aura tissés imaginairement avec le monde dépendront ses attitudes individuelles pour toute la durée de sa vie d'adulte.



Le stade adulte - nuage informatique et papillon modifié épigénétiquement, acrylique sur toile, 92x122cm, 2013

Il célébrera le dialogue social, interculturel, planétaire, ou revendiquera sa singularité irrépressible et sacrée ou s'accommodera diversement des contraintes et opportunités de la réalité. Tous les êtres humains vivent la même genèse biologique/fabulatoire. Pour autant, la gestation de ses facultés fabulatoires n'est pas achevée. Elle pourra encore évoluer sous la pression de son environnement, des événements auxquels il va être confronté, mais il est désormais sous la gouverne de ses matrices neuronales. Sa personnalité est construite et sa vie psychiquement programmée, même s'il n'en a pas pleinement conscience et peut encore diverger en réaction à des événements marquants. Mais son intégration exige qu'il se soumette aux mythes, comportements et valeurs qui dominent la société dans laquelle il vit. Je pense à un artiste québécois, Denys Tremblay, qui s'est fait élire par référendum municipal tout à fait légal Denys Premier, roi de l'Anse Saint-Jean en 1997 et auquel j'ai consacré un livre. [52]Suite à cette genèse fabulatoire, les uns seront identitaires, les autres fédéralistes. Les uns demeureront communautaristes ou multiculturalistes, les autres rêveront de mondialisation, d'éthique planétaire. D'autres mêleront des positions contradictoires. Les uns seront pacifistes jusqu'à l'erreur, les autres querelleux jusqu'à prendre les armes. Et la mémoire neuronale de leur développement fabulatoire déterminera leurs rapports familiaux tout autant que leurs engagements citoyens, de même que leurs œuvres artistiques, scientifiques, philosophiques ou littéraires sans en réduire l'inspiration, tout au contraire. Comme en témoigne la célébrité de Maxime Gorki.

[52] *Un roi américain*, VLB éditeurs, Montréal, 2009

J’ai évoqué dans cette peinture l’aspiration de l’adulte vers le nuage informatique, nouvel océan numérique où l’adulte va désormais développer sa vie depuis l’émergence invasive et hypnotisante de l’informatique dans notre monde actuel. La technologie a pris la relève de la phylogénèse que j’évoquais au stade fœtal.

Le stade de la conscience augmentée

Ce stade de la conscience augmentée n’a pas toujours existé, même si la sagesse grandissante de la vieillesse est traditionnellement reconnue. Tenant compte de l’expérience accrue que permet notre espérance de vie grandissante, et de la maturité croissante qu’induit l'information planétaire en temps réel du Néonumérique sur la gravité des crises accumulées dont nous découvrons les menaces, je crois pouvoir affirmer que nous développons désormais ce que j’appelle une *conscience augmentée*. Celle-ci est caractérisée par un sens plus intense de notre responsabilité collective, et l’émergence d’une *exigence éthique planétaire*, qui modifie profondément nos fabulations. Je tiens à cette référence d'actualité aux médias numériques, tout au long de ce bestiaire de la mythanalyse, pour souligner le déterminisme sociologique, épigénétique, de nos facultés fabulatoires. Certes, cette conscience augmentée n’est pas l’apanage des seules générations vieillissantes. Nous observons l’engagement écologique de plus en plus fort et partagé des jeunes générations. Mais avec l’âge, avec la conscience du compte à rebours qui nous rapproche de la mort, et la perte d’énergie bouillonnante de la vie qui nous animait, l'intensité hyperactive le cède au calme et à la densité, l'impatience à la distanciation, le nomadisme du coureur de planètes à l'enracinement, l'aventure au parachèvement d'un édifice de vie.

Du point de vue neurologique, avec le vieillissement synaptique et la conscience que la mort approche, il me semble que la rigidité des réseaux neuronaux de mon cerveau se délie peu à peu et que je pense et peint avec plus de fluidité, que je suis plus audacieux pour transgresser des cadres rationnels que je me fixais auparavant dans ma démarche pour m’assurer que son sérieux et sa cohérence seraient reconnus par mes pairs. Bref je ressens une nouvelle liberté synaptique de création que j’assume avec mes pinceaux et sur mon clavier.



Le stade de la conscience augmentée, acrylique sur toile, 92x122cm, 2012

Tandis que la vie s'esquive lentement mais irréversiblement, telle une femme bleutée, élégante qui évoque ma mère, à laquelle je pense de plus en plus, dans la peinture que j'en ai faite, commence le compte à rebours accéléré qui nous conduit vers la maturité puis la mort, diverse, joyeuse aux couleurs vivaces, de crème glacée, mais tragique aussi, invincible quoi qu'on veuille et fasse, dont la perspective inverse notre rapport au monde.
C'est du moins ainsi que j'ai évoqué ce stade de la conscience augmentée dans la série de peintures que j'ai consacrée à cette exploration de la gestation de nos facultés fabulatoires et à leur évolution au cours de la vie. Pourquoi pas ? J'imagine l'imagination, celle des autres autant que la mienne. Comment faire autrement ? Ce n'est qu'un détail dans l'ampleur de notre fabulation du monde et du formatage social qui détermine les conformismes partagés de nos imaginaires personnels.

La mémoire neuronale
Ces stades successifs constituent les matrices fabulatoires de notre rapport au monde et vont déterminer notre négociation avec le monde au fil des temps de la vie. Cette structure élémentaire, parce qu'elle est une expérience intimement vécue, est inscrite dans les réseaux neuronaux, dans la matière grise, de notre cerveau. Elle prend fonction biologique d'évidence, dont nous ne sommes même plus conscients par la suite lorsque nous pensons, lorsque nous jugeons, lorsque nous créons et agissons. Nos fabulations, tout au long de notre vie, sont liées aux émotions qui ont marqué notre vie fœtale, le chaos de la naissance du monde, notre impuissance natale dans le carré parental, nos premières expériences d'ourson, de pingouin, l'agitation de nos pinces de homard, notre papillonnage, et butinage, nos illusions d'adulte. Elles gardent la mémoire de notre parcours du combattant, prêtes à être réactivées émotionnellement en toute occasion. Elles sont certes biographiquement singulières, mais aussi sociologiquement structurées, encadrées, épigénétiquement déterminées par l'écosystème social où nous avons pris racine et vécu.

J'appelle *mémoire neuronale* cette inscription matricielle active de nos constructions fabulatoires du monde dans nos réseaux neuronaux aux stades successifs de notre développement. Et je distingue la mémoire neuronale discrète, parce qu'elle agit sans que nous allions la chercher et la mémoire fabulatoire consciente, souvent imbriquées. J'insiste sur cette notion de mémoire fabulatoire neuronale discrète, qui qui reste profondément inscrite dans les premiers développements neuronaux de notre cerveau et demeure active tout en évoluant sous la pression sociale épigénétique pour bien la distinguer de l'inconscient freudien, qui flotte on ne sait où, avec le ça, le moi et le surmoi, qu'il imagine dans les caves obscures de notre psyché, alors que la mythanalyse situe entièrement et exclusivement cette mémoire dans notre cerveau, dans l'activation de nos synapses en relation avec les pressions épigénétiques de notre contexte de vie. Recourant au concept biologique de mémoire neuronale, et mentionnant qu'elle demeure active à notre insu, je n'entends donc aucunement la situer dans un inconscient freudien, qui n'existe pas, mais seulement dans la matière grise et les synapses du cerveau, qu'il est vrai, à l'époque de Freud et de Jung, on ne connaissait encore guère.

Cette proportion entre la mémoire neuronale discrète et le conscient demeurera toujours difficile à déchiffrer pour le mythanalyste, mais nous avons tous conscience en tant qu'adultes de certains événements fabulatoires mémorables de notre vie, tandis que nous en avons oubliés d'autres de notre prime enfance, qui nous déterminent peut-être d'autant plus fortement dans notre rapport imaginaire au monde. Les experts en neurosciences soulignent qu'adultes nous perdons la mémoire consciente de nos imaginaires d'enfant antérieurs à l'âge de quatre ans.

Les mythes sociaux avec lesquels notre mémoire fabulatoire inconsciente et consciente entre en résonance lorsque des événements nouveaux de notre vie d'adulte individuelle et sociale les stimulent, relèvent de la mémoire collective instituée, même lorsque nous y sommes singulièrement aveugles. Il y a là tout un jeu fabulatoire sous tension entre l'individuel et le collectif qui apparaît complexe, tantôt dialectique, tantôt complémentaire, qui peut se défaire et se reconstruire diversement selon nos biographies et les événements sociaux.

La mythanalyse le souligne : les émotions signalent toujours la présence du mythe dans nos comportements et nos idées. L'énergie psychique de nos émotions *ex-prime* (fait surgir) des sentiments (joie, empathie, indignation, responsabilité, solidarité, répulsion, angoisse, culpabilité) et des pulsions (Éros, Thanatos, Prométhée) qui réactivent les stades de développement individuel de nos facultés fabulatoires et mettent en branle et résonance les figures et récits matriciels de nos mythes sociaux ;

Les mythes sont des drames, heureux ou malheureux, souvent tragiques, comme la vie des humains. Pandore, lorsqu'elle ouvre la boîte de tous les maux malgré les avertissements de Zeus, ne nous condamne pas qu'au pire, car elle referme le couvercle à temps pour n'en pas laisser échapper l'espérance.

La mythanalyse repose sur la compréhension du carré parental comme structure élémentaire de l'imaginaire et sa généralisation comme mode d'explication de nos comportements individuels et collectifs.

Lorsque nous abordons la théorie des instincts et mettons en scène Éros, Thanatos et Prométhée, nous organisons notre interprétation des comportements humains selon une structure pulsionnelle élémentaire triangulaire. Il ne faut voir, bien sûr, dans ce recours aux métaphores du carré et du triangle qu'une commodité mentale qui repose sur le mode spatial de nos raisonnements.

La question ne se pose pas moins pour autant de comprendre pourquoi nous pensons les relations de cause à effet comme des récits chronologiques qui s'inscrivent dans le temps, et pourquoi nous les structurons dans des relations spatiales. Toute notre pensée est-elle spatio-

temporelle ? Les structures de l'imaginaire et de l'inconscient le sont-elles aussi ? Une analyse à reprendre et « approfondir » (sic), à laquelle Gilbert Durand avait donné une certaine consistance.

La matrice fabulatoire

Cette structure élémentaire qui est le fondement de la mythanalyse, est biologique et sociale (épigénétique). Je ne suis pas prêt à admettre dans la mythanalyse d'autre théorie que matérialiste. Les approches idéalistes, telle celle de Jung, d'inspiration de la *Naturphilosophie*, ou de Fromm, pourtant d'abord marxiste, déconsidèrent la mythanalyse en se fondant naïvement sur un mythe non reconnu comme tel.

Si la question est ambitieuse, la réponse en revanche sera très modeste. Le mythe se constitue par implication réelle de chaque individu, qui lors de sa « venue au monde » attribue au père et à la mère toutes les vertus explicatives et agissantes de sa satisfaction ou sa douleur (son bien ou son mal, son désir, son plaisir ou sa frustration, pour le plein ou pour le vide, pour l'accomplissement de sa vie ou son manque, etc. Telle est la situation concrète vécue par chacun de nous avec son intensité extrême et sa force inéluctable de constitution de l'image du monde (de son origine, de son existence et de sa finalité), qui sera à jamais pour chacun de nous la référence « originelle » définitive. La conscience de son rapport au monde et aux forces positives, négatives ou conflictuelles, que se fabrique alors chaque « nouveau-né » est à la fois image originelle du monde, explication originelle du monde et structure originelle de son rapport au monde, au masculin, au féminin, à l'autre, au chaud, au froid, au dur, au mou, etc.

C'est le mythe élémentaire (image, explication, structure), dont tous les autres mythes paraissent n'être que des effets secondaires. Mais quel mythe nous incite-t-il à insister sur l'élémentaire et à lui soumettre des effets seconds? Quelle structure parentale induit-elle cette logique?

Ce mythe élémentaire est plus encore *expérience* que *structure* (orientée par le désir et le rejet). Car il n'est pas vécu comme image à regarder « objectivement » ou extérieurement à soi, mais comme situation relationnelle intime au père, à la mère, à son propre corps, à l'étranger, à l'espace-temps, etc., avec des modes d'action de type magique, polythéiste, monothéiste, ou technico-rationnel selon les situations et les moments, mais aussi selon les civilisations.

Ce vécu n'est pas explicité avant que la société ne lui prête ses formulations langagières et culturelles, les histoires qui circulent partout.

L'éducation sociale et familiale se chargera de donner aux souvenirs de ce vécu originel les formes dominantes de sa civilisation et de son idéologie.

Tous nos mythes, toutes nos rationalisations, tous nos rapports au monde se sont constitués en référence originelle à ce moment exceptionnel de l'accouchement et des premiers temps de la vie, même si, bien évidemment, la suite de la biographie individuelle et des imprégnations culturelles viendront épigénétiquement modifier, brouiller ou refouler cette « conscience originelle » dans la mémoire neuronale de l'adulte. Mémoire originelle qui remonte à la surface quand vient la vieillesse de l'adulte et que se relâchent les filtres de l'autocensure. Moment si exceptionnel que le souvenir en resurgit, quand sur le tard l'adulte perd la mémoire!

Pour le nouveau-né, père, mère, tierce personne sont TOUT ce qui existe, tout ce qui crée, tout ce qui donne ou prend, tout ce qui aime ou rejette. Monothéisme ou polythéisme, par exemple, en découlent comme conséquence sociologique de la structure familiale ou apparaît le nouveau-né.

Cette pseudo image-structure explicative de l'origine de tout connaîtra aussitôt des variations individuelles (génétiques et culturelles). Mais elle constitue notre référence « première ».

Chaque être humain l'a connue/vécue. Son interprétation culturelle explicite constitue une « formation mythique »; mais son effet sur les individus et les groupes demeure le plus souvent implicite ou caché. Elle a une sorte d'universalité : celle des premiers stades de chaque être humain avec sa conscience (relativement) vierge – dans un rapport parental au monde (relativement) universel. Cela étant admis, on pourra d'ailleurs apporter toutes les nuances relativistes souhaitables.
De façon générale, nous ferons remarquer que cette interprétation de la formation mythique originelle est modeste, psychogénétique, matérialiste et simple au point que les esprits sophistiqués pourront la compliquer à loisir pour tenir compte de tous les effets secondaires, perturbateurs, relativistes, et l'enrichir aussi pour mieux rendre compte de la diversité humaine et culturelle, sans que cela nuise – au contraire – à cette interprétation fondamentale. Toutes ces recherches complémentaires, c'est précisément ce qui pourra constituer le corps déchiffré et le regard perçant de la mythanalyse.
Tout passe par le biologique. L'esprit, comme la vie, naît de la matière et s'éteint avec elle.
Chacun a eu l'occasion de le ressentir : les émotions sont des mouvements de la psyché qui se figent à la surface de la conscience et nous submergent malgré nous. Et ils sont si forts que nous ne pouvons les retenir, les cacher. Ils nous projettent sur la scène sociale et nous révèlent à l'autre. Ce sont des *e-motions*, qui sortent de nous, au point de nous déstabiliser dans nos structures psychologiques autoprotectrices. Comment expliquer la puissance des émotions ? Par le ressort dynamique de leur origine, qui se situe dans des moments forts de notre existence, à commencer par notre naissance et à continuer par les rebondissements des liens hypersensibles de notre naissance : la mort ou la mise en danger de mort du père, de la mère, d'un acteur important du carré parental, oncle, frère, sœur, proche. Ce peut être aussi la répétition d'émotions originelles, telles que l'impuissance corporelle du nouveau-né, le manque d'affection ou l'excès d'amour, la faim, les peurs (de mort) et désirs (de vie), anxiétés et satisfactions des débuts de la vie intra et extra utérine. Autrement dit, c'est des expériences de vie in-nées que viennent les é-motions. L'expression paraît évidemment paradoxale, mais elle dit vrai : l'émotionnel, c'est l'actualisation puissante de l'*inné* selon le mouvement psychophysiologique de nos émotions (*e-movere*).

La dynamique des stades de la gestation fabulatoire

Il ne faut pas considérer les stades de la gestation fabulatoire comme des périodes séparées qui apparaissent les unes après les autres selon des ruptures, des discontinuités et se remplacent. Il fau plutôt les voire dans leur continuité accumulatrice, comme des séquences qui correspondent au développement biologique de l'*infans* et se renforcent ou s'opposent. Ainsi, le stade du *pingouin* élargit le monde de *l'ourson*, qui lui-même dynamise celui de *la tortue sur le dos*, tandis que le stade du *homard* s'oppose à l'impuissance des stades précédents. Et tous ces stades successifs se maintiendront comme un feuilleté dans la mémoire discrète du stade pa*pillon adulte*.

Ainsi, l'*infans* dans le s*tade du carré parental* se souvient intensément du *chaos* du stade précédent lié à l'accouchement. Il se souvient de sa douleur et de ses peurs : d'où les frayeurs de l'adulte dans la forêt et sa peur de se perdre dans un univers qu'il associe au chaos, à la crainte de mourir autant qu'à des émotions nouvelles liées à un espoir de maîtriser quelque peu ce monde nouveau qui vient à lui, qui lui impose ses ténèbres, son immensité, ses menaces, mais aussi une conscience plus organisée dont il cherche les chemins et la lumière. Un univers encore inconnu auquel il ne saurait se confronter par des gestes transgressifs, comme d'abattre un arbre, sortir du sentier. Il a peur de tout. Encore passif il craint la force brutale des esprits.

Le mythanalyste constate ici la cohérence de sa théorie de la gestation fabulatoire et de l'expérience imaginative de l'adulte dans la forêt. Il prend davantage conscience de l'identification des éléments de la réalité avec les principaux acteurs du carré parental : si la forêt est associée par ses racines et par ses cimes à la mère et au père, tout s'éclaire. Pour autant, rien ne peut être plus erroné que la généralisation de ce genre d'association. On a trop vu l'abus caricatural dans la théorie freudienne de ces incessantes associations de tout objet aux deux sexes, le phallus ou le vagin, pour ne pas vouloir tomber à notre tour dans ce travers.

3 – Sociogenèse des mythes

L'origine ineffable des mythes

Les anthropologues et les mythographes font tous remonter l'origine des mythes à des récits qui datent de temps immémoriaux, inaccessibles, que des chamans, des griots auraient recueillis, puis que la tradition orale aurait transmis jusqu'à nous. Cela donne aux mythes une aura mystérieuse, sacrée, comme s'ils venaient d'un ailleurs, un sentiment de révélations d'on ne sait pas très bien de qui, ni d'où. Que beaucoup de mythes datent de la préhistoire, cela est évident, mais les récits que nous en avons ont été depuis reformulés, précisés, détaillés, amplifiés par des poètes, des dramaturges, des chefs religieux (dans le cas par exemple du culte de la Vierge, ou de la Réforme), des chefs politiques (comme ceux de la Révolution française qui ont inventé les mythes de l'Histoire, de la Raison, du Progrès), voire qui ont été métamorphosés ou entièrement créés par des écrivains, des cinéastes, des musiciens dont on connaît les œuvres. Cette origine ancienne, inconnue, de beaucoup de mythes a permis à Jung de voir dans les imagos des archétypes universels et éternels, quasiment des *eidos* d'origine divine ou platonicienne. Cela en a incité d'autres, parmi lesquels Claude Lévi-Strauss, Joseph Campbell et Gilbert Durand, à croire à des *invariants* (c'est une déclinaison des eidos idéalistes). Voilà bien une fabulation mythique!

La réverbération corps-univers

Le corps et l'univers sont des réverbérations l'un de l'autre, des représentations qui se reflètent et peuvent s'analyser selon les mêmes métaphores. On le voit dans la magie à coup sûr, diversement dans les religions. L'ethnopsychiatrie y trouve les fondements de ses thérapies. La pensée humaine peine toujours à se libérer de l'anthropomorphisme et de l'ethnocentrisme, même lorsqu'elle croit se projeter hors d'elle-même dans une prétendue objectivité ou *Dasein*. La phénoménologie le dit souvent à sa manière quasi métaphysique.

Ce que n'ont pas compris nos spécialistes - aucun d'entre eux, aussi célèbres et respectés soient-ils - c'est ce que l'origine des mythes n'est pas *archaïque*, mais qu'elle est *ineffable*. Lorsque le fœtus naît, il est un *infans*, c'est-à-dire un être *qui ne sait pas parler.* Ce qu'il *con-naît* alors, c'est ce qui *naît avc* lui. Nous l'avons souligné : c'est le monde qui naît à lui, à sa conscience et non l'inverse que l'adulte croit pouvoir affirmer avec simplisme de son point de vue extérieur. Cette *con-naissance* (simultanée) du monde et du fœtus qui ne fait pas encore la distinction entre le monde naissant et son propre corps à travers lequel il développe sa conscience contribue certainement au caractère anthropomorphique des mythes. Ce qui lui apparaît, c'est un monde confus, indistinct, chaotique, dont la conscience qui s'ébauche ne peut être qu'*ineffable* et donc fabulatoire à la mesure de ses sensations premières et de ses émotions. C'est une connaissance sans concept, sensible et émotive; c'est une conscience

physiologique, organique. Voilà la réelle origine non verbale, première des mythes. Les récits avec des mots ne viendront que plus tard. Mais ils seront écrits selon une structure et avec des acteurs qui sont ceux du carré familial.
La boîte à outils originelle des mythes, est donc la même pour tout nouveau-né ; d'où la fabulation de l'universalisme et des invariants, en ce sens que tout nouveau-né est accouché dans un carré familial biologique. Mais la diversité culturelle des mythes tient aux variations socio-culturelles de ce carré familial, sous influence de *l'autre*, ce quatrième acteur du carré, qui est la société où naît le fœtus et qui formate la structure et les valeurs du carré familial. C'est pourquoi il ne faut pas en perdre de vue la gestation bio-sociologique. Cette boîte à outils comporte une structure, celle du carré familial qui établit les relations entre l'*infans* et ceux qui l'entourent : structure tribale, indivise, conjugale, monoparentale, etc. qui constituera la future syntaxe des récits mythiques parce qu'elle s'est inscrite profondément et durablement dans le cerveau en activant les premiers réseaux synaptiques du psychisme infantile.
Elle comporte aussi des acteurs originels : la mère, d'abord, puis le père qui apparaît, ainsi que le nouveau-monde parmi lesquels s'opère la naissance : ce seront des imagos indélébiles, dont on a fait des archétypes en oubliant que l'*autre* les formate selon une grande diversité socio-historique. Ces imagos originels s'incarneront dans des figures animales, dans les éléments premiers, selon cette diversité, lorsque le temps viendra pour des chamans, des prophètes, des chefs de guerre de créer, cette fois avec des mots ou des images, des récits plus complexes, mais dont la syntaxe première et les personnages clés seront ceux de la mémoire synaptique. inconsciente, ineffable, du stade *in-fantile*. Bien sûr, ils disposeront alors de la complexité du langage verbal, écrit, visuel ou sonore de l'âge adulte. Ils pourront faire agir ces imagos diversement, évoquer des ambiguïtés, selon les émotions infantiles du désir, de la peur, de la satisfaction, et s'inspirer des fabulations du stade foetal, chaotique, de la tortue sur le dos, etc. de l'enfant que nous avons évoquées.
Car il faut alors préciser qu'à l'origine ineffable des mythes, la plus fondatrice parce que la première, constitutive des premiers réseaux synaptiques du cerveau, succéderont au fil des stades suivants du développement des facultés fabulatoires humaines, des expressions verbalisées, conceptualisées, à partir du moment où l'*infans* devient une être qui parle et donc qui nomme ses perceptions, ses émotions et les objets du monde dont il s'est extériorisé. Au stade de l'ourson, puis du pingouin, il continuera à fabuler, mais cette fois avec des mots et avec des personnages de son entourage familial. Le pouvoir de fabulation mythique ne cesse de se constituer et de se modifier avec l'âge de chaque être humain, selon le formatage incessant de la société dans laquelle il *ex-iste*. La mère, le père deviendront des souvenirs profondément actifs, mais l'*autre* ne meurt jamais. Les mythes dépendent des structures et de l'idéologie sociale dominante. C'est pourquoi la sociologie n'est jamais loin derrière la mythanalyse.
Il faut aussi prendre en considération la simultanéité, en ses débuts confusément mêlée, de la naissance de son corps et de celle du monde qui vient à lui. Elle se traduit par l'inachèvement indistinct du corps du petit humain et du monde qui naît autour de lui. On parlera donc à ce stade de l'inachèvement conjoint de la naissance du petit d'homme et du monde. Cette simultanéité du développement prend dans la conscience en formation du petit humain les mêmes traits egocentrés, anthropomorphiques et fabulatoires. La naissance du monde relève des mêmes interprétations émotionnelles de satisfactions et de manques, de désirs et de peurs, de plaisirs et de souffrances. Leur intelligence est confondue entre la corporéité de l'humain qui se complète et la matérialité du monde qui se forme. Rien n'y est rationnel. Tout y est relationnel, en quête biologique de la satisfaction corporelle. C'est l'instinct de vie et de survie qui règne. Toutes ces images, leur syntaxe et les pouvoirs de leurs acteurs relèvent de la structuration du carré parental dans le psychisme plastique de l'enfant. Et ces images et structures in-nées (héritées génétiquement et générées au cours de la naissance) sont là pour

s'inscrire dans la conscience pratique autant que dans l'imaginaire de l'humain pour toute sa vie, comme un mode de penser et d'imaginer naturel, évident, familial/familier.
C'est dans cette conscience et ce psychisme en émergence que se situe l'origine biologique et la gestation socio-familiale des mythes. Il ne faut surtout pas les chercher ailleurs, dans je ne sais quel mystère éternel qui nous dépasse et nous surplombe, comme l'a fait la psychanalyse jungienne. Il ne faut pas en rajouter dans la fabulation, en inventant des archétypes ou des dieux! Ce qui peut donner cette impression d'éternité ou de permanence, c'est seulement l'éternelle répétition biologique de la naissance et du carré parental pour chacun de nous, génération après génération, universellement quelles que soient la diversité des sociogenèses de la psyché selon les époques et les cultures.
Ce qu'il faut retenir, c'est le lien indissociable entre la naissance de l'humain et du monde, leur unité originelle et leur gestation conjointe pendant près d'un an de vie post-natale. Le vocabulaire courant dit bien que la vie fœtale se poursuit après la naissance: au *sein* de la *matrice* familiale, ce que j'ai appelé le carré parental.
L'inachèvement est originel.
Et il n'est pas étonnant de constater conséquemment que le monde virtuel, le cybermonde numérique que nous secrétons aujourd'hui avec nos algorithmes, est beaucoup plus proche, intime de l'humain que le monde réel, qui nous semble beaucoup plus différent de nous et que nous percevons comme distant, étranger et inattentif à nous. Certes le cybermonde est instrumental et utilitaire, mais il est beaucoup moins hétérogène à l'humain que le monde réel. Il lui colle à la peau, il répond sans effort à ses désirs et à ses craintes, il satisfait directement ses instincts, Éros, Thanatos et Prométhée. Il est amniotique et beaucoup plus fabulatoire que le monde réel. Ou, en d'autres termes, paradoxalement beaucoup plus réel imaginairement pour nous que le monde réel physique dont nous subissons les résistances, les frustrations et la méconnaissance en devenant adulte. Cette irréalité attribuée au monde virtuel dans le langage courant constitue paradoxalement une intimité psychique de l'humain.
D'où son succès: voilà un monde pensé et créé à notre image, par et pour nous, modifiable selon nos fantasmes et notre instinct de puissance, érogène et vital, dans lequel nous pouvons nous identifier. Nous n'y sommes pas un accident du hasard anecdotique et étranger au monde, comme nous voyait Jacques Monod dans l'univers que découvre la science. Nous sommes au cœur, au centre du monde virtuel, comme l'escargot dans sa coquille, comme la tortue dans sa carapace, comme le noyau dans la cerise.

Notre imaginaire, d'origine biologique, devient social.
Celui qui étudie nos imaginaires constate que ces variations individuelles, liées à la biographie de chacun, sont en résonance avec les évolutions sociales, notamment en ce qui concerne les transformations des structures et des idéologies familiales. Et parce que les valeurs et les comportements de la mère et du père sont inscrits dans la matrice sociale à laquelle ils appartiennent, notre *é-ducation* - au sens d'une deuxième naissance - est profondément ancrée dans la société où le monde vient à nous sous une forme, selon une structure, une logique, qui est le reflet direct de cette structure familiale élémentaire. La boucle est bouclée. Il est quasiment impossible de nous en libérer. Nous informons le monde selon les liens de la matrice familiale dans laquelle nous sommes formés et qui est elle-même le reflet des structures et des métaphores de notre société de naissance. Nous pensons en liant des images. Il est impossible d'y échapper. Penser, c'est lier, délier, relier. Ce lien élémentaire, cette mise sous tension biologique, est la base de la structure au nom de laquelle se construit la logique de la pensée, qu'elle soit agrégative comme dans les idéogrammes chinois ou linéaire comme dans la pensée alphabétique. Autant sociologique que biologique, notre logique sera à son tour la matrice des liens selon lesquels nous construirons notre image du monde, notre culture, notre conception de la politique et de l'art. Ce lien familial élémentaire

est la base de la magie, aussi bien que des mathématiques et de l'informatique. Il est autant le fondement de la cybernétique que de l'alchimie, de la psychanalyse que de la mécanique quantique, de la sociologie que de l'histoire.
C'est au terme de ce premier cycle du développement que le petit d'homme aura la conscience distincte de s'approprier son propre corps, auquel il va s'identifier, et de se séparer du monde extérieur qu'il conçoit comme un contenant de sa vie, étranger à lui-même, qu'il va continuer à interpréter de façon tantôt utilitariste, tantôt fabulatoire.
Ce sont les structures du carré parental qui cisèleront les récits mythiques, selon les diversités géographiques, historiques et sociales, leur prêtant avec génie des détails et des complexités narratives dont seuls sont capables les créateurs, chefs religieux, poètes, philosophes et aujourd'hui cinéastes ou scientifiques.
La liberté est donnée à l'artiste de réécrire les mythes, par exemple ceux d'Ève et de Pandore, de les comparer, d'en créer de nouveaux. Dans cette rencontre des deux mythes fondateurs de la femme en Occident, le biblique et le grec, l'enjeu est de reconnaître ce que l'humanité doit à la transgression de la première femme, qui a donné à l'homme la conscience du bien et du mal et la liberté qui vient avec. Une comparaison plus approfondie des deux récits met en lumière l'interdit biblique et l'avertissement dont s'est contenté Zeus. Tandis que le dieu de la Bible condamne sans recours, le Zeus d'Homère laisse à Pandore la possibilité de sauver l'espérance. Certes, ces deux mythes expliquent l'origine de la souffrance et des maux qui vont frapper l'humanité, mais leurs perspectives sont divergentes : le grec est moins négatif et doloriste que le biblique, puisque l'espoir demeure, sur lequel nous fondons notre évolution.
Cette cosmogénèse variera en fonction de l'*autre*, ce pôle du carré parental à qui l'on doit la sociogénèse de cette première cosmogonie : l'influence déterminante de la société, de ses structures, de sa culture, de ses valeurs sur le carré parental et donc sur les fabulations mythiques de l'*infans*, qui seront précisées, recrées, déclinées, modifiées en forme de récits mythiques, de religions, d'images, de monuments, d'urbanisme, de films, de musique, etc. par les chamans, prêtres et créateurs de la société adulte dans laquelle cet enfant est né.
La naissance du monde, qui est l'objet de tant de mythes, se répète diversement à la naissance de chaque humain. Cette expérience physiologique, dont nous faisons tous l'expérience intime et traumatisante est beaucoup plus déterminante de nos imaginaires que toutes les hypothèses de la science astrophysique. C'est dans cette naissance individuelle du monde qui vient à l'*infans* qu'il faut chercher l'origine biologique, infantile des mythes de la naissance du monde.
Selon moi, l'origine des mythes se trouve dans le futur antérieur, en ce sens que leurs récits se structureront et s'écriront à l'âge adulte à partir de la mémoire de l'expérience fabulatoire de l'*infans* dans le carré parental avec le souvenir des imagos et selon la syntaxe synaptique inscrite dans la matrice inconsciente des fabulations fondatrices de l'*infans.* L'origine biologique infantile des structures de la fabulation mythique constitue le postulat déterminant d'une mythanalyse athée et matérialiste. C'est la différence radicale qui m'oppose à la théorie jungienne. Cette antériorité biologique, infantile des structures fabulatoires de l'homme, s'inscrit durablement dans son psychisme, dans ses réseaux synaptiques déterminera tous les récits mythiques à venir.

La mémoire iconise

La mémoire est certes une fonction vitale basique - nécessaire à la survie, comme on le constate dans la maladie d'Alzheimer -, mais elle est aussi le constant catalyseur de l'imaginaire, tant individuel que collectif. Elle est la clé qui donne un accès permanent aux mythes qui structurent notre organisation sociale, nos peurs, nos désirs, et les projets qui nous situent dans le monde. En quelque sorte, la mémoire joue un rôle nourricier incessant de notre psyché autant que de notre énergie active à la surface des choses. Notre intégration bio-culturelle dans le processus éducatif parental et social où nous nous développons nous donne

le sentiment qu'il y a deux mémoires : l'innée et l'acquise. Il est évident que le petit mammifère qui à peine né cherche le téton de sa mère n'en a pas encore la mémoire acquise, mais déjà l'instinct biologique inscrit dans ses gênes. Mais ce sont ensuite ses parents qui lui apprendront à se nourrir par l'exemple de leur propre comportement.
La mémoire est culturelle, sociale, collective autant qu'individuelle. Et nous pouvons observer qu'elle recherche des connexions neuronales, les sélectionne, les filtre, puis en condense ou iconise le contenu. Pour assurer son efficacité et nous permettre d'agir ou de réagir rapidement, il est nécessaire qu'elle structure et simplifie le magma de nos souvenirs, qu'elle en hiérarchise les éléments, qu'elle en organise les liens selon des associations utiles ou narratives, qu'elle crée des récits - des mythologies comme celle de l'Olympe ou de la Bible -, qu'elle personnifie ou hypostasie des comportements, des valeurs, des explications, des références selon lesquelles nous pouvons organiser les choses et notre rapport aux choses.
Et c'est pour cela que j'insiste constamment sur l'importance des icônes : pas seulement dans la religion byzantine ou dans la publicité, mais beaucoup plus généralement dans notre fonctionnement mental, dans notre vie quotidienne autant que dans nos élaborations littéraires, artistiques, philosophiques ou scientifiques.
Les musées tels que Le Louvre, les illustrations des livres d'école, les cartes postales, les guides de voyage, les timbres postes, Google et le cinéma qui y recourent constamment, constituent une iconothèque occidentale, voire planétaire, et contribuent communément à la diffusion et à la célébration collective de ces icônes. C'est ainsi qu'émergent les mécanismes de nos appartenances identitaires. Chaque culture sélectionne, impose et célèbre ses icônes pour répondre au besoin d'appartenance que nous éprouvons dans le chaos des masses sociales. Ces icônes identitaires nous apparaissent d'autant plus belles. Elles sont valorisées collectivement et donc valorisantes individuellement. Notre pensée quotidienne elle aussi, comme notre imaginaire, se construit autour de figures de style, dispositifs linguistiques et syntaxiques, lieux communs, connaissances banalisées, réductrices, mais communément partagés, qui permettent le vivre-ensemble de chaque communauté sociale, ainsi que le développement d'une conscience planétaire. L'iconisation nous donne les briques de toute édification mentale. Mais bien plus encore : elle nous en impose les acteurs, les deus ex machina auxquels nous attribuons l'efficace de la Nature, de l'Économie, de la Fatalité, des causes, des idées, des concepts, des images, des dieux ou des chefs politiques, militaires, des stars de la culture, etc. Et c'est pour cela que la mythanalyse recherche dans le carré parental les structures élémentaires de l'imaginaire : le père, la mère, puis l'autre (la société) sont les premières causes de toute chose dans la cosmogonie infantile.
Le substrat de la pensée est iconique. Il s'agit pour moi d'éclairer les icônes, de les montrer, non pour s'agenouiller devant elles, mais pour les démystifier.

Le sommeil et le rêve
Hors du contrôle de la veille, le psychisme archaïque reprend ses droits et soumet le dormeur aux figures et aux liens synaptiques originels, ceux du carré parental de sa naissance, tout autant qu'à leur incarnation dans le décousu des événements marquants de sa vie adulte. Rêves et cauchemars peuvent donc se répéter d'une nuit à l'autre, quasiment dans les mêmes séquences, ou se décliner diversement. Ces récits confus qui s'animent dans le sommeil sont la preuve même que les fabulations mythiques originelles qui ont marqué le psychisme de l'*infans* alors que le monde naissait à lui, sont demeurées inscrites dans son cerveau et sont même devenues les structures mêmes de son fonctionnement psychique. Ainsi s'explique aussi la pérennité de certaines figures, de certaines syntaxes fabulatoires qui vont résonner dans les mythes sociaux actuels et assurer leur puissance imaginative. C'est ainsi que se mêlent et se renforcent entre eux l'oubli et le refoulement des fabulations mythiques

originelles et des traumatismes biographiques individuels qui exercent leur puissance dans la vie personnelle autant que sociale de chacun d'entre nous depuis la naissance jusqu'à la mort. L'affaiblissement de l'état de veille et des contrôles qu'il exerce sur notre vie psychique, alors que nous nous endormons, redonne toute sa puissance au psychisme originel fœtal et postfœtal, développé pendant les mois d'avant la naissance et pendant la première année de l'infans. Le sommeil est un rythme biologique, qui permet la réactivation régulière des fabulations originelles, livrées à elles-mêmes et nous à elles.

La contrainte du sommeil nous apparaît souvent comme un désordre, une contrainte qui perturbe notre vie quotidienne, à laquelle on ne peut biologiquement se soustraire, mais qui constitue une sorte de dysfonction. On pourrait de même s'interroger sur le cycle des jours et des nuits, que nous expliquons par la rotation de la Terre sur elle-même : un phénomène purement astrophysique, mais qui devait paraître jadis comme une étrange volonté des dieux. A croire que le dieu Soleil ait lui aussi besoin de se coucher et de dormir comme un simple mortel, et que la lune et les étoiles soient comme des oiseaux nocturnes.

De ce rythme de notre système solaire comme du sommeil, nous avons aujourd'hui toutes les explications biologiques et astrophysiques requises. Il est un temps de récupération physiologique, de renforcement de notre système immunitaire, etc. La preuve : nous ne pouvons survivre sans sommeil. Mais il donne encore aujourd'hui lieu à toutes sortes d'interprétations irrationnelles. Le sommeil, comme la nuit, suscitent une ambiguïté d'interprétation qui est celle de beaucoup de mythes : en bien et en mal. Et comme la nuit, il détient communément une forte symbolique.

La nuit est identifiée à la peur, à l'insécurité, aux démons; mais les poètes romantiques l'ont aussi chantée et exaltée pour son pouvoir onirique. Et le ciel étoilé invite à une spiritualité empreinte de sérénité. Le sommeil, de même, apaise et inquiète. Temps bien mérité de la relaxation, qui nous permet d'échapper pour un moment à toutes les angoisses quotidiennes et de retrouver le contact physique avec l'être aimé, il est aussi une petite mort qui nous livre sans défense aux dangers de la nuit et aux cauchemars. Ces interprétations ont certes un fondement physique et biologique, mais la symbolique de la nuit et du sommeil demeure puissante. Ils nous rappellent l'étrangeté de notre condition humaine. Ils sont chargés de mémoire et d'interprétation mythiques.

Cette symbolique qui nous ouvre la voie vers un autre monde, irrationnel, se présente comme l'opposé de l'action, de la compétition, du pragmatisme, du réalisme, de l'effort et du travail, de la démystification lucide, qui sont les attributs de l'état de veille. Cette symbolique est celle de l'autre face de la réalité et de la vie, le domaine de la pensée magique, du sentiment religieux, de l'ailleurs, comme si nous avions les pieds sur terre et la psyché dans un au-delà. Voilà bien la condition binaire de l'homme, qui a un corps et imagine avoir aussi une âme, des bras pour agir et une antenne vers l'irrationalité. Pour les esprits les plus matérialistes, serait-il pensable de réduire cet espace onirique aux seuls processus de la physiologie? Certes, nous observons que les animaux aussi rêvent. Mais nous résistons, comme par instinct, à une telle question, qui nous semble trop réductrice. Et pourtant, à moins de verser dans la psychanalyse jungienne, qui valorise cet ailleurs de l'inconscient, comme une transcendance, il nous faut postuler que la psyché relève seulement de la biologie et de la sociologie. Formatée dans la matrice familiale, elle est l'objet d'étude de la mythanalyse, qui se veut une démarche démystificatrice matérialiste.

Pour autant, la mythanalyse ne nie en rien la force symbolique de la nuit et du sommeil. Bien au contraire, elle s'y intéresse vivement, comme à toutes les manifestations de notre activité fabulatoire. Le poète Hölderlin écrivait : « c'est poétiquement que l'homme habite ». Il avait perçu cette évidence : la condition humaine est mythique. L'interprétation que nous concevons du monde et de nous-mêmes est mythique. La pensée aussi bien que l'imagination, les affirmations rationnelles aussi bien que nos dérives irrationnelles sont de nature mythique,

chargées les unes comme les autres de connotations symboliques qui renvoient à l'origine mythique de la formation de notre conscience.

La petite fenêtre de Bourg-La-Reine

Nous sommes tous hantés, chaque homme, chaque femme, sans doute sans exception aucune, est hanté par toutes sortes de démons qui l'assaillent dans son sommeil, si non dans sa vie diurne ou éveillée. Ils sont dissimulés dans les replis de la psyché. Ils sortent la nuit, provoquant nos cauchemars. Ils sortent le jour et excitent nos instincts primaires, individuellement, ou dans des mouvements de foule, se battent par groupes humains interposés, violent, assassinent, torturent, bombardent à qui mieux mieux.

Enfant, j'avais peur du noir des ombres et des lueurs qui passaient à travers les barreaux de ma petite fenêtre. D'où venaient-ils, ces « voleurs », ces « méchants » qui me cherchaient ? De la guerre ? De l'étrangeté du monde ?

Un vieux proverbe chinois dit que « la violence ne règle aucun problème ». On imagine les effets pervers et durables des guerres. On imagine les terreurs persistantes des enfants haïtiens depuis le terrible tremblement de terre de 2010, des enfants ukrainiens depuis l'attaque russe, des enfants palestiniens depuis les bombardements d'Israël. Mais nul n'échappe, même le plus protégé des enfants, aux cauchemars qui libèrent les démons. Nous les retrouvons aussi au cœur des mythes, dans toutes les religions, dans toutes les cultures. Seule la lumière les fait disparaître de nos nuits tourmentées; et c'est la lucidité que je recherche dans la mythanalyse.

La mort est-elle une nuit noire? Beaucoup d'humains le craignent. Et les croyants espèrent voir alors apparaître cette grande lumière dans laquelle la mort semble les accueillir au bout d'un tunnel ou dans le nirvana.

Ni le bien, ni le mal ne sont des dieux ni des démons. Entre le bien et le mal, il n'y a rien d'autre que la nature, la matière. Devrais-je en faire aussi un dieu ou un démon ? La mythanalyse répond non. Et elle explique la puissance du bien et du mal par les émotions que nous avons ressenties et les fabulations que nous avons inventées dans la situation d'extrême angoisse existentielle première et biologique que nous éprouvions lorsque le monde naissait à nous. Et avec lui, tous les démons du monde. Nous ne surmontons jamais cette insécurité initiale.

C'est ainsi que nous expliquons la constitution des mythes, ces récits qui tendent à expliquer ce qu'est le monde, son origine et sa destinée. Les poètes, les peintres, les philosophes qui tenteront, adultes, de préciser ces récits mythiques fondateurs, les célébreront, les transformeront, les inventeront, ou les rejetteront selon les besoins de leur propre psyché autant que selon la conscience collective de leur société. Puis, lorsque la société évoluera et se centrera sur de nouveaux mythes, ceux auxquels elle croyait avant passeront au rayon des mythologies (décrédibilisées) et sédimenteront dans l'a culture collective sous les mythes nouveaux qu'on célèbre et que la mythanalyse explore dans leur actualité.

La structure de ce récit de gestation est-elle universelle ?

Le temps est un récit. Nous pourrions en rester à ce point. Mais il est insuffisant. Si nous observons que le récit du bestiaire mythanalytique s'inscrit - comme par chance - dans la structure narrative de Todorov, ne faut-il pas se demander d'ou vient cette constante structurelle. Et la réponse pourrait précisément être mythanalytique. C'est très possiblement l'universalité de cette gestation biologique de nos facultés fabulatoires que nous retrouvons dans tous les récits qu'a analysés Todorov et donc dans sa théorie.

Et la question difficile qu'il nous faut alors nous poser est celle de cette universalité biologique. Dans quelle mesure est-elle relative? Dans quelle mesure l'interprétation de son récit est-elle soumise à la structure et à l'idéologie de la société où elle se constitue (l'autre, que nous prenons en compte dans le carré parental)? La sociologie nous impose de le postuler.

Reste à mener une analyse comparative. Nous ne doutons pas que nous découvrirons une diversité sociologique du récit, et sans doute aussi un redécoupage des séquences qui se décline sociologiquement.
Il faut en conclusion l'admettre, et même le souligner : la mythanalyse est une théorie occidentale, une fiction sociologiquement déclinée d'un même processus biologique, marquée par ma culture propre. Et ce n'est pas nous, immergé dans la culture occidentale, qui serions le mieux placé pour mener cette analyse du différentiel narratif entre l'Orient, l'Afrique et l'Occident dans toutes ses nuances. Nous attendons les recherches de mythanalystes asiatiques, africains, etc.

L'illusion des invariants en mythanalyse

Même Gilbert Durand, comme le mythologue américain Joseph Campbell, se sont laissés piéger. L'époque le voulait ainsi. Ils ont en outre repris de Jung une croyance dans les archétypes éternels et universels, asociologiques, qui a détourné leur attention de l'exigence d'actualité de la mythanalyse que je revendique avec insistance comme une condition de fondation. Les mythologies relèvent du passé. Les mythes sont actifs et déterminent le présent. C'est là une distinction fondamentale entre Gilbert Durand et moi. Elle est liée au fait que contrairement à Gilbert Durand et tant d'autres, je ne crois pas à l'invariance des archétypes. Je suis sociologue autant que mythanalyste. La fabulation jungienne n'est ni démontrable, ni justifiable: c'est un reliquat d'idéalisme platonicien et de *Naturphilosophie* allemande qui n'a pas sa place dans une vision biologique du fonctionnement individuel et matérialiste des imaginaires sociaux.
Il n'y a pas d'invariants dans les imaginaires sociaux ou ce qu'on appelle les inconscients collectifs des sociétés. Il n'y a que la mémoire des récits mythiques, qui perdure, varie, se contredit ou est rejetée. Ce qui peut créer l'illusion de ces invariants idéalistes (les archétypes de Jung) ou mathématiques (l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss), c'est seulement la répétition biologique de la naissance simultanée du nouveau-né et du nouveau-monde dans le carré familial ou la croyance invoquée opportunément par le théoricien au tabou de l'inceste. Une répétition biologique ou un tabou soumis au jeu des variations historiques et sociologiques dans ses représentations sociales.
Tous les êtres humains vivent la même genèse biologique-fabulatoire, qui se décline selon la diversité des sociétés et des époques.

4 - Mythanalyse et neuroscience [53]

Les neurosciences se sont constituées dans une recherche relativement récente. On a établi progressivement une topologie des fonctions principales du cerveau, découvert son infinie complexité, mais nul ne sait encore où se situe la conscience. Évoquer des « assemblées de neurones », suggérer des transversalités de réseaux synaptiques, n'est encore qu'une indication très vague, même si elle se précise peu à peu physiologiquement. Demeure le grand débat entre les tenants d'une explication qui ne pourrait être que biologique et matérialiste et ceux qui invoquent la nécessité obscure de quelque chose de plus que le couple matière/énergie, pour animer la matière grise, et qui serait plus qu'une glande, un « esprit », une « âme ». La mythanalyse se situe évidemment du côté des recherches matérialistes, biologiques, et attribue la différence entre le cerveau humain et celui des autres animaux non pas seulement à une sélection/adaptation de type darwinien, mais à une divergence, un saut dans l'évolution de la nature, qui a été très rapide.

Le différentiel fabulatoire de l'espèce humaine

À la naissance, le système nerveux, et particulièrement le cerveau, de l'être humain est nettement moins développé que chez les autres primates. Sa maturation se fera pendant les premières années de vie. En effet, la plupart des neurones ne sont pas encore reliés les uns aux autres lorsque l'enfant est accouché. C'est en réponse aux stimulations provenant de son environnement que les neurones se connectent avec des synapses, que de nouveaux réseaux de neurones sont créés lorsque l'enfant fait de nouvelles découvertes. Cette capacité du cerveau à s'adapter à la pression de son environnement est essentielle à l'apprentissage. Tous les neurologues s'entendent désormais sur l'importance du développement épigénétique du cerveau.

---

[53] Je ne suis ni paléontologue, ni neurologue. Je fais ici une synthèse de nombreuses lectures et articles croisés de nombreux auteurs, dans lesquels j'ai vérifié le bien-fondé du rôle que j'attribuais au développement épigénétique du cerveau humain et de sa plasticité, qui constituent le fondement physiologique de la construction de nos facultés fabulatoires humaines.

L’apparition de la bipédie serait bien plus ancienne que le développement du cerveau. On l’estime, selon les fossiles découverts et selon les espèces de primates entre 6 et 11 millions d’années avant notre ère. L'évolution du cerveau ne se serait pas faite de façon linéaire mais par paliers. Les premiers australopithèques possédaient un cerveau un peu plus grand que le cerveau des chimpanzés actuels. *Australopithecus afarensis*, du type Lucy, a un volume endocrânien compris entre 400 et 550 cm^3, alors que les crânes des chimpanzés vivant aujourd’hui ont un volume interne de moins de 400 cm^3. La taille du cerveau des *Homo* a ensuite progressivement augmenté par rapport à la taille du corps pendant 3 millions d'années. *Homo habilis*, premier représentant connu du genre *Homo*, apparu il y a 2,3 millions d'années, montre une augmentation modeste de la taille du cerveau. Il présentait en particulier une expansion d'une partie du lobe frontal impliquée dans le langage qu’on appelle maintenant l’aire de Broca, du nom de son découvreur. Les premiers crânes fossiles d’*Homo ergaster*, datés de 2 millions d’années, avaient un volume en moyenne légèrement supérieurs à 750cm3. *Homo ergaster* est notamment l’inventeur présumé de ce qu’on a appelé l’industrie acheuléenne. Puis le volume crânien a lentement évolué pour atteindre 1000 cm3 il y a environ un million d’années Il y a environ 450,000 ans apparaît *Homo neanderthalis*. Son cerveau atteint 1,500 à 1,700 cm3. Il est, semble-t-il, l’Homo ayant eu le plus grand cerveau. L’analyse de fossiles de nouveau-nés néandertaliens montre cependant qu’à la naissance, leur tête n’était pas plus grande que celle des hommes actuels, ce qui suppose un développement épigénétique plus rapide et important que chez *Homo sapiens* et que chez l’homme actuel. Voilà ce que nous apprennent les chercheurs, que résument les livres spéialisés sur la préhistoire humaine, qui soulignent que le volume du cerveau humain actuel est environ 3,5 fois plus gros que celui du chimpanzé actuel.

Le nouveau-né humain poursuit son développement prénatal pendant encore un à deux ans après l’accouchement, avant de devenir capable de s’asseoir, de se tenir debout sur ses jambes et de se déplacer. Les conséquences de cette particularité de l’espèce humaine sont immenses : stade de la tortue sur le dos, puis de l’ourson pendant un an, pendant lesquels il est complètement dépendant de ses parents, et d’autant plus fabulateur du monde « réel ». Temps pendant lequel son cerveau continue à se développer en dépendance biologique étroite, affective très forte vis-à-vis de ses parents nourriciers. Ses réseaux synaptiques demeurent extrêmement plastiques, tandis que se structureront ses facultés fabulatoires pendant une durée très exceptionnelle, unique par rapport aux autres êtres vivants. Nous appelons « différentiel fabulatoire humain » cette exception biologique, dont résultera le pouvoir fabulatoire humain totalement et définitivement exceptionnel de l’être humain tout au long de sa vie. Cette capacité imaginative inévitablement excessive, si on la compare au réalisme au pragmatisme que découvrira en quelques jours tout autre petit mammifère en explorant et se confrontant presqu’immédiatement à la réalité de son écosystème, ouvre les vannes à une imagination humaine fertile, déconnectée des contraintes réductrices auxquelles sont soumises les autres espèces. L’être humain fabule facilement des mondes alternatifs et des pouvoirs illimités (à la mesure inversée de son extrême dépendance prolongée). Le nouveau-né ne peut pendant plusieurs années qu’imaginer le monde. L’espèce humaine est une « espèce fabulatoire », comme l’écrit l’auteure Nancy Huston. Elle imagine le monde, à la différence sans doute de toutes les autres espèces vivantes. C’est ce qu’elle fait dès sa vie utérine et qu’elle fera intensément dans ses premières années de vie et qu’elle continuera à faire toute sa vie.

Je ne dirai pas que les autres mammifères n’ont pas d’imagination : ils en ont certainement! D’ailleurs ils rêvent. Mais ils n’ont jamais eu le loisir de fabuler à l’extrême comme les humains, devant immédiatement s’adapter dans tous les détails de leurs comportements et donc cérébralement à la dure contrainte de la réalité pour survivre.

Maturation retardée du cerveau

Le cerveau d'un enfant commence à se former très tôt, plus précisément au vingt-huitième jour de grossesse dès qu'apparaissent les premières cellules nerveuses. Bientôt 3000 nouveaux neurones sont alors créés chaque seconde. Afin que le cerveau puisse fonctionner, les neurones doivent se connecter entre eux. Les premières connexions apparaissent quand le bébé est encore dans le ventre de sa mère. Le bébé entend des bruits et des voix, il bouge, il ressent la sensation du liquide amniotique. Ces stimulations aident à améliorer les premières connexions entre les neurones. Ainsi, quand le bébé est accouché, son cerveau possède déjà environ 100 milliards de neurones, soit tous ceux (et même plus!) dont il aura besoin pendant sa vie.

À l'accouchement le cerveau du nourrisson est encore bien loin d'être achevé : sa taille ne dépasse pas le tiers de son futur gabarit chez l'adulte. Pour atteindre sa maturité d'adulte, le cerveau doit encore mettre en place un vaste et complexe réseau de connexions entre les neurones. Dès les premiers jours, chaque contact, chaque geste, chaque émotion déclenchent la propagation de signaux nerveux qui vont renforcer les connexions entre neurones mises en place à partir du cinquième mois de grossesse. Parallèlement, ces cellules nerveuses continuent de créer de nouveaux contacts entre elles, tout en ne cessant de croître. Des chercheurs américains et norvégiens ont récemment mesuré cette maturation chez le bébé en s'appuyant sur l'imagerie par résonance magnétique (IRM). D'après leurs résultats, le cerveau grandit d'environ 1% par jour juste après la naissance pour atteindre un rythme de croisière de 0,4% par jour à 3 mois ; à cet âge, il a atteint la moitié de sa taille à l'âge adulte.

Les neurologues nous disent que globalement, cette croissance s'effectue de façon simultanée et continue dans les différentes structures du cerveau. Sauf pour le cervelet, zone située à l'arrière du cerveau et impliquée dans le contrôle des mouvements, de la coordination et de l'équilibre, qui grossit de plus de 100% en l'espace de 90 jours ; et pour l'hippocampe, structure clé de la mémoire, qui ne gagne que 47% sur la même période. Guidés par des signaux moléculaires, des milliards de neurones établissent de multiples contacts entre eux, grâce à leurs prolongements. Et ces circuits tout neufs permettent au nourrisson de 2 mois d'activer dans le côté droit de son cerveau les régions de la reconnaissance visuelle. À trois mois, il fait de même à l'écoute de paroles, en sollicitant les aires du langage de son hémisphère gauche. Et à 4 mois, ces réseaux neuronaux aident l'enfant à raisonner : il est désormais capable de comprendre qu'un objet qui vient de disparaître n'a pas cessé d'exister pour autant. En parallèle, il commence à acquérir des capacités numériques, encore rudimentaires. En présentant à des bébés de cet âge des figurines et en réalisant sous leurs yeux des opérations impossibles (par exemple, 1+1=3), la psychologue américaine Karen Wynn a constaté, par leurs regards, qu'ils sont capables de s'en apercevoir et de comprendre le résultat d'une addition (1+1) et d'une soustraction (2-1). [54] À sa naissance, le cerveau d'un nouveau-né pèse environ le quart de celui d'un adulte. Vers l'âge de 1 an, il atteint les deux tiers de la taille qu'il aura adulte. Entre 1 an et 6 ans, alors que la région du cerveau appelée cortex préfrontal se développe, ce qui améliore le stockage temporaire d'informations, l'enfant parvient à corriger des erreurs de raisonnement : par exemple, sur la localisation d'un objet qu'on lui a caché. C'est aussi à cette période, vers 18 mois, qu'il prend conscience de son identité. Il devient capable de se distinguer des autres, puis de leur attribuer des intentions, tout en saisissant que ses propres actes ont des impacts sur son

[54] Karen Wynn, Addition and subtraction by suman Infants, Nature, N°358, 1992.

entourage. Ces apprentissages passent d'abord par le jeu, avant d'impliquer le langage, entre 18 et 24 mois.

La plasticité du cerveau

Les neurologues estiment que la complexité des réseaux de neurones dans le cerveau d'un nouveau-né humain n'atteint pas 25% de celle observée chez l'adulte. Des milliards de connexions se créent dans son cerveau tout au long de ses premières années. Certaines se consolident avec les habitudes, d'autres sont « élaguées » lorsque l'usage s'en perd. [55] C'est durant la petite enfance, pendant qu'il est en plein développement, que le cerveau se transforme le plus facilement. Les neurologues estiment qu'un enfant de 2 ans a beaucoup plus de neurones qu'une personne de 40 ans. Son cerveau possèderait plus de neurones que nécessaire, en réserve, mais qui diminueraient continuellement parce que leurs interconnexions seraient inactives et ne pourraient qu'embarrasser le fonctionnement du cerveau. La plasticité cérébrale aide aussi un tout-petit à récupérer après une lésion au cerveau. Par exemple**,** si une blessure survient dans une zone du cerveau, les neurones des autres zones prennent parfois le relais et peuvent créer de nouvelles connexions. Cette capacité du cerveau à transformer ses connexions a des avantages, mais peut avoir des conséquences très négatives. Des traumatismes émotionnels font plus leur marque dans les réseaux neuronaux d'un jeune enfant que d'un adolescent. Inversement lorsqu'un jeune enfant n'est pas assez stimulé, le développement du cerveau prend du retard, des circuits de neurones n'étant pas assez utilisés, ou ne se créant pas. Les premières années de vie sont donc importantes pour la croissance du cerveau. On estime que le cerveau atteint sa maturité vers 20 ans ou 25 ans, ce qui ne veut pas dire que des réseaux neuronaux ne vont pas encore se créer et d'autres se désactiver tout au long de la vie sous la pression environnementale. L'influence épigénétique des événements de la vie, très forte les premières années, ne cessera jamais. On estime que le nombre de neurones dans le cerveau humain baisse à raison de 100 000 par jour après 30 ans, car contrairement aux autres cellules de notre corps, les neurones ne se divisent pas pour se reproduire. Mais ils modifient continuellement leurs connections synaptiques, en créent de nouvelles, en désactivent d'autres. Les synapses qui relient les réseaux neuronaux créent des dendrites pour se connecter entre eux et des signaux électrochimiques les guident pour se créer à leur place optimale de fonctionnement, tandis que les synapses longtemps inutilisés s'éliminent. C'est pourquoi il est si important pour une personne qui devient sourde de s'appareiller avec des audioprothèses dès que possible. Cela retardera de beaucoup sa surdité de vieillesse.

Mythanalyse et évolution biologique

L'évolution biologique de notre cerveau et la construction de nos facultés fabulatoires se fait donc par inscription dans la plasticité de notre cerveau dès le stade fœtal de nos émotions, plaisirs et douleurs, puis nos modes de fabulation, puis de pensée, qui se constituent en matrices dans nos réseaux neuronaux individuels et se transmettent partiellement biologiquement dans notre ADN. Des expériences diverses, notamment avec des souris, ont montré cette transmission intergénérationnelle dans l'ADN. Nous savons maintenant que notre intestin est aussi contrôlé par un très grand nombre de neurones (on a même parlé d'un second cerveau) en relation étroite avec le cerveau et qu'il en est de même de la microglie (les cellules microgliales qui jouent un rôle majeur d'accompagnement des synapses). C'est donc

[55] Voir notamment Stanislas Dehaene, la plasticité du cerveau : de nombreuses conférences disponibles sur YouTube et *Apprendre! Les talents du cerveau, le défi des machines*. éd. Odile Jacob, 2018. Consulter aussi son Cours au Collège de France de 2015 : *Éducation, plasticité cérébrale et recyclage neuronal*, disponible en ligne : https://www.college-defrance.fr/fr/agenda/cours/fondements-cognitifs-des-apprentissages-scolaires/education-plasticite-cerebrale-et-recyclage-neuronal

l'ensemble du corps et notamment le cerveau, l'estomac, l'intestin qui résonnent dans la vie prénatale et chez le nouveau-né dans la relation indivise qu'il entretient avec le monde qui lui est né et qu'il interprète selon ses sensations. Le cerveau est totalement interrelié au corps par des liens nerveux contrôlés par des synapses. Ce monde qui lui est né est biologique, physiologique, pourrait-on dire, bien avant que des concepts le distance en le désignant. Notre première fabulation du monde est biologique, ventrale, intestinale. C'est la tradition idéaliste qui nous a culturellement incités à dissocier le cerveau du corps et réciproquement, comme pour lui donner une âme cérébrale, immatérielle. Tout le corps est cerveau. Tout le cerveau est corps. Notre postulat est donc que nos fabulations et idées les plus récurrentes ou les plus marquantes s'inscrivent dans notre biologie humaine.

Plasticité neuronale et encodage programmatique

La mémoire fabulatoire s'inscrit dans les réseaux neuronaux et dans les synapses grâce à l'ion calcium qui peut fixer durablement ou défaire les stimuli des affects, qui peuvent donc se réactiver ou se modifier. Alberto Oliveiro souligne que « la capacité des synapses à modifier leur fonction (à augmenter ou à diminuer leur sensibilité à des stimuli particuliers) est définie par les neurobiologistes sous le terme de « plasticité synaptique », qui indique la grande souplesse des synapses pour réagir, retenir, associer, distinguer différents stimuli. »
Mieux encore, il note qu'« une grande partie de ces changements se produit grâce à l'action de l'ion calcium qui agit comme un véritable messager nerveux: selon sa concentration, le calcium peut activer ou désactiver les synapses, et donc les cellules, en produisant de très brefs changements réversibles, typiques du fonctionnement des neurones de notre cerveau. On a découvert récemment que le calcium pouvait également produire des changements irréversibles, c'est-à-dire des changements qui peuvent modifier les synapses de manière stable et expliquer comment se forment les souvenirs durables, la mémoire irréversible. Le calcium active en fait des enzymes - comme les calpaines ou autres *protéinokinases* - qui morcellent les protéines en permettant de former de nouvelles synapses, de les rendre stables ou de les éliminer. » [56]
Le sommeil paradoxal permet la déprogrammation et le recodage de ces empreintes neuronales et créer des matrices neuronales, suite à des expériences individuelles nouvelles de l'adulte ou à l'adoption de nouveaux mythes sociaux. Les experts en neurosciences nous disent, depuis longtemps maintenant, que « le sommeil paradoxal durant lequel le cerveau connaît une intense activité métabolique, pourrait constituer une période privilégiée de remodelage synaptique » et que le rêve pourrait être le moment « d'un processus actif de désapprentissage (*reverse learning* ou *unlearling).* Ils soulignent « la plasticité synaptique qui permet de créer de nouvelles synapses et à en éliminer d'autres. » Ils observent « la conversion d'un codage reposant sur le transfert électrique de messages dans un circuit neuronal en une mémoire inscrite dans la structure même du circuit. » Ils notent qu'« une telle transition entre mémoire court terme et long terme suppose une étape de plasticité synaptique guidée par l'activité électrique du réseau. » Il en résulterait « un remodelage complet de la topographie des représentations somato-sensorielles. » [57]
On comprend dès lors, d'autant plus que le nourrisson rêve en moyenne huit heures par jour,

---

[56] Alberto Oliveiro, *Memoria e oblio,* Rubbettino Editore, Soveria Mannelli, Italie, 2003, Voir aussi en ligne, p. 31 :
https://www.edpopen.org/images/stories/books/fulldl/SignaturesNeurobiologiquesDeLaConscience_ebook.pdf

[57] Propos de Jacques Demotes-Mainard et Yves Fregnac in *À quoi sert le cerveau ?,* SCIENCE & VIE, No 195, juin 1996. Parmi les publications plus récentes, il faut souligner les travaux de Lionel Naccache et notamment : *Le nouvel Inconscient : Freud, Christophe Colomb des neurosciences*, Odile Jacob, Paris, 2006.

que toutes ses fabulations interprétatives du monde qui naît à lui s'inscrivent durablement dans la plasticité originelle de ses circuits neuronaux et constitueront des matrices fabulatoires de toutes ses futures émotions et rationalisations dans son rapport au monde.
Il demeure que la plasticité de son cerveau d'adulte est beaucoup moins grande que celle du nouveau-né et que cette reprogrammation est donc beaucoup plus difficile à inscrire biologiquement dans son cerveau d'adulte. Cela pourra même être impossible, si les mythes alternatifs de sa société d'appartenance manquent de pouvoir de persuasion, par exemple si je ne crois pas vraiment à la démocratie, au progrès, à l'éthique planétaire et me laisse davantage influencer par le pessimisme latent ou par la logique perverse d'un mythe raciste ou anarchiste.

Automatisme neuronal émotif et conceptuel

Alain Prochiantz, assurément l'un des plus remarquables et prudents neurobiologistes de notre temps écrit : « Je ne suis pas compétent pour vous dire ce que c'est que l'inconscient. » Mais il ajoute : « Je suis convaincu qu'il y a dans la construction du système nerveux quelque chose qui est de l'ordre de l'« empreinte » de l'histoire des individus. » [58]
Pour la mythanalyse telle que je la théorise, cette « empreinte », c'est celle des stades fabulatoires de l'être humain dès le stade foetal, avant même qu'il puisse nommer ses fabulations (il est *in-fans*), puis au fil des stades successifs. Alain Prochiantz le rappelle, « les synapses se font, se défont, les neurones meurent, repoussent... » « À sa naissance, le système nerveux n'est en effet pas encore totalement développé. Si la quasi-totalité des neurones est née et a déjà migré, la différentiation dendritique et la croissance axonale commencent à peine. (...) La construction est en cours. » [59] Cette plasticité du cerveau, nous le savons maintenant, est totale chez le nouveau-né et demeure active toute notre vie.
Le mythanalyste peut éventuellement aider son patient, s'il entreprend une thérapie, à se libérer des automatismes émotifs, comportementaux et conceptuels toxiques pour reprogrammer ses matrices neuronales (nouveaux automatismes) par la croyance à des mythes bénéfiques qui changeront son rapport au monde, à supposer que le thérapeute ait la légitimité et l'autorité de proposer à son patient des récits mythiques convaincants et bénéfiques qui aient la puissance de se surinscrire dans les réseaux synaptiques du patient et d'inhiber les matrices toxiques héritées de son jeune âge.
La puissance des matrices neuronales originelles de notre enfance (biologiques) ou de l'âge adulte (idéologiques et culturelles) leur assure un automatisme qui nous apparaît comme une pensée d'évidence ou naturelle, tant dans le domaine de nos émotions spontanées que de nos croyances et de nos raisonnements.
C'est de cette fausse apparence naturelle qu'il faut se défaire pour se libérer de nos chaînes en reprogrammant ces matrices, pour maîtriser ou modifier nos émotions, pour questionner les évidences, pour créer et diverger (art, science, pensée politique).
La plasticité du cerveau établie par la neurobiologie confirme l'hypothèse de l'empreinte des matrices inconscientes des stades successifs du développement fabulatoire dans le cerveau que postule la mythanalyse. Alain Prochiantz résume ainsi l'état des connaissances : « La structure même du cerveau est donc largement le produit de notre éducation au sens large d'environnement social et culturel. C'est pourquoi deux individus, aussi identiques soient-ils sur le plan génétique, seront des individus différents avec des cerveaux différents. » [60] Cet

---

[58] Alain Prochiantz, *La forme des neurones*, p. 129-138, in *Le cerveau dans tous ses états*, *Entretiens avec Monique Sicard*, Presses du CNRS, Paris, 1991.
[59] Alain Prochiantz, *Le cerveau réparé? p. 183,* Plon, Paris 1989.
[60] Alain Prochiantz, *Le développement du système nerveux*, in La fabrique de la pensée, p. 266, édition de La Cité des sciences de La Villette, Paris, 1990.

environnement comprend évidemment l'histoire émotive, affective de chaque individu, selon les modifications de son rapport imaginaire au monde à chaque phase successive de son développement fabulatoire.
Philippe Boulu écrit de même : « Se souvenir, c'est faire resurgir, le moment venu, des informations passées acquises depuis plus ou moins longtemps. Cela implique qu'elles aient été stockées d'une façon stable, en d'autres termes que des transformations durables de la matière cérébrale soient intervenues. Ce phénomène fait appel à deux mécanismes non exclusifs: la création de nouveaux circuits par la naissance de nouvelles connexions neuronales, et la modification des propriétés intrinsèques surtout membranaires des cellules cérébrales. » [61]
Il ajoute : « Tous les neurones peuvent apprendre et adapter leur activité en fonction des événements passés. Ils sont capables d'emmagasiner des informations visuelles, auditives, motrices, par transformation de l'influx électrique qui leur parvient des traces mnésiques codées sous forme de protéines. Les messages chimiques ainsi fabriqués pourront, au moment voulu, être délivrés et donner naissance à la restitution du souvenir. Des neuromédiateurs comme l'acétylcholine et l'acide glutamique, des protéines spécifiques sont indispensables à l'élaboration de ce processus. »
Il souligne le rôle clé de l'hippocampe dans cet enregistrement et insiste : « Les acquis chargés d'affectivité, d'émotions sont ceux qui seront le mieux et le plus longtemps retenus. » Cela confirme l'hypothèse de la mythanalyse selon laquelle ce sont des affects, des émotions, des sensations physiologiques qui inscrivent dans les réseaux synaptiques immatures le plus durablement les interprétations fabulatoires de l'*in-fans* dans son rapport au monde. Et cette inscription neuronale est d'autant plus forte que le nouveau-né dort beaucoup : « Pour passer de la mémoire des faits à la mémoire à long terme, le sommeil joue un rôle important. La consolidation des traces mnésiques est le fait d'un stade précis du sommeil, appelé paradoxal, qui survient vingt minutes en moyenne toutes les heures et demie. » Cette plasticité neuronale d'un cerveau encore vierge est la clé de l'architecture cérébrale qui constituera des matrices de fabulation persistantes chez l'adulte, réactivées émotionnellement au fil des circonstances.
Ces données neuroscientifiques ont été établies et développées depuis maintenant 30 et 40 ans. Elles sont solides. La mythanalyse peut s'y référer et y confirmer ses propres hypothèses. Mais ayons la prudence de garder un bémol. Alain Prochiantz a aussi le grand mérite de rappeler qu'avant d'être une accumulation de résultats de recherches expérimentales, « une science est avant tout une théorie », donc une construction abstraite. Celle-ci est selon nous aussi imaginaire que conceptuelle, c'est-à-dire, selon nous, entièrement fabulatoire, les expériences n'étant constituées qu'en fonction d'hypothèses imaginées et formulées strictement en fonction de la théorie, en fonction de ce que l'on cherche, c'est-à-dire en fonction d'une intentionnalité, d'une finalité, d'une affirmation théorique.

Le vieillissement des matrices fabulatoires
Avec le vieillissement du cerveau, les matrices fabulatoires perdent de leur plasticité : le cerveau se rigidifie, pourrait-on dire. Les experts en neurosciences soulignent tous qu'à la naissance l'*in-fans* dispose déjà de son capital biologique d'une centaine de milliards de neurones, dont les réseaux - ce qu'ils appellent « la circuiterie nerveuse » est encore immature, donc plastique, tandis qu'en vieillissant le cerveau s'architecture, se stabilise, puis se rigidifie. Ce vieillissement normal comporte une perte de neurones (notamment ceux qui ne sont jamais ou rarement utilisés), qui peut d'ailleurs évoluer en pathologies, en sénilités mentales, voire en dégénérescences telles que l'Alzheimer, la maladie de Parkinson ou la chorée de Huntington. Un cerveau adulte nous montre des réseaux synaptiques matures et clairement identifiables

[61] Philippe Boulu, L*a dynamique du cerveau*, p. 62-66, Payot, Paris, 1991

selon des regroupements fonctionnels stabilisées. Marc Peschanski décrit des ensembles de neurones, des noyaux « caractérisés par l'association de plusieurs familles de neurones suivant une architecture très précise. (...) Chaque noyau est en fait organisé comme une étape dans le transfert et l'intégration des messages nerveux, une plate-forme dans l'ascension de ces messages depuis la périphérie jusqu'aux centres cérébraux réalisant les opérations les plus sophistiquées; puis en sens inverse, par l'intermédiaire d'autres noyaux, jusqu'aux effecteurs périphériques du système nerveux. » [62]

Le cerveau adulte n'est plus en construction, mais structuré en circuits fonctionnels correspondant aux modes de vie, de pensée, d'opération usuels dans le rapport au monde familier de chaque individu. Les experts ne disent pas que la plasticité du cerveau a disparu. Elle se manifeste encore dans des « autoréparations » lentes mais possibles du cerveau par lui-même à la suite par exemple d'un accident cardiovasculaire ou psychique; mais elle diminue fortement. Elle se réduit principalement à l'utilisation de neurones disponibles pour prendre le relais de fonctions nerveusement compromises, mais déjà établies, beaucoup plus que par des modifications substantielles d'architectures neuronales.

Jean Costentin, l'un des experts les plus reconnus dans ce domaine, note : « Le vieillissement cérébral normal réalise une perte de neurones alors que les neurones survivants ont de moins en moins la capacité de suppléer ceux qui disparaissent. Le cerveau voit se réduire son extraordinaire plasticité. (...) Rançon sans doute de leur extrême perfectionnement, les neurones n'ont pas la faculté de se multiplier. Ils suppléent cette incapacité de diverses façons, qui constituent autant d'attributs de ce qu'on convient d'appeler la *plasticité neuronale*. Ils peuvent ramifier davantage leur axone. C'est le *sprouting*, qui permet d'accroître le nombre de leurs contacts synaptiques avec les neurones du voisinage, remplaçant les contacts que n'assurent évidemment plus les neurones disparus. Ils peuvent encore accroître au niveau de ces jonctions synaptiques l'intensité de la transmission. »[63]

Cette perte de plasticité neuronale ne favorise pas, mais n'exclut pas non plus, des changements d'idées, de comportements, de valeurs, d'interprétations de notre rapport au monde. Mais elle rend plus difficiles les thérapies psychanalytiques ou mythanalytiques. Faire changer d'idée un patient devient plus improbable. L'inciter efficacement à substituer un mythe nouveau à un ancien, un mythe bienfaisant à un mythe toxique, prend plus de temps ou demeure plus incertain. En cure psychanalytique, lui faire prendre conscience d'un traumatisme d'enfance et l'amener à en maîtriser les effets pervers demeurés inscrits dans ses réseaux synaptiques précoces, devient une entreprise de longue haleine, exigeant éventuellement des années de cure, sans garantie de succès, comme on l'observe fréquemment.

Il faut alors que le mythanalyste dispose dans sa boîte à outils de mythes suffisamment puissants et convaincants pour négocier avec son patient de nouvelles croyances qui pourront prendre l'avantage sur les anciennes et déclasser ou marginaliser les circuits neuronaux qui y correspondaient, pour en construire de nouveaux. Cela est possible, mais c'est un long « travail » (comme on en parle dans l'accouchement). On observe que c'est le plus souvent dans leurs jeunes années que les chercheurs et les créateurs font leurs plus grandes découvertes, conçoivent leurs plus grandes inventions. Plus tard, les routines du cerveau et de la vie seront plus difficiles à modifier. L'énergie vitale qui serait capable de déstabiliser et bousculer des équilibres inscrits durablement dans les réseaux neuronaux pour se lancer dans de nouvelles aventures à risque, diminue avec l'âge, au profit d'un besoin de sécurité psychique, dans le cadre de l'idéologie et des institutions dominantes de la société dans laquelle on vit.

---

[62] Marc Peschanski, *Le cerveau réparé?* p. 283-284, Plon, Paris, 1989.

[63] Jean Costentin, *Les médicaments du cerveau*, p. 95-97, éditions Odile Jacob, Paris, 1993.

Autrement dit, l'horizon des fabulations créatrices se rétrécit. L'inscription sociale, idéologique, culturelle, familiale, fonctionnelle, professionnelle prend la relève des inscriptions neuronales fabulatoires de l'enfance. Et elle tend elle aussi, comme la structure neuronale du cerveau, à se rigidifier avec l'âge. On craint davantage les ruptures, les divergences, en un mot les changements. L'esprit devient plus conservateur, comme le cerveau.
Il ne faut surtout pas croire comme la psychanalyse le fait implicitement que l'inconscient demeure en nous comme une grosse valise dans la cave, qui ne change plus et dont on peut seulement ouvrir le couvercle et consulter les papiers. Il se constitue dans nos années précoces et il évolue avec les stades du développement fabulatoire. Au stade de l*a conscience augmentée*, il a accumulé bien des feuillets, construit et stabilisé ses références, ses circuits neuronaux; il en dispose tranquillement au lieu de s'affairer à les développer. Il prend éventuellement du recul, éventuellement se questionne sur la vie, son accomplissement, son sens, la mort qui se rapproche. Il analyse davantage les multiples informations planétaires qu'il capte en temps réel; il modifie conséquemment son rapport fabulatoire au monde. Mais il n'est plus capable de changer radicalement ses références, ses croyances, ses valeurs. Il est plutôt en phase de maturité de sa vie.
Nous évoquons ici la majorité des évolutions, aussi bien sociales qu'humaines, institutionnelles et idéologiques que neuronales. On le sait, c'est la divergence qui fait évoluer la nature, l'histoire sociale, la création culturelle. C'est la divergence qui inspire les créateurs. Et il faut espérer qu'elle demeure toujours possible, dans la nature comme dans la société comme chez l'individu, à tout moment de son évolution, de son histoire, de sa vie.

Mémoire neuronale, empreinte, *inconscient* ?
Les spécialistes en neurosciences soulignent que l'immense base de données que nous accumulons dans notre mémoire ne saurait tenir dans les seuls neurones, comme autant de boîtes, mais se situent plutôt dans les réseaux synaptiques. Alors qu'on estime à cent milliard le nombre des neurones du cerveau humain, les réseaux synaptiques offriraient jusqu'à un milliard de milliards de connexions possibles. Ce sont donc plutôt les synapses qui sont modifiés par les affects majeurs de la biographie de chaque individu et emmagasinent leur mémoire, constamment réactivable ou désactivable.
Alberto Oliverio, s'interrogeant sur « la biologie des souvenirs » écrit : « Le premier type d'approche, celui centré sur l'empreinte, découle de certaines observations fondamentales effectuées par l'éthologiste Konrad Lorenz en 1935. Lorenz avait observé que, lors des premières heures qui suivent l'ouverture de l'oeuf, divers objets en mouvement ou différents types de leurres mécaniques déclenchent chez les canetons le réflexe de suivre cet objet : le caneton suit un homme, une boîte que l'on traîne parterre, ou, bien sûr, un canard; et après avoir suivi un de ces objets, même peu de temps, il lui demeure attaché affectivement. Une fois qu'un caneton a suivi une personne, lors de sa période critique, on ne peut plus l'inciter ensuite à suivre sa véritable mère : sa réponse est *fixée* sur l'homme. Ce comportement n'est rien d'autre qu'une forme particulière d'apprentissage irréversible qui découle de l'interaction entre une programmation génétique (l'acte de suivre un objet en mouvement, quelques heures seulement après l'ouverture de l'oeuf) et une expérience qui est mémorisée (le type d'objet en mouvement que le caneton rencontre). (...) Gabriel Horn (1979) a constaté que l'*empreinte* se traduit en effet par une importante augmentation de la synthèse d'acide ribonucléique (ARN) dans une région spécifique du cerveau des poussins, la région hyperstriée. Cette augmentation signifie que la mémoire et l'apprentissage des poussins sont basés sur une augmentation de la synthèse des protéines qui est le reflet des modifications de structures des neurones : en fait, avec l'expérience, les épines dendritiques augmentent en nombre, permettant aux neurones de modifier leur fonction et d'établir des rapports plus importants avec les neurones voisins. Les

neurones sont en fait « plastiques », c'est-à-dire susceptibles de modifications structurales et fonctionnelles, et c'est cette plasticité qui permet l'enregistrement d'expériences à l'origine de la mémoire. » [64]

Il faut souligner en outre l'importance des recherches de Jean-Pierre Changeux, grand neurologue, spécialiste du cerveau, qui a étudié le rôle des protéines allostériques et des enzymes régulateurs des ligands. Dans son étude sur l'addiction par la nicotine, il explique la dépendance que nous développons par rapport à des réseaux neuronaux. Il a isolé le « récepteur nicotinique » de l'acétylcholine qui incite le cerveau du fumeur à allumer une nouvelle cigarette. [65] Et nous pouvons en déduire que de semblables récepteurs réactivent fréquemment et donc consolident des réseaux neuronaux de notre mémoire synaptique, créant une dépendance à des émotions anciennes prioritaires liées à des événements marquants de notre vie infantile. Cela expliquerait l'importance de notre mémoire neuronale, prête à induire une addiction et une répétition dans nos comportements des fabulations intenses de notre enfance.

Telle est la mise en évidence de la plasticité et de la mémoire neuronale active qu'évoque la mythanalyse lorsqu'elle affirme que les affects importants et les interprétations imaginaires de notre rapport au monde que nous développons au cours des stades successifs de construction de nos facultés fabulatoires depuis le stade fœtal jusqu'à l'âge adulte s'inscrivent durablement electro-chimiquement dans nos circuits neuronaux et nos synapse et se réactivent fréquemment, sinon automatiquement, la vie durant lorsque des événements de notre environnement suscitent les mêmes émotions et réactions lorsque sont stimulés à nouveau les mêmes réseaux synaptiques.

Ainsi, après vérification dument insistante de la comptabilité et je dirais même de la convergence entre la théorie mythanalytique que je construis et l'état actuel de nos recherches en neurobiologie, je me sens légitime dans la poursuite de mon cheminement.

---

[64] Alberto Oliveiro, op. cit, p. 31

[65] Jean-Pierre Changeux, *L'Homme neuronal*, Fayard, Paris, 1983. Voir aussi *Le beau et la splendeur du vrai*, entretien avec François L'Yvonnet, Albin Michel, Paris, 2023.

5 - Mythanalyse et langage

Notre pensée demeure toujours métaphorique. Et les noms mêmes des figures qui incarnent nos mythes sont d'origine familiale et métaphorique. Rappelons ici que nos concepts sont des images et, comme le soulignait Lacan, que nos noms, patronymes ou prénoms, contribuent à nous programmer. Nous l'avons souligné précédemment, le nom de la première femme, Pandora, que nomme Hésiode, signifie en grec qu'elle est un « don de tous les dieux ». Prométhée est celui qui pense avant, tandis qu'Épiméthée, son frère, est celui qui pense après. Le temps de l'homme est ambivalent, à moitié en avance sur le présent, par projection, (la pensée rapide, le progressisme), à moitié en retard sur le présent (la pensée lente, le conservatisme). De même, Dieu, c'est *Deus*, du latin, *Dyus*, *Zeus*, *Theos* en grec ancien. L'origine indo-européenne du mot Dieu renvoie à *dy-ēu-*, issu de la racine indo-européenne *dei* qui signifie « briller ». Elle est également à l'origine du sanskrit द्यौः/*dyāuḥ*, signifiant « ciel lumineux ». On le voit, le mythe de Dieu renvoie à l'image de la lumière, au Soleil que révéraient les Incas, à notre espoir quotidien de voir la lumière apparaître. Mais c'est surtout la première sensation que perçoit le nouveau-né du monde qui naît à lui. La genèse du monde, pour lui, c'est la lumière qu'il voit émerger et qui va peu à peu percer ses paupières jusqu'à ce qu'elle lui devienne familière. Le monde naît à lui dans la lumière qui se précise, se dessine en formes étranges, qu'il doit séparer de son corps et interpréter. Cette seule explication pourrait suffire, qui se répète chaque matin de nos vies.
Et l'étymologie érudite peut révéler chaque fois l'image qu'incarne chaque figure mythique. Ainsi Adam vient de l'hébreu et désigne la *terre*, tandis qu'Ève est la *vie*. Nous oublions que Sainte Véronique, c'est la femme pieuse qui donnant son voile au Christ portant sa croix sur le Golgotha pour qu'il essuie son visage, a découvert, lorsqu'il le lui a rendu, que son voile gardait pour nous une impression de la vraie image du Christ : *vera iconica*.

Il n'y a pas de mythos sans logos
Les mots sont devenus pour nous abstraits et opératoires, le *logos*, mais qui donne lieu à des récits, *mythos*, mettant en scène le réel et l'interprétant. Or il n'y a pas de *logos* sans *mythos*. Et ces mots/mythes sont si porteurs de réalité, si puissants tout à la fois logiquement et réellement (mythiquement), qu'il devient éventuellement, comme dans les mots magiques, dangereux de les prononcer, de les représenter ou de les regarder, voire de manger la pomme ou d'ouvrir la jarre. Les mythes imposent des interdits. Le mythe d'Orphée nous raconte comment Orphée perd Eurydice en se retournant pour la regarder (il a perdu la foi dans la promesse d'Hadès en n'entendant plus les pas d'Eurydice invisible - qu'il n'a pas le droit de regarder). Quiconque osait regarder une Gorgone grecque mourait immédiatement pétrifié. Dans le judaïsme le tétragramme héraïque YHWH (יהוה) qu'on écrit couramment Yahweh, est soumis à des règles de prononciation : « Tu n'invoqueras pas le Nom de YHWH ton Dieu en vain » (Ex 20:7). Dans la religion islamique, toute représentation de Dieu est proscrite. Nous ne sommes pas dignes de le penser, ni de l'imaginer visuellement, ni de le représenter. Seul demeure le concept lointain et insaisissable de la lumière. Cet exemple est important pour que nous comprenions que la genèse du nom même des figures qui incarnent nos mythes est avant

tout langagière et *abstraite* (tirée de...). Ce sont des concepts que nous imageons éventuellement avec des mots, et dont nous inventons des récits explicatifs, mais il demeure que les mythes ne sont que du langage. Le langage est entièrement métaphorique et met en scène notre image du monde dans un récit, dont la syntaxe est familiale.
Paul Ricoeur, l'un de nos philosophes phénoménologistes reconnus, distingue les mots identitaires qui désignent les objets de notre monde et les mots métaphoriques (les mots-images). Ainsi, un chat serait le mot signe codé qui désigne le chat. Ricoeur s'appuie sur la *Rhétorique* d'Aristote et base ses distinctions sur l'écart entre ces deux catégories de langage, reprenant donc à son compte l'opposition classique entre le logos, qui dirait les vraies choses et le mythos qui est une fabulation.

La métaphore

Cette distinction est fondamentale dans la tradition philosophique occidentale. Elle constitue une condition sine qua non de la pensée philosophique. Platon le souligne : les philosophes sont le contraire des poètes. Il s'agirait donc en philosophie de s'en tenir au langage conceptuel descriptif et à la logique stricte, alors que la rhétorique pécherait par ses stratégies de persuasion, ses effets langagiers visant le pouvoir plutôt que la description de ce qui est vrai. Ricoeur note qu'on assure donc ainsi la légitimité des mots qui assurent la force du discours « d'identité sémantique » et que « c'est cette identité que la métaphore altère ». [66]
Du point de vue de la mythanalyse, cette distinction est une grande illusion. La métaphore naît avant le mot, contrairement à ce qu'écrit Paul Ricoeur: « La métaphore est quelque chose qui arrive au nom. » [67] Pourtant Ricoeur écrit, comme nous le postulons nous-mêmes, qu'« il n'y a pas de lieu non métaphorique d'où l'on pourrait considérer la métaphore... » [68] Cette affirmation contredit sa propre idée selon laquelle la métaphore n'est « qu'une extension du mot » et qu'on peut donc philosopher sémantiquement avec des mots sur les métaphores. Il est vrai que les analyses de Paul Ricoeur à partir d'Aristote, de Jakobson, de Benvéniste, de Derrida et de cent autres ressemblent à un effort inextinguible de métaphysique linguistique dans lequel il est permis de se perdre et qui raisonne dans le vide. Je n'y vois qu'une fabulation théorique obsessionnelle qui se répand bien loin de la critique phénoménologiste que nous sommes en droit d'attendre de lui.
Reprenons donc nos esprits après ce moment de vertige d'érudition scolastique : pour le mythanalyste que je suis, le mot n'est qu'une réduction de la métaphore, de plus en plus abstrait au fur et à mesure que la métaphore devenue opérationnelle s'use et se réduit à « un signe dans le code lexical ». Tous les mots ont une origine idéographique et imaginaire, même lorsqu'ils semblent *zippés* dans une stricte fonction opératoire loin de toute ressemblance avec la réalité qu'ils désignent. Leur étymologie nous le révèle souvent. Et lorsqu'elle semble perdue, « morte », comme dans l'exemple du mot chat, notre ignorance ne saurait garantir que ce mot nous ait été révélé ou imposé par un dieu ou ait son origine pure d'essence de chat dans la lumière idéaliste platonicienne.
Contrairement à la tradition idéaliste, la mythanalyse ne fait aucune distinction de nature entre logos et mythos : le logos origine toujours du mythos, c'est-à-dire du récit fabulatoire de notre rapport au monde. Paradoxalement, les métaphysiques qui prétendent désigner les vrais attributs de Dieu en sont un exemple particulièrement significatif ! Kant l'a souligné en les récusant toutes.
La prétention métaphysique de la philosophie est extraordinairement intéressante aux yeux de

[66] Paul Ricoeur, *La métaphore vive*, p. 8-9, Seuil-Points, Paris, 1975.
[67] Ibid. p. 23.
[68] Ibid. p. 25.

la mythanalyse comme exemple de fabulation de premier degré, dont l'illusion extrême démontre notre besoin humain de croire à nos fabulations, faute de mieux certes, mais sans même avoir conscience de notre naïveté philosophique, en ayant perdu tout sens critique. Et c'est alors que nous argumentons le plus sérieusement du monde sur le sexe des anges. C'est alors que les sectes religieuses s'entretuent.
Nous ne saurions interpréter le monde avec d'autres mots que métaphoriques, des mots-images. Nous n'avons pas d'autre langage qui serait plus vrai, plus directement ressemblant dans une identité essentielle entre le mot et la chose qu'il désigne (*mimesis*). Mais nous ne savons rien de cet écart, de cette distorsion ou de son degré d'adéquation.
Il y a une sorte de buée trouble, rose ou grise entre le monde réel et ce que nous en savons. Cette buée qui zoome, qui cache, qui change les apparences de l'espace et du temps, qui dépend de nos intentions, de nos émotions face au réel, c'est ce qui intéresse la phénoménologie. C'est d'elle que nous parlent Husserl, Ricoeur, Merleau-Ponty, dont nous ne savons pas si elle est translucide, déformante ou discriminante ou aussi artificielle que les algorithmes avec lesquels nous créons les effets spéciaux et les illusions réalistes des mondes virtuels de nos ordinateurs. Cette buée, c'est le langage que nous avons créé, qu'il soit visuel, comme nous le montre l'histoire de la peinture ou de l'écriture. Sonore, tactile ou olfactif, il devient la conscience informative d'un de nos cinq sens, essentiel chez l'animal, aiguisé chez un aveugle**,** dominant chez l'animal**.**

L'étymologie

L'étymologie est l'un des outils privilégiés de la mythanalyse, car au-delà du travail historique des linguistes, elle déclare l'imaginaire qui est l'origine des mots. Cet imaginaire est métaphorique, biologique, mythique. Même lorsque les linguistes au moment de la Renaissance, travaillant à établir l'écriture officielle de la langue vulgaire, le français, encore orale le plus souvent, ont fait des erreurs d'étymologie, les orthographes qu'ils ont faussement corrigées révélaient souvent aussi l'actualité de leur imaginaire, en décalage éventuel avec l'imaginaire originel. En ce sens, le langage est toujours archaïque : son étymologie métaphorique plonge ses racines dans l'inconscient collectif. Ainsi, *comprendre l'inné de l'enfant*, c'est *mettre ensemble* ce qui s'est constitué *lors de la naissance* dans la psyché et le cerveau de *celui qui ne parle pas*. Il faut certes se méfier de ce petit jeu, qui peut nous entraîner dans d'autres fabulations, celles de notre propre inconscient. Mais Lacan soulignait déjà que l'inconscient est dans le langage et dans les jeux de mots, pas dans la cave freudienne. Et Heidegger nous a appris à penser les mots dans leur imaginaire philosophique.
Toute magie relève de la pensée magique et toute pensée magique se fonde sur des mythes. Cette observation, aussi basique qu'elle puisse apparaître, est peu reconnue, rarement explicitée et le plus souvent demeure inaccessible, dans les replis de l'imaginaire collectif.
J'ai souvent noté qu'il n'y a guère de différence entre pratique religieuse et pratique magique: mêmes mythes, mêmes rituels, mêmes initiations, mêmes communautés, mêmes types d'officiants, chamans et prêtres. Mêmes buts aussi de recherche d'accomplissements en faveur de soi ou de ses proches. Seule la magie noire en semble s'exclure, encore que les excommunications et rituels de dépossession diabolique, voire les messes noires doivent ici être pris en compte.
La mythanalyse lie étroitement l'analyse des mythes, des religions et de la pensée magique et des pratiques magiques. C'est au niveau de l'évolution historique et sociale des institutions dans lesquelles elles s'incarnent que réside les différences apparentes.

La pensée grecque antique a dégagé progressivement le Logos, comme pensée juste, réelle, pragmatique, exacte, opérationnelle du Mythos, la pensée imaginaire. A l'origine, mythos et logos étaient d'égale valeur, indissociables pour constituer la pensée. Aujourd'hui, l'usage courant est d'opposer le mythe, considéré comme pensée fausse typique, et le logos, langage de la raison qui recherche la vérité.
Les mythographes ont souvent proposé l'idée selon laquelle les mythes seraient un mode opératoire pour penser et tenter de résoudre les contradictions que la pensée rationnelle ne parvient pas à concilier. Pour Gilbert Durand, un mythe réconcilie « les antithèses et les contradictions traumatisantes ou simplement embarrassantes sur le plan existentiel ». Bien qu'on doive à Gilbert Durand une véritable réhabilitation de l'imaginaire par rapport à l'ostracisme qu'avait imposé le rationalisme classique, il n'en demeure pas moins que le mythe apparaît encore ainsi comme un mode de pensée de second rôle par rapport au rationalisme. Il s'agirait d'une sorte de mode imaginaire, non linéaire de la pensée rationnelle, un pis-aller très significatif, légitime, mais qui vient combler un manque du logos, bref un faute de mieux du rationalisme, par rapport auquel le rationalisme logique apparaît comme supérieur.
Cette interprétation est manifestement erronée, en ce sens que le mythe est antérieur à la pensée rationnelle et conceptuelle, et non pas un sous-produit du logos. Il origine du premier stade de fabulation de l'*infans*, celui qui ne parle pas encore et imagine selon ses perceptions et ses sensations confuses le monde qui naît à sa conscience. Tout mot a un pouvoir magique. Tous les mots ont des pouvoirs magiques. Pas seulement le mot Dieu ou le mot pain, ou le mot argent. Tous les mots font apparaître ce qu'ils évoquent et déterminent nos fabulations.

La pensée demeure toujours fabulatoire
C'est seulement par la suite que l'*infans* commencera à parler, à désigner par des mots les objets du monde extérieur et ses perceptions, ses désirs et ses peurs. Au début, l'*infans* n'est que sensations, émotions, désirs, sourires, peurs, cris et larmes, bref drames et apaisements, qui sont la matière et la trame même des mythes.
De cette évolution du mythos au logos résulte la nature métaphorique du logos, dont les concepts ne sont que des mots-images, des représentations chargées d'imaginaire. De là résulte aussi le caractère fabulatoire du rationalisme lui-même, que Gilbert Durand reconnaît paradoxalement aussi. Jamais le logos ne deviendra un mode opératoire objectif producteur de La vérité sur le prétendu modèle des mathématiques. Ce fut là l'illusion étonnamment ingénue du positivisme.
La pensée fabulatoire précède, domine et donne force à la pensée langagière à prétention rationnelle. La vision lacanienne qui réduit l'inconscient au langage se présente comme un coup de force théorique fabulatoire et dangereux
Notre rapport au réel est fabulatoire et nos fabulations sont réelles, qu'elles soient singulières, inscrites biologiquement dans les matrices de nos réseaux neuronaux, ou collectives, inscrites dans nos mythes et notre culture sociale. Voilà ce que postule la mythanalyse que je construis. Il ne faudrait cependant pas conclure de ce relativisme incontournable que la mythanalyse rejette l'élucidation rationnelle comme mode de pensée. Le mythe de la Raison, si ses limites sont reconnues, demeure un mythe positif, porteur de lucidité et d'espoir, par rapport à la toxicité des mythes qui cultivent la superstition et l'aliénation religieuse. Comme à l'époque de la Grèce antique, le rationalisme, aussi illusoire soit-il, demeure un outil fondamental de lutte contre la superstition. Ce que tente la mythanalyse, c'est d'expliquer l'origine de la superstition, jusque y compris dans le rationalisme et la modernité. En particulier aujourd'hui dans les complaisances à la mode de la postmodernité. La mythanalyse déchiffre donc dans la structure et l'étymologie des mots-images de notre langage notre rapport fabulatoire au monde. La parole, depuis qu'elle existe, tend à la magie. Le langage est fabulatoire, comme on le découvre dans la diversité des langues et des cultures qui les portent.

Le mythos origine de la nature, le logos aussi

Le mythos est totalement fabulatoire tandis que le logos en est une réduction plus opérationnelle. La différence est de degré fabulatoire et de fonctionnalité. La mythanalyse tente de dé-idéaliser sa pensée et de développer une conception matérialiste du monde. Bien que la nature n'ait aucun lien individualiste avec aucun de nous, qu'elle demeure absolument indifférente envers chacun de nous, je me lie à elle intimement dans le détail des arbres, des roches, de la rivière, du lac, des plantes, des animaux, des ciels que j'y côtoie quotidiennement. Et je deviens de plus en plus admiratif de son énergie immense et incessante, de son vitalisme créateur, de son audace, du foisonnement et de la diversité de ses cheminements bio-écologiques, de l'intelligence globale et de détail des lois physiques et chimiques qu'elle a créées, qu'elle nous montre en toutes occasions, qu'elle incarne dans son déploiement millénaire. Elle nous montre même les traces de son évolution dans la géologie, dans la physiologie du corps humain. Elle se donne à lire. Elle est le livre de l'univers et de la vie. Ses lois sont d'une intelligence, d'une complexité, d'une inventivité incommensurables. Elle crée sans cesse et livre généreusement aux êtres vivants tout ce dont ils ont besoin pour se développer.

Cela me suffit pour me sentir chez moi dans la nature, en harmonie avec elle, quasiment en symbiose spirituelle lorsqu'elle apparaît comme une sorte de paradis de beauté et d'ingéniosité prodigieuse. C'est pour cela que je ne crois pas en Dieu, qui m'apparaît comme un fantasme infantile, bancale et pervers C'est pour cela que je n'ai aucune religion - elles me semblent toutes débiles. C'est pour cela que je suis matérialiste convaincu et heureux de l'être, émerveillé par l'intelligence de la matière et de l'énergie dont nous sommes faits. Au-delà de ce constat d'un observateur attentif de la nature, tout n'est à mes yeux que fantasme individuel et collectif. Tout n'est que mythe : notre interprétation imaginaire de l'univers. Et non moins passionnant à déchiffrer que ne l'est la nature elle-même. Les lois scientifiques nous parlent de la puissance de la nature. Les mythes nous parlent des faiblesses et des désirs des hommes. Nous apprenons à nommer les choses avec des mots-images originant de la nature et de la biologie, dont nous oublions pourtant les métaphores pour en user comme de désignations univoques. La mythanalyse déchiffre dans la structure et les mots-images de notre langage notre rapport fabulatoire au monde

Le langage des émotions

Elle se penche volontiers sur les étymologies qui font apparaître les émotions et les interprétations imaginaires recélées par les mots. Les poètes en usent aussi, parfois à merveille, pour déclencher des visions intenses, inédites, lorsque nous oublions la vie quotidienne, en attente de révélation. Mais lorsque l'écrivain roule les phrases comme de la pâte feuilletée pour en extraire toutes les variantes de sens possibles, le dispositif langagier perd son pouvoir ludique et devient abusif. Il lasse, parce qu'il crée de l'épaisseur, de la buée entre le réel et nous. Il semble référer au réel mais devient l'objet lui-même, un paravent de mots-motifs, qui ne réfère plus qu'à lui-même, au point de saturer l'imaginaire qui porte le langage. Il en bloque la fluidité et décante en gruaux. Je ne donnerai pas d'exemple ici, mais le lecteur en trouvera assurément maint exemple. Il faut souligner l'importance de cette fluidité nécessaire du langage et donc de l'imaginaire qu'il met en scène dans notre rapport au monde. Les mammifères que nous sommes ont gardé dans leurs réseaux synaptiques une fonction épigénétique de rapidité cérébrale, imaginaire aussi bien que conceptuelle, nécessaire à leur survie. Le *avec*, du rapport au monde, l'emporte presque constamment sur le *comme*, le métaphorique inhérent à la nature du langage. Nous oublions le fabulatoire pour user du langage *comme* d'une boîte à outils collective à usage immédiat. Nous ne pouvons pas nous embarrasser constamment de considérations étymologiques, mythanalytiques, fabulatoires

dans notre usage des choses et notre *compréhension* du monde. Celui qui prétend nous raconter l'histoire du marteau et nous décliner ses différentes formes au moment de planter un clou n'est pas le bienvenu lorsque la planche va tomber. Bref, nous tendons à oublier et même à ignorer les métaphores omniprésentes dans le langage pour être immédiatement présents au monde. Nous tendons même à les éliminer, à en rejeter le rappel pour ne pas nous embarrasser d'un bagage trop pesant, phraseur, verbeux, trop inadapté à l'action, qui pourrait jeter un doute sur la consistance du réel auquel nous nous confrontons, dont nous sommes le *noyau* ou le *cœur* même. Voyez comme le mythanalyste tombe lui-même facilement, inévitablement, dans le piège qu'il énonce, et *prête ainsi le flanc* à la critique de celui qui préfère légitimement s'en tenir au bon sens pragmatique et réaliste, prêt à envoyer *paître* le mythanalyste fabulateur au nom de l'évidence partagée de la réalité. Puisqu'aussi bien, ne sommes-nous pas enfin devenus des modernes, libérés des vieux mythes ? C'est vouloir ignorer que nous en avons recyclé beaucoup, et en avons inventé de nouveaux, omniprésents.

7 – Mythanalyse de la psychanalyse

Je ne suis pas de ceux qui croient à la psychanalyse. La psychanalyse est-elle donc une croyance ? Déjà tout est dit. Il faut être membre de l'une ou de l'autre de ses églises, qui sont en lutte ouverte et cotiser à la dime. J'avais d'abord intitulé ce chapitre de façon classique : « Mythanalyse et psychanalyse », visant à comparer et différencier l'une de l'autre. Mais je me suis aperçu rapidement que ma critique de la psychanalyse en constituait véritablement une mythanalyse. Pourquoi Freud et Jung en sont-ils venus à développer ces deux concepts d'« inconscient » individuel et d'« inconscient collectif », en résonance l'un de l'autre, et, sans savoir où les situer dans notre cerveau, ni davantage dans nos sociétés, et invoquent tous deux la profondeur obscure du passé de nos biographies et de nos cultures, là où nous cherchons précisément l'origine de nos mythes ? Et en effet ces « inconscients » sont bien deux mythes exploités par Freud et Jung, qui ont connu un grand succès, au point d'acquérir une sorte

d'universalité ahistorique et asociologique, auxquels la mythanalyse ne peut manquer de s'intéresser. Par exemple, les jungiens ont inventé un Olympe d'archétypes pour expliquer nos mythes. Ces archétypes qui animeraient notre « inconscient » relèveraient d'un passé obscur, on ne sait ni quand ni d'où. Ce n'est pas une explication plus acceptable que celle d'un dieu ou d'esprits mystérieux pour expliquer nos comportements sociaux ou individuels. Il faut l'admettre : les archétypes ne sont que des figures imaginaires hypostasiées comme principes explicatifs ! La mythanalyse relit les textes psychanalytiques et en propose un nouveau mode de lecture, non plus pathologique et individuel, ou collectif, mais sociomythique en reconsidérant leurs précurseurs historiques, principalement allemands.

Origine et construction du mythe de la psychanalyse

Un certain nombre d'ouvrages existent, qui ont souligné les origines du concept d'« inconscient » dès le tout début du XIXe siècle, bien avant la naissance de Freud dans la tradition littéraire et philosophique allemande, puis les débuts de la psychiatrie. [69] On trouvera des analyses précieuses de cette origine de l'idée d'un « inconscient » dans le livre du psychiatre canadien Henri Ellenberger *Histoire de la découverte de l'inconscient* [70]

Je voudrais y revenir ici, en distinguant plusieurs étapes :

Le préromantisme *Sturm und Drang* de Goethe, qui publie en 1774 *Les souffrances du jeune Werther*. Puis viennent les écrivains romantiques Schelling, Novalis, Tieck, Hoffmann inspirés d'une *Naturphilosophie*, puis des médecins naturalistes et enfin des médecins psychiatres, sans oublier l'invention du magnétisme de Messmer, repris de Hartmann. Les deux récits qui ont dominé la culture occidentale au XXe, le récit freudien et le récit jungien, ainsi que toutes leurs déclinaisons, souvent divergentes jusqu'à leur réécriture lacanienne et structuraliste de Gilbert Durand ont été solidement ébauchés par les philosophes et poètes romantiques allemand à partir du début du XIXe siècle.

Novalis, l'auteur des *Hymnes à la nuit* et d'*Heinrich von Ofterdingen* (1799-1801), qui a repris de Fichte l'idée de l'unité du monde extérieur et de l'âme humaine qui en est le reflet inconscient, a été éduqué dans la religion piétiste qui invite le croyant à l'autoanalyse critique de ses sentiments, en quête des impuretés susceptibles de l'éloigner de Dieu. Cette habitude piétiste de l'examen de conscience est certainement l'un des paramètres de cette exploration religieuse des états d'âme, cette partie obscure du moi, cette vie intérieure, qui conduira au romantisme et au-delà à la psychanalyse. C'est le travail du poète, selon Novalis, de faire remonter cette vie intérieure des profondeurs de l'âme, dans l'obscurité onirique de la nuit, dans le déploiement des songes qu'éveille la nature, et de l'exprimer par analogie avec l'âme du monde. Le poète pourra déchiffrer et transcrire les mouvements secrets du « fond de son âme », sa ferveur religieuse en résonance avec la profondeur divine de la nature dans l'écriture poétique. C'est en ce sens, qu'on doit chercher dans la poésie romantique allemande l'origine de la psychanalyse.

Novalis se plaignait d'ailleurs « au moment où il composait son roman, du peu d'intérêt de la psychologie courante qui compose le monde mental avec deux ou trois facultés abstraites : il est étrange que l'homme intérieur ait été si médiocrement exploré jusqu'ici et qu'on en ait toujours parlé aussi sottement. La soi-disant psychologie est encore un de ces masques qui ont

---

[69] On trouvera de nombreuses et excellentes références dans l'article de l'Encyclopédie Wikipedia en ligne *Philosophie de l'Inconscient,* que j'ai consulté ici : https://fr.wikipedia.org/wiki/Philosophie_de_l%27Inconscient#cite_note-DN-1

[70] Henri F. Ellenberger, *Histoire de la découverte de l'inconscient*, traduction J Feisthauer, présentation d'Élizabeth Roudinesco et complément bibliographique par Olivier Husson, Fayard, Paris, 1994. Voir chapitre IV, *Les fondements de la psychiatrie dynamique*, p. 232-241.

pris dans le sanctuaire la place des images des vrais dieux ». [71] Le préfacier de la traduction française Marcel Camus définit très bien cette correspondance : « Si, dans le roman de Novalis, le monde intérieur a des profondeurs infinies, le monde extérieur a souvent la transparence d'une pensée. » [72] Novalis est en quête d'une psychologie beaucoup plus fine de « l'âme » dans une réverbération entre le monde intérieur et extérieur. « Ainsi le monde est le symbole des états d'âme d'Heinrich. » [73]

Les *Années d'apprentissage de Wilhelm* Meister de Goethe (1795-1796), comme celle d'*Heinrich von Ofterdingen* de Novalis (1801), constituent cette prise de conscience des modalités poétiques de déchiffrage de la psyché (le *Gemüt*) en résonance avec le déchiffrage poétique de la nature (la *Stimmung*). La *Naturseele – l'Âme de la Nature* - et l'âme humaine sont à l'unisson.

Ces poètes ne parlent pas encore d'un « inconscient », mais l'évoquent explicitement en d'autres termes, romantiques, lyriques chez Novalis, plus dramatiques chez Goethe et surtout chez Tieck, qui souffrait lui-même de ce qu'on appelle aujourd'hui une pathologie bipolaire. Ludwig Tieck avait des hallucinations, craignit de devenir fou, avait des extases, se promenait dans des cimetières en invitant le Diable à lui apparaître. [74]

Dans ses *Contes fantastiques* Tieck évoque lui aussi le lien entre la *Natureseele*, qu'on découvre au fond des forêts obscures, dans la montagne magique, dans les galeries des mines de pierres précieuses, et la psyché, la mélancolie, la nostalgie. Il croit comme Schelling dans sa *Naturphilosophie* et von Schubert dans sa *Symbolique des rêves* à une blessure originelle de la nature, qui résonne aussi dans l'âme humaine comme une chute originelle de l'homme. « Crois-moi, mon cher, dès sa naissance, plus d'un parmi nous reçoit pour compagnon un esprit malin, qui le pourchasse à travers l'existence en le remplissant d'angoisse et ne lui laisse pas le repos jusqu'à ce qu'il soit parvenu à sa sinistre destination. » [75] Il nous parle « de sombres visions de cauchemar qui l'angoissent la nuit », de « sombre forêt », de « souffrances mystérieuses », de « folie mélancolique ». Il raconte : « Les domestiques me trouvèrent dans la chambre mortuaire, sans force et privé de raison ».[76] Puis, plus positivement : « L'ardeur impatiente d'autrefois se réveilla dans mon coeur, et je n'arrivais pas comprendre moi-même mon être et mes désirs » :[77] il s'autoanalyse directement ou par analogie avec les sentiments qui lui inspire la nature.

Ainsi, il continue : « Une année peut-être s'était écoulée de la sorte, lorsque mon angoisse s'accrut jusqu'au désespoir. Une force me poussait à m'en aller plus loin, à m'enfoncer dans des lointains inconnus : j'avais envie de me précipiter du haut des montagnes pour me plonger dans les couleurs éclatantes des prairies, dans le frais mugissement des torrents, pour étancher la soif ardente et inextinguible de mon âme ; j'aspirais à l'anéantissement ; puis, comme des nuages dorés du matin, l'espérance et le désir de vivre passaient devant moi dans leur vol et m'attiraient à leur suite. L'idée me vint alors que l'enfer avait envie de moi, et que pour me perdre il envoyait à ma rencontre les joies comme les souffrances ; qu'un esprit perfide orientait toutes les forces de mon âme vers la sombre demeurait me faisait descendre la pente à bride abattue. »

---

[71] Novalis, *Heinrich von Ofterdingen*, III, 327 dans l'édition allemande originale, p ; 43, dans la traduction française, Introduction de Marcel Camus, Aubier, éditions Montaigne, Paris, sans date.
[72] Ibid, P. 45.
[73] Ibid, p. 46.
[74] Voir l'Introduction de R. Guignard aux *Contes fantastiques* de Tieck, p. 9-12, Aubier, éditions Montaigne, 1957.
[75] Ibid, p.101
[76] Ibid, p. 111
[77] Ibis. P. 113

Ìl croit rencontrer le diable : « Pour me débarrasser des tourments qui alternaient avec les extases, je renonçais alors à la lutte. Pendant la plus obscure des nuits, je gravis une haute montagne, et de toutes les forces de mon coeur, j'appelais à moi l'ennemi de Dieu et des hommes, si bien que je sentis qu'il serait contraint de m'obéir. »
« Maintenant, je m'avançais comme dans une mine souterraine. Le sentier était si étroit que j'étais obligé de m'y insinuer à grand-peine. (...) Et plus j'avançais, plus j'avais l'impression qu'un voile s'écartait de mon visage. » [78] On peut interpréter ce sentiment comme le dévoilement de l'inconscient situé dans la profondeur de la mine. Ce que renforce cette autre observation de Tieck : les personnages du conte sont tour à tour incapables de « résister à l'appel qui les entraine avec une force magique jusque dans les abîmes souterrains ». [79]
Dans *La Montagne aux runes* (1803), Tieck évoque cette « blessure douloureuse dont allait mourir le corps agonisant de la nature », en résonance avec sa propre tristesse et mélancolie au coucher du soleil dans la solitude de la montagne. [80] *Amour et magie* (1812) « se présente comme une étude de psychopathologie » souligne R. Guignard dans son introduction à l'édition bilingue de ces contes. [81] Et il conclut que dans ce conte « nous comprenons que la vie est une effroyable tragédie, absolument dépourvue de signification. » [82] Et voici en effet la dernière phrase du Conte *Amour et magie* de ce recueil : « En mourant, la vieille confirma le crime abominable qui avait été commis, et par un changement subit, la maison toute entière était désormais plongée dans la douleur, le deuil et l'épouvante. » [83] Nous sommes sur le divan de Freud.
Il faut aussi à cet égard nous arrêter davantage à la *Naturphilosophie*, celle de Friedrich Shelling, qui la lie aux sciences naturelles. Philosophe idéaliste, disciple de Fichte, il s'oppose à Hegel et pense l'unité de l'esprit et de la nature comme un « Absolu » dont nous serions déchus, et en déduit une « psychologie dynamique », entre l'âme individuelle et le *Weltgeist* – l'esprit du monde - divin de la nature. Dans ses *Lettres sur le dogmatisme et le criticisme* (1795-1796) il écrit :
« En nous tous est présente une faculté mystérieuse et merveilleuse, celle de nous retirer dans la partie la plus intime de nous-mêmes (...) afin d'intuitionner l'éternel en nous, sous la figure de l'immutabilité. Cette intuition est l'expérience la plus intime, la plus proche, celle dont dépend tout ce que nous savons et croyons quant au monde suprasensible. » [84] Il publie une première synthèse de ses idées dans un livre au titre significatif : *Die Weltseele* (*L'Âme du monde*) en 1798.
Il faut nommer aussi parmi ces précurseurs Gotthilf Heinrich von Schubert, médecin disciple du romantisme, passionné de minéralogie, qui publie en 1814 *La Symbolique des rêves*. [85] Il parle cette fois d'un « inconscient » (*Unbewusstsein*), [86] qu'il faut déchiffrer, étant donné le

---

[78] Ibid, p.115.
[79] Ibid. p. 121;
[80] Ibid. p.127.
[81] Ibid . p.46.
[82] Ibid. p. 47.
[83] Ibid. p. 315
[84] Friedrich Schelling, *Lettres sur le dogmatisme et le criticisme*, in *Premiers écrits*, p.189.1795-1796.
[85] Gotthilf Heinrich von Schubert, *La symbolique des rêves*, Brocklaus, 1814.
[86] Le Dr Pascal Pierlot, psychiatre et psychanalyste a étudié les origines et filiations du concept d'« inconscient ». Il en présente un tableau très complet et un organigramme intéressant. Voir : https://docteurpascalpierlot.fr/wp/chroniques/carl-gustav-carus-leipzig-1789-dresden-1869/carus-et-linconscient-das-unbewusste/ Le mot *unconscious* (adjectif avec préfixe privatif) est employé pour la première fois à Edimburgh en 1751 par Henry Home (Lord Kames) dans *Essays on the Principles of Morality and Natural Religion.* Puis, vingt-cinq ans plus tard en Allemagne, en 1776, Ernst Platner, médecin et philosophe, dans *Philosophische Aphorismen,* utilise pour la première fois les deux termes

langage universel qui provient de l'*Urwelt*, le monde archaïque et qui unit le rêve, la poésie, la religion ce qui est difficile depuis notre déchirement d'avec la nature. En tant que médecin, il fait la distinction entre notre cerveau et notre « système ganglionnaire », qui serait le siège de notre inconscient. De plus, il nous parle déjà du « désordre des pulsions sexuelles », qu'il faut soigner car elles rompent l'harmonie entre la nature et nous, ce qu'il voit selon sa foi religieuse comme une « chute ». Il publie aussi *Die Geschichte der Seele*, *L'Histoire de l'âme,* [87], dont il souligne le vitalisme, et qu'il interprète comme un mouvement de la psyché qui coordonne notre organisme, et nous tourne vers Dieu.
Poursuivant cette évocation du cheminement de l'idée d'un « inconscient », nous arrivons à Carl Gustav Carus, un médecin, naturaliste aussi, et de surcroit peintre d'inspiration romantique. Il a beaucoup publié, et notamment en 1846 *Psyche, zur Entwickelungsgeschichte der Seele*, (*Psyche, histoire du développement de l'idée d'âme*). [88] Henri Ellenberg le cite dans son *Histoire de la découverte de l'inconscient* : « La clé de la connaissance de la nature de la vie consciente de l'âme est à chercher dans le règne de l'inconscient. D'où la difficulté, sinon l'impossibilité à comprendre pleinement le secret de l'âme. S'il était absolument impossible de retrouver l'inconscient dans le conscient, l'homme n'aurait plus qu'à désespérer de pouvoir jamais arriver à une connaissance de son âme, c'est-à-dire à une connaissance de lui-même. Mais si cette impossibilité n'est qu'apparente, alors la première tâche d'une science de l'âme sera d'établir comment l'esprit de l'homme peut descendre dans ces profondeurs. »[89] On voit qu'on s'achemine de plus en plus ainsi vers l'idée d'un « inconscient », et qui plus est, serait situé dans des mines, dans d'obscures forêts, « dans ces profondeurs ».
Et Gustav Carus, distingue trois strates dans l'inconscient : Un inconscient général absolu, toujours et totalement inaccessible à notre conscience, un inconscient partiel, qui exerce une influence directe sur notre vie affective et un inconscient relatif ou secondaire, incluant la totalité des sentiments, perceptions et représentations qui ont été nôtres à un moment quelconque de notre existence.[90] Cela évoque déjà la distinction freudienne entre Ça, Moi et Surmoi. Mais cet inconscient, à la différence de celui de Freud, est fondamentalement sain et ne connaît aucune maladie, car « le pouvoir guérisseur de la nature » réside en lui. Il nous relie aux autres, et en cela annonce « l'inconscient collectif » de Gustav Jung, qui d'ailleurs citera Carus un demi-siècle plus tard, mais s'en distinguera en lui attribuant d'éventuelles pathologies, alors que pour Carus, empreint de philosophie naturaliste, cet inconscient est doué d'une sagesse innée et n'a aucune liberté. C'est en lui que l'homme trouve son vitalisme. Ces différences, qui sont fondamentales, Carus voyant notre inconscient comme la vitalité de la bonne nature, alors que Freud et Jung n'en analyseront que des pathologies, ne peuvent nous empêcher de considérer que Freud et Jung n'ont pas vraiment inventé cet *inconscient individuel* ou *collectif.* L'idée a fait son chemin en Angleterre et en Allemagne bien avant eux. Ce qui est nouveau, c'est qu'elle était alors une déclinaison du mythe de la nature, tandis que Freud, en médecin prétendument clinicien, n'y voit aucunement un mythe, mais une triste pathologie, qu'il situe, il est vrai comme ces pionniers dans des « profondeurs » de la psyché qu'il hérite du mythe, sans le reconnaître, et qu'il ne sait donc

---

suivants : *bewußtlos* (adjectif avec suffixe privatif, en lien avec les représentations inconscientes : *bewußtlose Vorstellugen*) et *Unbewußtsein* (substantif avec préfixe privatif, en opposition avec la conscience : inconscience), mais sans en construire une théorie.
[87] Tübingen, 1830.
[88] Édition Flammer und Hoffmann, Pforzheim, 1846.
[89] Ouvrage cité, p. 11.
[90] Voir en ligne : https://www.aerzteblatt.de/archiv/209498/Carl-Gustav-Carus-Lehre-vom-Unbewussten

pas où situer, si ce n'est fondamentalement dans la sexualité, ce qui est son innovation, que ces prédécesseurs n'envisagent jamais. Jung, à cet égard, s'inscrit davantage explicitement dans la tradition naturaliste mythique de cet inconscient, le plaçant tout à la fois dans une *Urnatur* – une nature mythique archaïque – et dans la culture que nous partageons.
Citons ici aussi le grand poète Friedrich Hölderlin, qui fut condisciple de Schelling et de Hegel au Tübinger Stift, séminaire luthérien de Tübingen, et qui fantasmait une présence éternelle des dieux grecs, en leur attribuant une résonnance intime avec les mouvements de son âme, comme les « imago » de Jung ou des préfigurations des grandes figures mythologiques grecques de la psychanalyse de Freud : Eros, Thanatos, Œdipe.
Plus près de nous, Eduard von Hartmann, philosophe et métaphysicien (1842-1906) apparaît incontournable dans la genèse du mythe de l'inconscient. Lecteur de Hegel, Schelling et Schopenhauer, il publie *Philosophie de l'Inconscient* en 1869 [91] et affirme l'existence d'un *inconscient* psychique universel, principe unique, à la fois métaphysique et psychologique de l'univers. D'après von Hartmann, la réalité première du monde physique et organique est du même ordre et de même essence que l'esprit. Serge Nicolas, qui a écrit la préface de la traduction française de ce livre, souligne : « Pour Hartman, l'inconscient n'est pas une forme inférieure de la conscience, c'est un principe métaphysique qui, partout présent dans l'univers, y suscite la vie et la pensée, qui domine le temps et l'espace, dont la sagesse est absolue comme la sagesse infaillible, - et cela quoiqu'il n'ait pas de conscience. » [92] « Il existe en nous une volonté inconsciente. » [93] Il y a un psychisme conscient et un psychisme organique ou inconscient à la fois plus fondamental et plus universel que la conscience, qui détermine en premier lieu la vie organique et instinctive. L'Inconscient est lui-même un principe intelligent qui anime toute la nature, par des « forces fondamentales » agissant au plus profond de la matière, animant les atomes, comme à l'échelle de l'Univers. Cette « âme universelle » est donc l'expression d'un vitalisme de la matière/énergie doué d'une finalité. Il se distingue de la conscience non pas par sa nature, mais par sa structure qui unit indissolublement la volonté et l'intelligence. Ces idées s'inspirent fondamentalement de Schopenhauer dans sa théorie du monde comme volonté et comme représentation. Hartmann postule une vie inconsciente trans-individuelle englobante, avec des centres ou concentration d'énergie qui ne diffèrent que par la structuration de leurs formes. Il envisage donc un panthéisme de cet inconscient, qui ne sera pas retenu par Freud, peut-être davantage par Jung. Du point de vue physiologique, il envisage à son tour de situer le siège de cet inconscient chez l'homme non pas dans le cerveau, siège de la raison, mais dans la moelle et dans les ganglions, plus identifié au système nerveux végétatif, et donc à la nature, d'où nous viennent nos instincts et nos réflexes. Dans sa propre préface à son ouvrage de 1877, il identifie l'inconscient au psychisme. Il voit dans l'univers des atomes, qui sont des unités de force et qui représentent le degré ultime de l'existence individuelle. Il identifie l'Inconscient à « l'individu suprême », qu'il nomme aussi « Un-Tout » et qui a « la clairvoyance parfaite » et « la sagesse infinie » de Dieu.
Le but de ce livre n'est pas de réécrire une histoire détaillée de l'émergence du concept d'« inconscient », qui a déjà été écrite en divers détails par plusieurs auteurs, mais seulement d'en retenir la nature mythique explicitement invoquée par ces auteurs, alors que Freud et Jung se considéraient comme des docteurs en médecine, non sans relever aussi certains aspects qui nous intéressent du point de vue de la mythanalyse que nous construisons, car certains de ces précurseurs officiaient comme médecins C'est le cas de Hartman, qui

---

[91] Voir en ligne : https://api.pageplace.de/preview/DT0400.9782296204355_A24207661/preview-9782296204355_A24207661.pdf Traduction française parue à la Librairie Germer Baillère et Cie, Paris, 1877.
[92] Ibid. p. 1.
[93] Ibid. p.76.

recherche les causes de cette « volonté et intelligence inconsciente » « qui se fait sentir dans les moindres processus chimiques ou psychiques » ou phénomènes « psychophysiologiques », [94] ces aspects physiologiques que la mythanalyse retient à son tour, mais que curieusement Freud et Jung ne considèreront pas. Hartman parle bien de centres nerveux : « Tous les éléments nerveux se distinguent en deux classes bien distinctes : les filets conducteurs et les cellules ganglionnaires. » Il souligne que « c'est à l'action collective d'excitations qui se succèdent régulièrement et qui seraient isolément restées au-dessous de la limite, qu'il faut demander le secret de la formation de la plupart des impressions sensibles d'une moyenne énergie. » [95] Il est un précurseur de la neurobiologie : « Pour l'organisme comme tel le centre de gravité du système nerveux central n'est placé ni dans la moelle épinière trop peu active, ni dans les deux grands hémisphères, dont l'activité consciente et intelligente accuse une finalité qui dépasse les fins immédiates de la vie organique, mais dans les parties situées entre le cerveau antérieur et la moelle épinière. » [96] Il évoque le rôle du cervelet, du lobe frontal, de la coordination des centres nerveux, des ganglions. Mais il y mêle un étonnant langage métaphysique : « Pour nous, aujourd'hui, l'âme est bien encore une substance psychique existant en soi et pour soi ; mais, comme telle, elle n'est pas individuelle (pas une monade). » « L'âme séparée du corps, n'est pas un individu, n'a aucun rapport avec l'espace, et l'on ne saurait parler du lieu ou du siège qu'elle occupe. » « L'âme individuelle (comme unité inconsciente de toutes les fonctions psychiques de l'individu organique et psychique) n'est en soi et pour soi nulle part. Si on la rapporte au phénomène extérieur de l'individu organique et psychique, elle s'étend aussi loin que l'organisme. » « [Le lien mystérieux qui unit l'individualité externe de l'organisme avec l'individualité interne de l'âme] ne peut en aucune façon être cherché dans le monde des phénomènes, soit externes et matériels, soit internes et conscients. Ce lien doit donc être cherché en dehors de la matière et de la conscience. La psychologie physiologique est obligée par son propre concept de s'aventurer sur le domaine de la métaphysique. Quand cette vérité incontestable sera reconnue clairement et universellement, le jour sera venu de l'entente entre la science et la philosophie, et ce n'est pas sans raison qu'il a tant tardé : une ère nouvelle se lèvera pour la science. » [97]
Hartman construit curieusement une « Métaphysique de l'inconscient ». Le titre et la table des matières de son tome II parlent d'eux-mêmes :
1° L'Inconscient ne connaît pas la maladie (p. 3)
2° L'Inconscient ne connaît pas la fatigue (p. 3)
3° Toute pensée consciente est assujettie aux formes de la sensibilité ; la pensée inconsciente en est nécessairement affranchie (p. 5)
4° L'Inconscient n'hésite et ne doute jamais (p. 6)
5° L'Inconscient ne se trompe jamais (p. 8)
6° La conscience doit tout son prix à la mémoire (p. 11)
7° Dans l'Inconscient la volonté et l'idée sont indissolublement associés (p. 11)
Puis abordant *Le cerveau et les ganglions, comme conditions de la conscience* animale (p. 19) il affirme :
1° Le cerveau, soit dans sa forme, soit dans sa matière, est le produit le plus parfait de l'activité organique (p. 22)
2° Dans le cerveau, le renouvellement de la matière est plus rapide que dans toute autre partie du corps (p. 23)

---

[94] Hartman, ibid., tome I, p. 220 et tome II, ch. VI.
[95] Ibid. p. 460 à 479.
[96] Ibid; p. 515
[97] Ibid. p. 540-544

3° Le cerveau n'exerce aucune action immédiate sur les fonctions organiques de la vie corporelle (p. 23)
4° A la perfection croissante du cerveau ou des nœuds ganglionnaires qui le remplacent, répond le développement de l'intelligence dans la hiérarchie animale (p. 24)
5° Les dispositions intellectuelles et les aptitudes pratiques de l'homme se mesurent à la quantité de la substance cérébrale, pourvu toutefois que la qualité n'en soit pas altérée (p. 24)
6° L'exercice de la réflexion fortifie le cerveau comme l'exercice de toute fonction en fortifie l'organe (p. 27)
7° Tout ce qui trouble l'activité du cerveau, trouble aussi l'activité consciente de l'esprit (p. 28)
8° Il n'y a pas d'activité consciente de l'esprit en dehors ou en arrière des fonctions cérébrales (p. 32)
Avec ce que la neurobiologie nous dit actuellement du fonctionnement du cerveau, on constate qu'il y un peu à prendre dans ces recherches – ou plus souvent affirmations – premières, et beaucoup à laisser. Les idées de Freud et de Jung se sont manifestement inspirées de cette psyché qui serait un phénomène primordial archaïque (*Urphänomene*). Les dépressions maniaco-dépressives doivent aux « souffrances » et au « mal d'être » romantique. Nous sommes plus dans la littérature mythique et la philosophie, en résonance avec la Nature, le « Un-Tout » que dans la recherche physiologique, mais aussi nous observons que Freud et Jung n'ont jamais disséqué un cerveau ou invoqué le cervelet, des ganglions, des centres nerveux, demeurant totalement flou dans cette localisation ou dans la gestation physiologique de notre imaginaire, et qu'ils n'ont guère eu d'intérêt pour les fonctionnement normaux de « l'inconscient » qui n'aurait pas fait vivre leurs cabinets.
Nous voilà donc parvenus à Carl Gustav Jung, avec Charles Kerézny (Karoly Kerény) qui collabora avec lui dans la rédaction de *L'essence de la mythologie*. [98]
Pour expliquer les fondements de leur « psychologie analytique », Jung et Kérény recourent à des « mythologèmes » ; des concepts très flous, dont l'origine (*Ursprung*) se trouve « en partant des sombres profondeurs de l'oubli ». Ils soulignent « la fusion entre la singularité de la conscience d'actualité et le passé le plus ancien de la vie ».[99] La mythologie « porte la conscience à se retrouver dans le passé, dans sa propre origine, et par cela même, elle provoque l'apparition des « matières originelles » que l'homme peut atteindre, sous forme d'images originelles, de mythologèmes originels, des cérémonies originelles ». Ces mythologèmes seraient comme des notes de musique diversement combinées dans la mythologie comme des notes de musique dans les œuvres musicales. « La mythologie peut subir l'influence de l'époque, plus ou moins, tout comme la musique », mais les notes de musique demeurent toujours les mêmes. [100]
Jung et Kerény parlent donc d'une « mythologie primitive », une « mythologie organique » qui a été « vécue » par les premiers hommes sans qu'ils en aient même conscience, comme un conscience « naturelle » : « le mythe dans une société primitive, c'est-à-dire le mythe sous sa forme vivante et spontanée, n'est pas une histoire racontée seulement, mais une réalité vécue », [101] dont les variations sont des recombinaisons « des matières premières, des circonstances ou des conditions premières, qui ne vieillissent jamais, ne peuvent jamais être surmontées, mais qui toujours font tout émaner d'elles-mêmes. » Nous voyons bien là à quel point il s'agit là de fabulations qui remplacent la crédibilité historique par la redondance du vocabulaire. Et voilà une autre métaphore pseudo-explicative : « Pour nous exprimer dans une

98 *Introduction à l'essence de la mythologie*, Carl Gustav Jung, avec Kérényi, Paris, Payot, 1968. Première publication, 1941.
99 Ibid. p. 28.
100 Ibid. p. 14. Il en reparle p. 72
101 Ibid. p. 17.

langue plus proche de celle des naturalistes, nous dirions que tout se passe comme si déjà dans le plasma humain, - dans le germe vital dont il fut déjà question, - se trouvait un élément spirituel. » [102] Il faut donc, pour découvrir ces « matières originelles » les chercher « le plus près de la source originelle », [103] « dans la forme la plus pure et la plus ancienne de la mythologie ». Ces mythologèmes, *Urbilder,* archétypes, sont des « réalités détachées de la notion de temps ». [104]

Faisant référence à Schelling à « l'âme obscure », ils affirment que nous les subissons « dans le côté sombre de l'âme, c'est-à-dire l'inconscient », [105] qui remonte à notre « passé primitif » alors que « l'étendue et l'intensité de la conscience y étaient moins développées. » Car l'homme primitif ne peut pas prétendre qu'il pense ; « la pensée se fait en lui. La spontanéité de la pensée ne découle pas de façon causale de sa conscience, mais de son inconscient. » [106] D'ailleurs, « il n'y avait même pas de conscience individuelle chez l'homme primitif ». [107]

Pensant redécouvrir très fréquemment les mêmes archétypes dans les diverses mythologies et dans l'inconscient de ses patients, le psychanalyste conclut que ces cas sont tellement fréquents qu'on ne peut s'empêcher d'admettre l'existence d'une couche fondamentale psychique collective ; j'ai nommé cet inconscient « l'inconscient collectif ». [108] Allant plus loin encore, nos auteurs écrivent pour mieux asseoir leur fabulation : « Le postulat de méthode à partir duquel la psychologie traite les produits de l'inconscient se formule ainsi : des contenus de la nature des archétypes sont les signes manifestes d'activités dont le siège est l'inconscient collectif. Ils ne se rapportent donc à rien de conscient dans le présent ou dans le passé, mais à de l'essentiellement inconscient. » [109] C'est la vertu dormitive du sommeil moquée par Molière doublée d'un beau sophisme.

Dans son livre *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, [110] Gustave Jung se considère à son tour « comme médecin naturaliste » [111] Dans sa Préface de 1924, il écrit : « … la fantaisie créatrice dispose aussi de l'esprit primitif oublié et depuis longtemps enfoui avec ses images particulières révélées dans les mythologies de tous les temps et de tous les peuples. L'ensemble de ces images forme l'*inconscient collectif* donné *in potentia* par hérédité à chaque individu. (…) Là est la raison pour laquelle les images mythologiques peuvent renaître toujours d'accord entre elles, non seulement dans tous les coins du vaste monde, mais aussi dans tous les temps. C'est qu'elles existent toujours et partout. Aussi est-il naturel que nous rapprochions les mythologèmes les plus distants dans le temps et des peuples les plus éloignés d'un système de fantaisie individuelle. La base créatrice est en effet partout la même psyché humaine, le même cerveau humain qui, avec des variations relativement de peu d'importance, fonctionne partout de la même manière. » [112] Au nom de cette universalité des archétypes, Jung se réfère d'une ligne à l'autre à des références culturelles totalement éclectiques, dans un bazar d'imagos mêlant les Étrusques, les incas, Wotan, le Christ et l'animisme africain ou inut. Et dans l'*Introduction*, [113] il souligne « la vaste analogie qui existe entre la structure psychologique des restes de l'antiquité et la structure des matériaux des individus modernes. »

---

[102] Ibid. p. 37
[103] Ibid. p. 41
[104] Ibid. p. 43
[105] Ibid; p. 106
[106] Ibid. p. 108
[107] Ibid. p. 112
[108] Ibid. p. 110-111.
[109] Ibid. p. 111
[110] Édition Librairie de l'Université Georg et Cie, Genève, 1967.
[111] Ibid. p. 383.
[112] Ibid. p. 42-43.
[113] Ibid. p.50.

Pour Jung, tous les mythes sont « primitifs », « une pensée onirique archaïque ».
« L'inconscient est composé entre autres des « restes de la psyché archaïque non différenciée, y compris des stades antérieurs animaux ». [114] C'est aller très loin dans une mythanalyse naturaliste ! Mais il en applique le principe de façon radicale. Pour lui, l'*anima* est « la mère des hommes, bien avant qu'il y eût une conscience. » [115] « Les archétypes, c'est-à-dire des formes héritées universellement présentes dont l'ensemble constitue l'inconscient. » [116] C'est « par l'introversion de la libido » que « nous accédons à ces images primordiales, les archétypes ». [117] Donc « la thérapie, au contraire de ce que dit Freud, doit favoriser la régression et ce jusqu'à ce qu'elle ait atteint l'être « prénatal », car il faut tenir compte ici de ce que la « mère » est une imago. « La « mère », première incarnation de l'archétype-anima, personnifie même l'inconscient tout entier. » [118] « En effet, quand on ne la trouble pas, la régression ne s'arrête nullement à la mère ; elle la dépasse, pour atteindre, pourrait-on dire, un « éternel féminin » prénatal, le monde originel des possibilités archétypiques ». « Dans la profondeur demeure la sagesse, la sagesse de la mère ; quand on est uni à elle, l'esprit pressent des choses plus profondes, des images et des forces primordiales qui gisent au fond de tout ce qui vit et en forment la matrice nourricière, conservatrice et créatrice. » [119]
Freud ne fait pas mieux pour situer l'inconscient entre surface et profondeur. Dans ses *Essais de psychanalyse*, [120] dans le chapitre sur Le Moi et le Ça (*das ES*), il souligne que la notion de *conscient* et d'*inconscient* « constitue la seule lueur susceptible de nous guider à travers les ténèbres des profondeurs psychiques. » Et il ajoute : « la conscience, avons-nous dit, forme la surface de l'appareil psychique ; autrement dit, nous voyons dans la conscience une fonction que nous attribuons à un système qui, au point de vue spatial, est le plus proche du monde extérieur. Cette proximité spatiale doit être entendue non seulement au point de vue fonctionnel, mais aussi anatomique. » Une conception qu'il a déjà développée explicitement dans *Au-delà du principe de plaisir*, comme il y insiste : « Le *Moi* est avant tout une entité corporelle, non seulement une entité toute en surface, mais une entité correspondant à la projection d'une surface. » Et il parle des « passions inférieures, qui ont pour arène l'inconscient ». [121] Freud considère les sources « primitives » de notre psychisme comme des couches sédimentaires qui se sont accumulées au fond du Ça et qui demeurent au cours de notre évolution, prêtes à resurgir à tout moment, comme il pense l'observer pendant la guerre de 1914-18. Et il précise : « Je me suis toujours tenu au rez-de-chaussée ou au sous-sol du bâtiment. Vous prétendez que lorsqu'on change de point de vue, on découvre aussi un étage supérieur où logent des hôtes aussi distingués que la religion, l'art, etc. À cet égard, vous êtes conservateur, moi révolutionnaire. » [122] Dans ses *Considérations actuelles sur la guerre et la mort,* il écrit : « toute phase de développement antécédente subsiste et se conserve à côté de celle à laquelle elle a donné naissance. » [123]
Cela ne limite aucunement le machisme de ces auteurs, qui décrédibilise totalement leurs

---

[114] Ibid. p. 302
[115] Ibid. p. 304
[116] Ibid. p. 381.
[117] Ibid. p. 488
[118] Ibid. p. 546
[119] Ibid. p. 546
[120] P. 185, Petite Bibliothèque Payot, 1977.
[121] Première publication, 1920. Traduction Petite bibliothèque Payot, 2010 p. 196
[122] Lettre à Ludwig Binswanger in *Letters of Sigmund Freud*, Basic Books, New York, 1960, trad. Tania et James Stern.
[123] Un texte paru en 1915 et publié dans la revue *Imago.* Publié en français par Payot-PUF, Paris, édition de 1988, p. 248.

compétences psychologiques et a fortiori de psychanalystes. Développant leur théorie de l'*animus* et de l'*anima,* Jung et Kérensky écrivent : « La jeune fille correspond à l'*Anima* de l'homme, et elle sait s'en servir pour atteindre les buts fixés par la nature en quoi l'illusion joue le rôle le plus important qu'on puisse imaginer. Mais tant qu'une femme se contente d'être « femme à hommes », elle n'a pas d'individualité féminine. Récipient bienvenu pour les projections de l'homme, elle est creuse et n'a que du clinquant. » [124] Et le Docteur Sigmund Freud, médecin des âmes, écrit en 1929 dans *Malaise dans la civilisation* : « Les femmes ne tardent pas à contrarier le courant civilisateur ; elles exercent plutôt une influence tendant à le ralentir et à l'endiguer. (…) L'œuvre civilisatrice, devenue de plus en plus l'affaire des hommes, imposera à ceux-ci des tâches toujours plus difficiles et les contraindra à sublimer leurs instincts, sublimation à laquelle les femmes sont peu aptes. » [125] Comment accorder de la crédibilité thérapeutique à de telle fabulations psychanalytiques ?

Résumons-nous ici avec force pour clairement et distinctement marquer la différence entre la mythanalyse et la psychanalyse. Pour la mythanalyse, les inconscients, qu'ils soient individuels ou collectifs n'existent pas du point de vue physiologique. Ce ne sont que des fabulations, des façons de parler des effets de nos mémoires neuronales et des mythes inscrits dans nos cultures.
Contrairement à la psychanalyse qui ne considère que nos traumatismes pathologiques, la mythanalyse considère que les événements heureux qui ont marqué nos biographies peuvent être aussi déterminants de nos fabulations d'adultes que nos malheurs passés. Chacun de nous construit une identité fabulatoire de lui-même qu'il subit ou dans laquelle il veut s'accomplir en résonnance avec les mythes que sa culture lui propose. Freud n voyait que les pressions négatives et maladives que chacun subit, ignorant (sauf pour lui-même, dans sa théorie psychanalytique la volonté créatrice qui est aussi dans l'homme et que souligne la mythanalyse.
L'inconscient psychique de Freud est une hypothèse inutile et fausse, souvent toxique. Il suffit pour parler de nos traumatismes infantiles d'étudier le fonctionnement neuronal de notre cerveau. Il faut avoir un cerveau pour que nous nous fassions l'llusion de dépendre d'un inconscient enfoui dans notre psyché. Et, autant que nous sachions, les sociétés n'ont pas de cerveau collectif qui pourrait nous donner l'illusion d'un tel inconscient social. L'inconscient collectif de Jung n'est pas dans l'air que nous respirons, ni dans un monde archaïque antérieur à l'apparition d'*Homo sapiens*. Il est de gestation historique et sociologique, inscrit dans nos cultures collectives, qui sont nos mémoires sociales, incluant notre langue, notre syntaxe, nos mots, nos idéologies, nos monuments, nos récits mythiques. Cette culture dans laquelle nous sommes immergés est diversement sociologique et elle influence chaque individu, incluant son développement biologique fabulatoire (c'est le rôle de *l'autre*, la société).
L'« inconscient » individuel comme l'imaginaire collectif sont des acquis, qui s'installent dans réseaux synaptiques, donc dans nos modes de pensée et nos comportements par la répétition épigénétique, la saturation des idées.

Freud mystificateur
Freud, lorsqu'il descend à la cave chercher nos traumatismes, ne nous a jamais donné d'indications neuronales ou suggéré que notre inconscient serait dans telle ou telle zone de notre matière grise. Nous savons où est notre cœur ou notre estomac, mais il ne nous a jamais dit où pourrait bien se trouver notre psychisme, cet inconscient pourtant si encombrant. Voilà une situation bien embarrassante et pour le moins questionnable pour un médecin qui se fait passer pour un clinicien. Cela a favorisé les critiques sévères opposées à Freud, qui le rejettent

[124] *Métamorphose de l'âme et ses symboles*, ouvrage cité, p. 336.
[125] Freud, *Malaise dans la civilisation*, p. 155.

pour fabulation ou littérature arbitraire. Et c'est sans doute ce qui a amené Lacan à chercher où peut bien loger cet inconscient, aboutissant faute de mieux, et sans que cela résolve le moins du monde le problème, à la surface, dans le langage, et à en jouer parfois comme un jongleur ou un funambule.
Sa « psychologie des profondeurs » confine à l'obscurantisme. Il affirme l'existence de l'inconscient parce qu'il croit en déceler les effets réels (réels parce que le patient souffre « réellement », parfois, tragiquement). Et c'est une grande découverte : je suis de ceux qui en reconnaissent l'existence et lui attribuent un pouvoir déterminant dans notre rapport au monde.
Il en a fait un récit, qui raconte une souffrance liée à des méchants (père, mère, l'autre, qui ont peuplé la biographie du « malade ». Et Freud, recourant lui-même aux récits mythiques des anciens Grecs, fait entrer sur scène Eros, Thanatos, Oedipe, Narcisse et d'autres qui nous malmènent : ce sont eux qui nous rendent malades. Avec Freud, nous sommes tous des malades. Il analyse la douleur du patient avec des mythes qu'il interprète d'ailleurs fort librement. Est-ce que cela peut guérir? J'en doute. Se présentant comme un clinicien, un médecin des âmes, voire un biologiste, Freud est en fait le plus ingénieux des fabulateurs. Toute son architecture psychique, ou, comme on dit, son « économie psychique », est une invention littéraire et mythique. Elle est sans rapport avec aucune réalité neuroscientifique. Du moins même les experts en neurologie qui croient à la psychanalyse - ils sont très rares, il est vrai - n'ont jamais pu la préciser. Sigmund Freud n'est pas seulement un fabulateur naïf, comme Jung, mais à l'évidence un mystificateur douteux, comme le montre une lecture attentive de sa correspondance, notamment avec Wilhelm Fliess. [126] On trouve dans l'Introduction d'Ernst Kris au livre *La naissance de la psychanalyse*, une description de la fabulation biologique de Wilhelm Fliess : « Relations entre le nez et les organes génitaux féminins au point de vue biologique (manuscrit de 1896) basés sur la « névrose nasale réflexe » et sur la périodicité menstruelle de la vie biologique chez la femme et même chez l'homme. « Cette connaissance une fois acquise nous amène à penser que le développement de notre organisme se produit par saccades au cours de ces périodes sexuelles et que, du fait de ces dernières, le jour de notre mort est aussi déterminé que celui de notre naissance. Les troubles dus à la maladie sont soumis aux mêmes lois périodiques que tous les phénomènes périodiques eux-mêmes. »
Inspiré de la physique de Helmholtz, Freud, ignorant évidemment la théorie contemporaine des réseaux synaptiques, raisonne en charges de l'énergie (la libido). Il admet, lui qui aurait voulu établir une science quantitative et neurologique de la psyché, qu'il en est incapable : « Je n'ai pas toujours été psychothérapeute mais, comme les autres neurologues, j'ai été habitué à l'usage du diagnostic local et de l'électrodiagnostic. Je suis encore étonné de voir que les histoires de malades que j'écris se lisent comme des nouvelles et manquent, pour ainsi dire, du cachet sérieux de la science. Je me console en me disant, que c'est vraisemblablement la nature même du sujet, plutôt que mon propre choix, qui est responsable de cet état de choses. C'est que l'étude de l'hystérie ne saurait rien tirer d'un diagnostic local ou de réactions électriques, tandis qu'un exposé détaillé des phénomènes psychiques, tel que nous sommes habitués à le trouver chez les poètes, me permet d'obtenir une sorte d'aperçu de l'origine des hystéries, grâce à l'emploi d'un petit nombre de formule psychologiques. » [127]

---

[126] Sigmund Freud, *Naissance de la psychanalyse*, correspondances de Freud réunies par Marie Bonaparte, Anna Freud et Ernst Kris, p. 5. PUF, Paris, 1973.
[127] Voir l'Introduction p. 12 et l'*Exposé de l'étude du cas d'Élisabeth von R*., dernière contribution aux *Études sur l'hystérie*.)

Freud rejeta même l'idée de s'intéresser à la physiologie du cerveau, comme le souligne Ernst Kris dans son Introduction [128]: « Freud refusa formellement de se servir des conceptions relatives à la physiologie du cerveau et abandonna l'idée de « considérer les cellules et les fibres ou les systèmes de neurones qui les remplacent aujourd'hui… comme des voies psychiques, bien qu'il soit sans doute possible de représenter ces voies par des éléments du système nerveux, d'une façon encore impossible à déterminer aujourd'hui. » La note précise dans cette Introduction que « Freud assigne cette tâche future à la physiologie du cerveau dans les mêmes termes que Charcot : « Je fais la morphologie pathologique, je fais même un peu l'anatomie pathologique, mais je ne fais pas la physiologie pathologique, j'attends que quelqu'un d'autre la fasse. » [129] Freud manifestement juge ce travail inaccessible à son époque, et non nécessaire pour légitimer sa théorie. Il ne s'intéresse d'ailleurs qu'aux cas pathologiques, sans envisager un rôle normal des cellules et fibres nerveuses.
Le psychiatre américain d'origine hongroise Thomas Szesz a apporté une incontournable démonstration du caractère fabulatoire littéraire ou romancé de la recherche clinique de Freud dans son livre *Le mythe de la psychothérapie*. [130] Ce livre devrait s'appeler plutôt *La mystification de la psychothérapie*, car c'est bien le sujet qu'il traite. Szesz y dénonce l'obsession sexuelle de Freud, qui y voit l'origine de toutes les pathologies mentales. Il montre comment Freud a fait de l'*Association internationale de psychanalyse* une business sous son contrôle. Selon lui, tout le monde est malade. Il souligne « son mépris de l'individu » Il évoque « une confession forcée » [131] Il voit Freud comme « un pasteur séculier » [132] Il voit la psychanalyse comme un exercice de rhétorique, une nouvelle religion, avec sa théologie basée sur la répression de la libido qui donne lieu à toutes les névroses, le complexe d'Œdipe, une actualisation de la mythologie grecque à la vie psychique individuelle. Tous les mots comptent ici et méritent notre attention. Une attention que reprendra à son tour Michel Onfray dans son livre : *Le Crépuscule d'une idole, sous-titré L'Affabulation freudienne*. [133] D'autres livres, nombreux, ont critiqué les pratiques « médicales » de Freud, ses préoccupations commerciales, ses abus d'autorité dans le monopole mégalomaniaque, misanthropique et misogyne monstrueux de ses idées qu'il a voulu se donner en fondant et contrôlant la société internationale de mythanalyse pour gérer internationalement ses « brevets » commerciaux de psychanalyste fondateur. Je ne crois pas utile d'y insister davantage, mon but n'étant pas de reprendre une polémique déjà saturée, mais de poursuivre la présentation de ma propre recherche théorique dans un débat partagé sur ce que pourrait être le meilleur de la mythanalyse d'aujourd'hui. Jung aussi critique Freud pour son obsession sexuelle. Il se demande parfois avec ironie, comment un orphelin de père peut souffrir du complexe d'Œdipe. Mais lui-même ignore délibérément toute recherche physiologique et raisonne seulement en mythologue, en découvrant les résonances entre l'inconscient collectif et l'inconscient individuel.
Il faut donc reconnaître le génie fabulatoire de Freud, même si l'on peut détester son orgueil, son obsession sexuelle, son machisme, son manque d'éthique. Ce sont certes des points critiquables de ses fabulations, mais qui ont cependant contribué à sa puissance mythique. Il a été typiquement un inventeur de mythes: la psychanalyse.
La fabulation lacanienne est certes moins puissante, mais elle a le mérite de situer la psychanalyse au niveau de son exercice réel: psychanalyse et inconscient ne sont que du langage, des accidents de langage, des rencontres malheureuses ou curatives de discours.

---

[128] Introduction, p. 40.
[129] Ibid, p. 40
[130] Tomazs Szesz, *Le mythe de la psychotérapie*, Petite Bibliothèque Payot, Paris 1978.
[131] Ibid. p. 153
[132] Ibid.p. 257
[133] Michel Onfray, *Le Crépuscule d'une idole. L'Affabulation freudienne*, Grasset, Paris, 2010.

Quant au personnage de Lacan lui-même, il n'est guère plus convaincant que celui de Freud. Il est celui d'un psychiatre qui se prend pour un gourou et joue du langage comme d'un instrument de pouvoir savamment construit et exploité. Je l'ai écouté et vu faire son show à Normale Sup entre 1964 et 1969, avant qu'il en soit interdit pour « obscurantisme ».

Les superstitions aberrantes de Carl Gustav Jung

Lorsqu'on lit dans le célèbre livre *Métamorphoses de l'âme et ses symboles* : *Les archétypes sont des éléments structuraux de caractère divin de la psyché; ils possèdent une certaine indépendance et une énergie spécifique grâce à laquelle ils peuvent attirer les contenus de la conscience qui leur conviennent », [134]* on tombe de sa chaise. Comment un réputé psychanalyste, explorateur de l'inconscient, démystificateur de notre irrationnel collectif, peut-il prétendre que son invention fabulatoire de l'existence d'*archétypes* qui gouverneraient nos inconscients sont de *caractère divin*!

Ce genre de théorisation idéaliste et religieuse, qu'on retrouve souvent dans les écrits de Jung, décrédibilisent immédiatement le sérieux de ses recherches. Je préfère la théorisation matérialiste et biologique de Freud, même si son travers à lui a été de vouloir expliquer tout par le sexe et seulement par le sexe. (Il faut bien admettre que le cerveau n'est pas un pénis. Il est même plus gros, il n'est pas totalement et exclusivement obsédé par le sexe...) Chacun son truc. Mais je préfère les explications par le sexe à celles par Dieu.

L'inconscient est un concept d'inspiration typiquement romantique

Résumons-nous : Freud n'a pas été un grand clinicien, mais un écrivain romantique. La psychanalyse se présente à nous comme le mythe synthétique du romantisme européen. Avec le recul du temps, la psychanalyse nous apparaît comme un chef d'oeuvre du romantisme. Freud n'est pas l'héritier du Siècle des lumières, de Voltaire, Diderot, Rousseau, Condorcet. Il est l'héritier des « Souffrances du jeune Werther », et du « Faust » de Goethe, de l'onirisme de Novalis, du mythologisme grec de Hölderlin, des nuits de clair de lune et des mélancolies de Lamartine et Lord Byron, du mal d'être de Musset, des grottes, cavernes et forêts sombres de tant d'autres romantiques émotifs et malheureux. Il est nourri par la « philosophie de la nature » de nombreux auteurs allemands du XIXe, qui croyaient à une réalité spirituelle invisible liant notre psychisme à la nature, à commencer par Schelling (« La Nature, c'est l'Esprit invisible; l'Esprit, c'est la Nature invisible »). L'inconscient a tous les traits d'une quête romantique : l'archaïsme, le flou ténébreux des Elfes et autres forces secrètes, parfois maléfiques, le côté maladif, les malédictions mystérieuses qui s'emparent de l'esprit, voire la possession. Il exige les exorcismes du magicien analyste.

La psychanalyse se nourrit des états d'âme romantiques : les tourments, la maladie, le fantastique, le mystère, « l'inquiétante étrangeté », les angoisses, les passions et les pulsions du *Sturm und Drang,* « l'être troublé par les passions qui peuvent obscurcir l'esprit de l'homme » de Goethe. Il adopte à son tour la tendance au symbolisme du romantisme. Il explore le culte bourgeois de l'individualisme, il reprend dans sa pratique thérapeutique les C*onfessions d'un enfant du siècle* de Musset. Il invente des fables moyenâgeuses : *L'Homme aux rats, l'Homme aux loups*. Jung lui-même affectionnait de se retirer dans une tour moyenâgeuse sans électricité au bord du lac de Zürich pour mieux se disposer à explorer l'archaïsme de l'inconscient. Freud est l'héritier de Charcot; il analyse l'hypnose, les hallucinations, le « Malaise dans la civilisation » - un titre typiquement romantique. Estimant que nous souffrons tous de pathologies mentales, de névrose, il assume la vision tragique du romantisme.

---

[134] page 386, Librairie de l'université Georg et Cie S.A., Genève, édition de 1967.

Les sources romantiques si évidentes de la « découverte » freudienne nous montrent que l'inconscient n'est pas le résultat expérimental d'une recherche d'ordre scientifique, mais une production idéologique typique de la littérature philosophique du XIXe siècle. D'ailleurs dans cette quête incessante à prétention médicale Freud ne se limite pas à une prudente pratique clinique, il ne craint pas de fausser ses résultats, il se contente de quelques cas singuliers pour généraliser ses écrits. Il se révèle comme un écrivain pris dans le mal d'être de la condition humaine, dédié à l'analyse des rêves et des souffrances de l'homme.
La psychanalyse qu'il a développée est demeurée une démarche romantique dans toutes ses dérives, ses malaises de sectes opposées, sa conception pessimiste et tragique de l'homme, ses nombreuses oeuvres littéraires, les excentricités lacaniennes. C'est en cela que la psychanalyse nous intéresse toujours, qu'elle fascine les créateurs, les intellectuels et même les neurologues qui n'y croient pas. Freud est l'inventeur d'un mythe, l'inconscient, dont le récit est la psychanalyse. Ses héritiers célèbrent légitimement son génie, comme les prêtres étudient respectueusement la Bible et en débattent théologiquement. La psychanalyse synthétise le mythe romantique pour longtemps, car elle en est l'expression la plus accomplie et le malaise humain et l'évasion onirique qu'elle met en scène ne sont pas prêts de disparaître.

Ce que Freud appelle des « traces mnésiques »
Ce qui demeure intéressant du point de vue de la mythanalyse, c'est que la psychanalyse situe l'origine de l'« inconscient individuel » dans la matrice familiale, qui va au-delà du stade du carré parental et se poursuit jusqu'au stade du homard. Freud jugeait la famille toxique et y voyait la source de tous les traumatismes qui allaient faire le malheur de chacun de nous.
Dans les deux cas, celui de la mythanalyse comme celui de la psychanalyse, c'est donc dans la famille que se construit la matrice de nos fabulations. Et dans les deux cas, c'est de la constitution de ces traces mnésiques qu'originent les fabulations humaines, les grandes figures référentielles actives, leur structure familiale et la syntaxe des récits dans lesquels elles s'incarnent se construisent dans la matrice familiale, biologique et sociogénétique.
Les traumatismes freudiens s'inscrivent dans cette syntaxe familiale et y puisent leur pouvoir originel qui pourra perdurer chez l'individu adulte. Les mythes sociaux développent le récit syntaxique du théâtre ou du roman familial originel qui sera adopté par la société adulte.
Traumatismes et mythes sont des histoires dramatiques, en ce sens qu'ils comportent de l'action. Mais alors que tous les traumatismes que décrivent les psychanalystes semblent toxiques - pour Freud, la psyché est une sorte de maladie infantile inévitable sinon incurable, qui nous collera au corps toute la vie comme le péché originel, pour la mythanalyse, il y a de bons et de mauvais mythes, ceux qui expliquent tous nos malheurs et ceux qui nous promettent tous les bonheurs. Le peintre Gustave Courbet a été d'une grande perspicacité lorsqu'il a peint le célèbre tableau d'une vulve qu'il a intitulé « L'origine du monde ». Et Lacan, qui posséda le tableau, l'avait bien saisi.

Le concept illusoire de la psyché
Ce concept, qui a fondé au XIXe siècle la science humaine de la psychologie, tient une place considérable dans nos cultures. Certes, on s'y intéressait dès l'Antiquité, chez les Stoïciens, le Épicuriens, les moralistes, mais elle faisait partie de la philosophie et n'avait pas nom comme telle. On trouve dans la tragédie grecque ancienne la mise en scène des passions et l'idée de catharsis, mais précisément pas l'idée d'en faire une analyse fine. C'est manifestement dans la littérature, chez les premiers fabulistes, dans les déclinaisons de l'amour courtois, chez les préromantiques européens, chez Madame de Sévigné, Flaubert, Balzac, Zola, et tant d'autres écrivains romanesques qu'elle passionne, avant que l'on pense à appliquer à la psyché des méthodes d'observation et d'analyse développées dans les sciences naturelles.

Ce concept de psyché, qui joue un si grand rôle aujourd'hui dans notre conception de l'homme et de l'humanisme, à qui on attribue la gestation de l'amour aussi bien que la haine, ce concept valise, comme on appelle les concepts du langage courant, est une évidente fiction théorique. On ferait mieux de parler seulement de « caractères » comme La Bruyère au XVIIe siècle, de personnalités, qui se distinguent parfois clairement, ou qu'on classe en sociologie dans la catégorie de « personnalités de base » conformistes selon la pression des diverses cultures.

On ne saurait considérer l'idée de psyché comme un concept opératoire d'une science humaine. Il est trop flottant, imprécis, non définissable. Je le classerai dans la même catégorie floue et trompeuse que les inconscients individuel et collectif.

Du point de vue thérapeutique, qui a donné naissance à ce grand nombre de professionnels psychologues, cette critique radicale du concept de psyché n'enlève rien à la valeur de leur pratique. De fait la démarche du psychologue est basée sur un dialogue intime, répété, qui permet, selon son expérience acquise, de donner des conseils au patient pour qu'il prenne conscience de ses traumatismes infantiles, les analyse et les maîtrise mieux pour pouvoir en souffrir moins et mieux s'adapter à la normalité de son intégration sociale. Cette pratique est incontestablement d'une grande utilité, voire nécessité sociale et humaine. Nous la considérons comme un progrès par rapport à la « sagesse » que la philosophie antique prétendait enseigner, ou que la morale conformiste, le plu souvent religieuse, imposait.

Il en est tout autrement de la psychanalyse, dont la prétendue « thérapie », à moins qu'elle n'adopte le dialogue avec le patient, ce que Freud excluait, invitait le souffrant à parler spontanément de ce qui lui venait à l'esprit dans une soumission à l'écoute silencieuse du psychanalyste. Le patient pouvait ainsi livrer des clés de sa souffrance au psychanalyste, mais tout aussi bien fabuler, grossir ou inventer des histoires et s'égarer (un fait, paraît-il, hautement significatif pour le docteur). Mais c'était fondamentalement au patient de découvrir lui-même les causes de sa souffrance, pour mieux s'en libérer. Face à cette aventure coûteuse, incertaine, lingue, voire souvent toxique et même dangereuse, la connaissance du cerveau, encore aussi balbutiante soit-elle, semble beaucoup plus médicale, beaucoup plus rapide et moins coûteuse ; et des antidépresseurs, qui fluidifient les contacts électrochimiques entre les synapses, beaucoup plus efficaces.

Où se situe dès lors ce que j'ai pensé pouvoir appeler la thérapie mythanalytique ? Elle nous dispense des concepts fictifs d'inconscient et de psyché. C'est un premier point important de ne pas partir sur des dérives fictives. Elle s'en tient au cerveau et à l'inscription neuronale de la gestation de nos facultés fabulatoires. Nous en savons dès lors plus qu'en explorant l'inconscient ou la psyché qui n'existent pas. Nous pouvons explorer ces marquages neuronaux et dialoguer avec un patient comme un psychologue, pour désactiver si possible ceux qui font souffrir et activer de nouveaux réseaux salvateurs en faisant entrer en scène des imaginaires sociaux porteurs d'espoir. C'est en changeant les mythes qu'on change les sociétés, mais aussi les individus.

6 – Mythanalyse et société [135]

J'ai jusqu'à présent parlé principalement de la gestation physiologique des facultés fabulatoires. Mais l'*autre*, la société n'exerce pas seulement un pression épigénétique sur l'infans. Cette pression va évoluer avec les stades successifs, puis se dessinent des désirs et des structures de négociation entre l'individu et l'autre, avec le réel. Commençons par le stade du carré parental. Le nouveau-né construit ses relations au monde et à lui-même dans un système qui met en scène principalement la mère, le père et l'*autre* (la société). Bien entendu ce dispositif de construction psychique peut varier considérablement en intensité d'un individu à l'autre : absence ou présence hyperactive du père ou de la mère, frères et soeurs, et susciter donc des variantes psychologiques, voire des fixations ou des dysfonctions. L'*autre* - la société - demeure toujours un acteur fondamental du carré parental à travers le langage et la culture des parents. Lorsque le monde vient à l'enfant et que celui-ci apprend tout à la fois sa totale dépendance et les modes d'emploi, cette structure élémentaire formate ses structures neuronales d'interprétation de l'univers, du proche vers le lointain. L'interactivité que le nouveau-né développe avec cet univers familial se projette sur l'univers lointain et renforce sa structure imaginaire et logique à la mesure de l'efficacité qu'il apprend à obtenir.
Ce formatage structurel sera définitif. Et il se décline évidemment en fonction de la diversité de l'autre, selon les sociétés et les cultures où chacun naît.
C'est cette structure élémentaire, biologique et familiale - familière - que j'ai analysée dans *La société sur le divan, éléments de mythanalyse*. Plus j'ai travaillé avec cette hypothèse, plus elle s'est confirmée et affinée.
La mythanalyse est donc une théorie matérialiste, basée sur la biologie et la société. Nul besoin, à la façon de Jung, de faire intervenir des archétypes, des formes éternelles et universelles qui flottent dans un idéalisme créateur de fausses explications. La mythanalyse s'inscrit évidemment dans la diversité des cultures et dans la psychologie constructiviste de Piaget. Elle n'a pas besoin de ces hypothèses jungiennes pour se déployer.

Le paramètre sociologique de la mythanalyse

Il ne faut jamais universaliser la mythanalyse dans ses interprétations des stades de gestation de l'imaginaire, fussent-ils biologiques et donc à cet égard susceptibles de généralisation. D'une part en raison des contextes géographiques de la naissance et d'autre part en raison des interprétations culturelles diverses, voire divergentes qui peuvent résulter de ces déterminants géographiques et sociaux.

Et en effet, qu'en est-il de ceux qui naissent dans les déserts de glace ou de sable, les autochtones qui ne connaissent que la toundra ou les oasis ? Leur réactualisation du stade du carré parental est certainement déclenchée par d'autres figures de la nature que celle de la forêt

---

[135] Des éléments de ce texte ont déjà été publiées en ligne dans la revue italienne M@GM@, Vol. 16 N°2, 2018

primordiale. Je ne saurais dire lesquelles. À moins qu'elle ne demeure absente ou très limitée dans leur imaginaire adulte. C'est bien possible, mais je n'en connais pas les effets éventuels. D'autres que moi, qui connaissent mieux ces cultures, pourront se pencher très utilement sur cette question.

La matrice familiale

J'ai maintes fois souligné que le développement de la fabulation mythique de l'*infans* est déterminé par la structure du carré parental : la mère, le père, l'*infans* et l'*autre* (la société). Cette schématisation est à coup sûr trop géométrique et son équilibre - ou son déséquilibre - dépend de la dynamique sous tension des *imagos* et des rôles des acteurs. J'ai donc tenté ici d'exprimer cette dynamique en montrant que le lien avec la mère demeure fondamental, tandis que le nouveau monde naissant prend le devant et que le père esquisse son imago, sous influence de l'*autre* - la société - qui s'imposera de plus en plus, demeure latérale au début par rapport aux déterminants biologiques.

Cette matrice familiale, je pourrais aussi l'appeler matrice élémentaire si elle n'avait pas varié considérablement selon les époques et les sociétés. On en retrouve tous les effets dans la diversité des politiques, des religions, des sciences et des arts. C'est à ce niveau de la mémoire neuronale individuelle, en résonnance avec les mythes, et donc la culture de chaque société qu'on repère les liens fondamentaux de l'homme d'aujourd'hui au monde qu'il interprète. C'est dans l'analyse de ces mythes actualisés qu'on déchiffre les logiques des liens qui structurent notre image du monde. Il y a des résonances directes entre familles indivises, conjugales, éclatées, reconstituées, et nos cosmogonies, nos religions polythéistes ou monothéistes. La révolution copernicienne fut aussi une révolution politique. Le passage de la logique de participation (magique) à la logique identitaire (individualiste et rationnelle), puis aux logiques floues d'aujourd'hui reflète l'évolution historique de la matrice familiale. La relativité einsteinienne en est l'exemple par excellence. Et les questions de genre qui ont soudain émergé en ce début de XXIe siècle retiendront aussi toute notre attention.

C'est là qu'il faut chercher l'origine des polythéismes comme des monothéismes, de la magie comme de la science rationaliste, de la providence comme de la théorie des cordes en astronomie. La mise en évidence du type de lien invoqué est aussi sans doute le meilleur analyseur de l'histoire de la musique ou de l'architecture, de la peinture ou de la danse. Et il en est de même de l'évolution de nos astronomies centrées vers des astrophysiques éclatées, de notre hésitation entre un Big bang unique et une multiplicité de Big bangs dans notre univers.

Les métaphores actuelles, qu'il s'agisse des réseaux numériques, des hyperliens, de l'hypertexte, de l'hyperhumanisme reposent sur un renouvellement et une célébration des liens. Dans *La planète hyper*, [136] j'ai tenté d'analyser l'impact des changements de structures mentales qui nous font passer de la pensée linéaire à la pensée en arabesque. J'ai fait le tour des diverses logiques, qui sont autant de systèmes institués pour gouverner les relations entre les objets et entre les êtres, et montré l'importance des nouvelles logiques des liens qui s'affirment aujourd'hui, y compris celles des chaos, de la sérendipité, de l'innovation, des masses ou du numérique, ou plus simplement des mœurs, de la problématique des genres, de la pensée inclusive et de la politesse ordinaire. La mythanalyse - qui, à la différence de la mythologie, est l'analyse des mythes actuels - souligne le parallèle qu'on peut établir entre la

[136] Hervé Fischer, *La Planète hyper, de la pensée linéaire à la pensée en arabesque*, vlb éditeur, Montréal, 2003.

mémoire neuronale d'un individu et la culture dominante d'une société, où il puise ses images et ses structures.

On ne peut pas mettre une société sur le divan, mais on peut analyser son histoire, ses événements heureux et malheureux, ses désirs et ses frustrations, ses traumatismes, comme on analyse la biographie d'un patient individuel. L'« inconscient » d'un individu, tel que Freud a tenté d'en préciser la nature, demeure insaisissable et obscur, tandis que le mythanalyste repère facilement, malgré le brouhaha médiatique, ou le bruit social, les productions culturelles, les institutions religieuses et politiques, les idéologies providentialistes ou progressistes qui sont l'expression même des mythes dominants d'une société. Il semble que la plupart des gens ne s'étonnent pas de l'étrangeté de ces mythes qui déterminent leurs valeurs et leurs comportements. Par exemple, les croyants prennent leur imaginaire religieux pour la réalité. Ils jugent normal de voir des églises, de participer à des rituels. Ils sont inconscients que ces fabulations instituées par leur société relèveront un jour autant de la mythologie que les croyances et rites des Égyptiens ou des Grecs anciens, ou encore d'une société amazonienne qu'ils qualifient pourtant de « primitive ». Ils n'ont pas conscience que le progrès technologique, par lequel nous sommes aujourd'hui obsédés, relève du mythe grec de Prométhée, et qu'il en est même l'actualisation forcenée. Ils ne voient pas la contradiction entre Prométhée et Dieu, les deux grands mythes fondateurs de l'Occident qui suscitent encore d'immenses tensions dans nos sociétés actuelles. C'est au plan de ces liens que se situe la tension mythique d'une société et, donc, l'origine de ses déséquilibres ou de ses forces créatrices. Je ne parle pas ici d'érudition mythologique, mais de nos imaginaires modernes, de nos débats de société actuels et de nos utopies les plus répandues.

Nous n'avons davantage conscience que ces mythes familiers sont des déclinaisons de là matrice familiale que j'évoquais plus haut. Car toute mythologie ancienne, comme tout système de mythes actuels, est une histoire de famille à laquelle nous adhérons d'autant plus qu'elle ébranle inévitablement nos émotions d'origine, nos sentimentalités archaïques de nouveau-né. Prométhée évoque le conflit avec Zeus - le père – dont il dérobe le feu pour le donner aux hommes. J'ai souligné dans *CyberProméthée, l'instinct de puissance* [137] que Prométhée est aussi important qu'Éros et Thanatos, analysés par Freud. Il exprime la victoire des hommes sur leur dieu. Inversement, la figure mythique du dieu biblique exprime une soumission totale au père, que l'homme se doit d'adorer, au nom duquel il s'accuse, se flagelle, et dont il espère, en retour de sa courtisanerie obséquieuse, le paradis éternel. Étrange calcul ou pari, en fait, assez douteux !

Dans le domaine de l'art, le passage de l'espace iconique en deux dimensions (plus la troisième dimension transcendantale) à la construction de la perspective euclidienne au moment de la Renaissance (substituant le réalisme d'ici-bas à la transcendance) puis au retour à la composition en arabesque avec Gauguin et Matisse, l'invention du relativisme cubiste et aujourd'hui la mode de l'interactivité dans les arts numériques sont autant d'évolutions de l'espace plastique qui mettent en scène, ou en jeu, les structures et les valeurs du mythe élémentaire. Nous savons tous que l'interacativité, que mettent en œuvre les artistes dans des installations multimédias, n'est qu'un leurre tant elle est préprogrammée et limitée. Pourtant, elle séduit considérablement parce qu'elle donne l'illusion au spectateur de participer au processus de création de l'artiste, c'est-à-dire au mythe même de la création, qui est, pour le

[137] Vlb édition, Montréal, 2002.

fils, la vertu enviable du père, du dieu créateur... et de l'artiste lui-même qui s'est arrogé ce droit suprême d'être un créateur.

Aujourd'hui, dans nos sociétés de masse et de réseaux, chacun de nous est identifié par un numéro, un code-barre, ce qui relève de la même idéologie instrumentale de gestion que celle des produits que nous consommons. Chacun a son ADN identitaire. Chacun se situe à l'intersection de réseaux d'influence qui le lient aux autres, à des sources d'information, à des systèmes de contrôle et d'influence. Chacun est traversé par les réseaux sociaux que ou qui tissent les masses.

Je ne peux me penser moi-même comme une monade, sans porte ni fenêtres, comme le disait Leibniz. Chacun de nous est un ensemble de réseaux entrecroisés : biologique, chimique, énergétique, matériel, historique, culturel, social, psychologique, numérique, etc. Les sciences humaines, comme celles du vivant, ne disent pas autre chose et ne cherchent pas autre chose. Ma pensée, ma recherche artistique et mon écriture explorent et élaborent des liens. C'est ce que souligne le préfixe *hyper*, si emblématique de notre époque.

La mythanalyse est une sociologie des imaginaires sociaux

Certes, des spécialistes ont cherché à démontrer l'universalisme éternel des mythes et ont prétendu s'en réclamer pour analyser l'époque contemporaine. Ils ont fondé plusieurs écoles de pensée. On compte parmi eux les chercheurs en mythographie comparée à l'enseigne de Max Müller, James Frazer, Henry Corbin. On compte aussi les psychanalystes jungiens qui ont imaginé découvrir des archétypes éternels, a-sociologiques et anhistoriques, dans les imaginaires sociaux, qu'ils appliquent à l'analyse de notre inconscient collectif d'aujourd'hui, tel Joseph Campbell. Il faut mentionner aussi les fondateurs de l'ethnopsychanalyse Georges Devereux et Tobie Nathan ou les anthropologues psychanalystes dans la foulée de Géza Róheim. Les uns découvrent des fonctions tripartites primordiales, les autres des emboîtements ou des symétries, des hiérarchies, des configurations, d'autres des logiques, d'autres encore des déclinaisons binaires ou triangulaires, voire des algorithmes qui engendrent des mutations de mythèmes : tout un appareillage sophistiqué d'alchimie mythographique. Les structuralistes disciples de Lévi-Strauss s'en sont mêlés, qui rejettent toute dimension socio-historique au nom d'une mathématique sociale, elle aussi universelle et éternelle. Lévi-Strauss pensait ainsi avoir enfin fondé une science de la société aussi vraie que l'arithmétique binaire. C'est l'exemple même d'une prétention scientifique totalisante, en dérive fictionnelle, obsédée par une rationalisation systémique qui tourne en rond sur la base de l'inceste, de la binarité sexuelle, du cru et du cuit promus fondements irréfutables de l'anthropologie, bien qu'ils très variables. Nous mangeons autant d'aliments crus que cuits ! L'absolutisme de l'inceste n'existe manifestement pas. Et la binarité sexuelle est aujourd'hui radicalement remise en question. Le structuralisme a empoisonné toute une génération d'intellectuels parisiens, ce qui n'enlève rien au talent d'écrivain de l'auteur de *Tristes tropiques*, ce livre qui lui a valu une célébrité légitime. Les disciples de Gilbert Durand et de sa théorie des structures anthropologiques de l'imaginaire proposent quant à eux une sorte de synthèse liant les archétypes jungiens et les vertus pseudo-scientifiques du structuralisme. C'était la mode intellectuelle de l'époque.

Bref, nous sommes dans une grande confusion de théoriciens en quête d'un Graal social universel. Même Erich Fromm, pourtant freudo-marxiste, membre éminent de l'École de Francfort, a voulu nous imposer un langage symbolique universel qui remonterait à des temps archaïques. Il nous affirme que :

> « des peuples différents ont créé des mythes différents, de même que des personnes différentes font des rêves différents. Mais, en dépit de toutes ces différences, mythes et

> rêves possèdent un caractère commun : ils sont tous écrits en une même langue, la Langue Symbolique. » [138] (

La mythanalyse, telle que je la conçois, est plus proche de la sociologie clinique du Freud de *Totem et tabou* et de *Malaise dans la civilisation*, même si elle ne saurait allonger la société sur le divan. Elle repose sur des fondements beaucoup plus modestes et plus évidents : on ne saurait délier les imaginaires sociaux des situations et variations historiques et sociologiques qui les déterminent et les font évoluer. Elle montre que seul le développement génétique des facultés fabulatoires chez l'enfant, dès le stade fœtal jusqu'au stade adulte, peut prétendre à un universalisme qui est donc d'ordre biologique, mais dont l'interprétation se décline selon les diversités historiques et culturelles. On ne peut nier l'importance de l'histoire, ni celle de la sociologie dans le domaine des imaginaires et inconscients collectifs. Chaque société, à chaque époque, invente, abandonne ou réinterprète et institutionnalise les mythes dont elle a besoin pour expliquer son passé, légitimer ses valeurs, ses structures, fonder son consensus, ses projets collectifs. À la différence de la mythographie savante tournée vers le passé, la mythanalyse implique donc une exigence sociologique d'actualité. La mythanalyse repose sur une vision relativiste. Elle exclut tout cet appareillage imaginaire d'archétypes, de structures universelles que nos maîtres ont inventé au nom de la science, des rapprochements que leur érudition leur a suggéré d'organiser en théories abstraites et systèmes savants.

Le scandale du monde

La mythanalyse s'inspire plus de Piaget que de Gilbert Durand. Elle ne revendique aucun statut de science. Elle postule que toute notre pensée est fabulatoire, tout notre imaginaire, toute notre interprétation du monde est mythique. Elle déclare donc être elle-même une théorie-fiction ; elle affirme d'entrée de jeu ses limites qu'on pourrait écrire comme des li-mythes ; elle ne croit pas à « la vérité ». Elle sait que nous imaginons le monde selon nos désirs et nos peurs et que nos sciences n'ont de vérité ou d'erreur que dans la mesure de leur pertinence contemporaine dans notre action et représentation du monde.

Cela ne veut pas dire que le monde n'existe pas ! Ou qu'il soit un simulacre, tel un rêve ou un cauchemar. Le scandale, les violences, les exploitations humaines, le déni, le mépris qui caractérisent ce monde humain ne peuvent être considérés comme des fantasmes individuels ou collectifs. Ils sont terriblement réels. Le bien ne nous pose pas de problème métaphysique. Il est une divergence humaine par rapport à l'état de nature. Il relève de notre seule volonté humaine et constitue une jouissance relativiste, mais reconnue, partagée. Le monde est fascinant, ludique, joyeux, certes, parfois même d'une fantaisie innocente, légère, mais c'est le bonheur qu'il peut nous donner qui nous oblige aussi à prendre en considération le mal dans lequel il plonge injustement des hommes, des populations entières dans des guerres, des génocides, des famines, ou simplement dans la violence ordinaire. C'est la souffrance qui est le fondement incontournable de l'ontologie humaine, le seul roc dur, dense qui s'oppose à toutes nos pensées libres et légères, qui nous interdit de prendre le monde pour un mirage. La mythanalyse le reconnaît, et ce mal qui sévit dans nos sociétés lui fait devoir d'engagement tant individuel que collectif. Le monde est éthiquement scandaleux. On peut nier le bien, s'en moquer comme d'une illusion, déclarer ne croire à rien, mais on ne peut tourner le mal en dérision. Il engage notre responsabilité la plus actuelle. Les mythographes ne pleurent pas en

---

[138] *Le langage oublié*, *introduction à l'interprétation des rêves, des contes et des mythes*, p. 10-11, édition Payot, Paris, 1980). J'ai détaillé l'évolution de ces recherches sur les imaginaires sociaux dont la mythanalyse s'est inspirée avant de s'en distinguer clairement dans mon livre *La société sur le divan*, éditions vlb, Montréal, 2007

découvrant les récits mythiques de sacrifices humains. Ils les théorisent. Le mythanalyste ne peut demeurer insensible à l'actualité du mal. Il doit y faire face. Ces prémisses ont des conséquences évidentes.

La mythanalyse redécouvre l'importance déterminante de la transmission

Mais d'où vient ce besoin de liens ? Il est mythique. La mythanalyse montre la puissance des liens originels du « carré parental ». Le premier lien est le cordon ombilical du fœtus qui assure le développement de la vie tant qu'il n'est pas coupé, puis qui lie le nouveau-né aux figures encadrant sa naissance. On peut sans doute se risquer aussi à qualifier le sexe d'ombilical. Nos pratiques sexuelles sont des réactivations obsessionnelles hormonales du lien ombilical qui a été coupé à la naissance. Tant pour la femme que pour l'homme, le lien sexuel, la chaleur qu'il génère par le frottement répétitif et l'afflux du sang, la congestion de la vulve et du pénis, le spasme orgasmique qui en garantit l'accomplissement sont des pulsions et des gestes biologiques, rehaussés par la puissance du psychisme, qui reproduisent physiquement et symboliquement le lien ombilical originel de chaque être humain. On en attend l'apaisement d'un manque, d'une solitude biologique. C'est pourquoi il est au cœur des mythes tout autant que de nos inconscients individuels et prend la force impérative d'une pulsion psychique, parfois violente. Promenades main dans la main, caresses, effleurements, collage, attouchements, baisers profonds, érotisme, frottements, massages, masturbations, excitation des organes génitaux, échanges de fluides, pénétrations, exhibitionnisme, voyeurisme, pornographie généralisée, gadgets sexuels, bordels, métaphores quasi explicites, productions culturelles, rituels sociaux multiples, sont autant de réactivations individuelles et collectives de cette nostalgie fœtale qui nous obsède, autant de répétitions inversées de l'accouchement, qui tendent à en nier la séparation en refusionnant notre corps avec le corps maternel originel et à restaurer le lien organique des entrailles biologiques où nous avons été créés, où nous nous sommes développés, où nous avons connu neuf mois de chaleur originelle dont nous rêvons encore inconsciemment. Et le comportement qu'il suggère devient même pathologique dans bien des cas. C'est ce que je pourrais dire de plus signficatif pour légitimer la pensée unique de Freud. Et le pénis, survalorisé par Freud symbolise peut-être l'autoritarisme de la pensée linéaire, vectorielle, masculine, phallique, qui s'oppose à la pensée en arabesque, toute en courbes féminines, en exploration flexible qui lie des points sensibles. La cascade linéaire va au plus court, sans déroger, liant le pareil au même exclusivement, tandis que la pensée en arabesque prend son temps, revient sur ses pas, tournoie, cherche l'imprévu dans le creux, intègre l'hétérogène. Ce sont deux pôles de la pensée que nous combinons ou alternons, dans une posture masculine-féminine face au monde. Ces deux modes de pensée renvoient aux deux figures du père et de la mère dans le carré parental qui constitue notre structure élémentaire d'interprétation du monde. C'est leur combinaison qui est féconde, comme dans la biologie de la vie.

Ce lien ombilical, qui est tout autant la vulve que le pénis, trouve aussi satisfaction à un niveau plus léger, mais non moins significatif, dans les rituels sociaux, embrassades, accolades, et même dans les rites alimentaires, de danse, dans les séductions multiples à caractère érotique discret ou provoquant. L'obsession du sexe est biologique et devient chez l'adulte une pulsion psychique qui tourne éventuellement à des excès pathologiques, tant le plaisir qu'elle promet est celui d'une réunion paradisiaque avec l'utérus originel, dont nous supportons parfois très mal d'être séparés, au point d'en devenir mentalement malades. Freud avait pris la mesure de cette douleur, de cette pathologie, tant au niveau biologique que symbolique. Mais il ne faut pas en faire à notre tour, comme dans son cas, une obsession. Il faut nous en défendre, pour assumer notre autonomie psychique, même si elle demeure toujours une conquête impossible de la liberté que nous revendiquons comme êtres humains, comme adultes sortis de notre âge infantile, et du pouvoir de création qui vient avec cette

conscience de notre liberté. Nous demeurons toujours des enfants qui fabulons le monde et nos vies. Mais il nous faut lutter aussi sans cesse pour nous accomplir comme êtres humains autonomes, qui ne crieront pas « maman » au moment de leur mort, et qui voulons poursuivre notre création dans la meilleure plénitude de nos capacités.
Les grandes figures du carré parental, acteurs de la genèse de neuronale fabulatoire du nouveau-né sont la mère, le père, l'autre, au sens lacanien de l'influence des rites - alimentaires, hygiéniques, comportementaux - et du langage de la société dans laquelle on est accouché, et le nouveau-né, bien sûr, mais qui, au début, différencie mal son propre corps du monde qui l'entoure et que j'appelle le « nouveau-monde ».). Jean Piaget et Gérard Mendel ont souligné cette confusion des sensations que le nouveau-né ressent vraisemblablement entre lui et le monde qui émerge autour de lui, dans le prolongement, sans doute, de cette même conscience fusionnelle de son corps fœtal avec le corps de la mère, auquel se substitue maintenant le monde extérieur. Il lui faut sans doute du temps pour percevoir et en organiser les perceptions distinctives. En outre, les synapses de son cerveau sont encore peu développés et extrêmement plastiques. Ils se structurent donc selon les émotions et les fabulations de ces premières sensations.
C'est dans le carré parental que le nouveau-né commence à interpréter le monde autour de lui, et donc à l'imaginer émotionnellement selon ses besoins biologiques, ses satisfactions et ses peurs. Le carré parental est la matrice, la structure élémentaire dans laquelle se formate la mémoire neuronale du nouveau-né, alors que celui-ci est encore, pour des mois, soumis à son entourage, impuissant à agir, agitant ses membres comme une tortue sur le dos. Dans cette période de gestation, fœtale puis prénatale, tout est liens dans son psychisme, dans son interprétation, car il dépend entièrement de ces liens avec les acteurs du carré parental. Et il en gardera la structure marquée dans les synapses de son cerveau pour toujours, comme une logique naturelle, d'origine biologique, innée (constituée dans la naissance). Nous ne pouvons ici aller plus loin dans cette analyse, mais nous l'avons résumée pour faire mieux saisir la puissance structurelle, aussi bien psychique qu'épistémologique des liens originels dans la pensée, les désirs et les craintes de l'adulte.

Le mythe de la modernité
La modernité est fille de la Révolution française. Elle s'inspire du Siècle des lumières en instaurant les idéaux de la Raison, de l'Histoire, de la Démocratie et de la Justice égalitaire, de l'éducation pour tous, de la technologie et de la science. Elle dévalorise donc le passé, jugé obsolète et obscurantiste en faveur du futur qui en accomplira les espérances.
Cette modernité renie donc les temps anciens des mythes et des superstitions. Au nom de la Raison elle condamne l'irrationnel. Elle revendique la lucidité démystificatrice et célèbre le Progrès. Dans une société moderne, on aurait donc dépassé le temps des mythes. Non seulement on renvoie dans les superstitions passéistes les mythologies, mais il ne saurait exister de mythes modernes. La modernité est le temps des non-mythes. Il n'y a plus de mythes. On s'en est enfin débarrassé et le rationalisme scientifique sera désormais en charge d'expliquer tout. Les Encyclopédistes, Diderot en tête, y ont consacré tous leurs efforts. Et Condorcet va y œuvrer à son tour.
Bref on oppose mythes et modernité.
Pourtant, nous avons appris à reconsidérer l'Homme, le Progrès, l'Histoire, et même la Raison comme des mythes, du moins au sens populaire de « grandes illusions ». Mais la mythanalyse les considère comme des mythes nouveaux, des mythes modernes, qui ont remplacé le mythes plus anciens de Dieu, et la trilogie plotinienne du Beau, du Vrai, et du Bien. Plus encore, nous sommes allés avec Auguste Comte jusqu'au bout de ce chemin en instituant l'Humanité, avec sa religion, et le Positivisme. La modernité est donc constituée d'un bouquet de mythes modernes. Je dis bien « modernes » et actuels, qui jouent un rôle déterminant dans nos

idéologies, nos valeurs sociales, nos stratégies politiques et économiques.
La démystification des mythes de la modernité par la postmodernité était donc légitime et nécessaire. Elle a été très efficace d'ailleurs, nous replongeant dans un flou total célébrant les seules subjectivités individuelles et collectives. C'est à partir de cette crise que la mythanalyse se précise, non seulement en affirmant que toute théorie, toute interprétation du monde, toute pensée, toute sentimentalité, toute émotion est mythique. Mais en soulignant aussi qu'on ne peut rester longtemps dans ce « relativisme absolu » socialement périlleux, qui va contre toute éthique collective, et justifie finalement le cynisme ludique et le nihilisme.
La mythanalyse nous invite à distinguer les bons mythes porteurs d'espoirs (et d'illusions proactives) et les mythes toxiques, éventuellement intelligents mais assurément destructeurs., tels que la guerre, le colonialisme, le fascisme, le populisme, l'anthropocène, l'esprit libertarien, le fondamentalisme, le terrorisme, le darwinisme social, le racisme et l'eugénisme.
La lucidité mythanalytique fait ses choix et assume la dimension fabulatoire ou mythique de ses choix. Un exemple : je crois à la nécessité de construire le progrès - non pas tant technoscientifique, qui se fait dans tous les cas pour le meilleur et pour le pire - mais le progrès moral de l'éthique planétaire (le respect des droits de l'homme). C'est là une illusion, un mythe inaccessible, une naïveté, une faute de l'intelligence lucide et critique? Oui. Mais c'est beaucoup plus que tout cela : c'est une décision volontariste, la seule qui donne espoir à l'humanité de progresser cahin-caha vers un état meilleur. Ne pas y croire, c'est être intelligent, voire lucide, mais défaitiste, fataliste, en perte de sens (de direction), c'est faire le jeu des obscurantismes, des fascismes. Le fatalisme aussi est un mythe, notamment célébré par l'islam. Est-ce vraiment intelligent? Je préfère l'intelligence de la volonté optimiste, prométhéenne à celle de la résignation doloriste chrétienne ou à la lucidité pessimiste et finalement destructrice.
Oui, la modernité est un mythe. Un mythe ambivalent, mais qu'il ne faut pas jeter à la poubelle de l'Histoire, mais dont il faut comme Sisyphe, remettre constamment la charge sur nos épaules.
A condition de ne pas oublier que c'est un mythe que nous choisissons, et finalement que c'est une facette précieuse du mythe de l'Homme. Je ne dirai pas comme le théologiquement correct Leibniz que « nous vivons dans le meilleur des mondes possibles », ce qui est un acte de foi contre l'évidence, mais que nous vivons dans le monde que créent les hommes et qui est encore mauvais. Et qu'il ne faut nous en prendre qu'à nous-mêmes si nous n'en sommes pas satisfaits. C'est à nous de le changer. Et nous savons très bien en quoi : imposer le respect des droits humains fondamentaux. Le principe en est universel. Il n'y a que ce concept-là sur Terre qui soit universel.
L'exigence d'actualité de la mythanalyse n'a rien à voir avec une conviction de modernité. Nous nous considérons comme des modernes clairvoyants et réalistes. Mais qu'est-ce que cette « modernité » ? Ce fut d'abord une audace hésitante. Alfred H. Barr Jr, le premier directeur du MoMA – le Musée d'Art Moderne de New York –, inauguré en 1929, déclarait que *le moderne, c'est le progressif, l'original, le difficile, plus que les valeurs sûres*. Pour nous, aujourd'hui, c'est devenu tout au contraire une évidence stylistique et comportementale. Nous oublions que cette certitude repose sur une représentation biaisée du mythe du Progrès qui nous habite sans retour, un aboutissement en rupture avec un passé que nous jugeons soudain archaïque et obsolète, dépassé. C'est un jugement de valeur attestant d'un état de la société, que nous aurions atteint, en laissant d'autres groupes sociaux en retard sur le bord du chemin. Au-delà de la modernité, qui attesterait de notre maturité accomplie au stade de la post-histoire, il n'y aurait plus d'histoire à venir, seulement la science-fiction qui nous engagera encore davantage dans la modernité. Modernes, nous avons donc balayé sous le tapis, renvoyé dans un passé révolu toutes les crédulités mythiques des anciens, qui ne sont plus que des mythologies, objets d'études érudites des mythographes, histoires

invraisemblables qui témoignent de la naïveté enfantine de nos ancêtres. Nous ne faisons plus de sacrifices humains. Mais est-ce bien vrai ? Ne faisons-nous pas bien pire encore ?
À y regarder de plus près, le progrès est lui-même un mythe, un mythe nordique, inventé par les intellectuels de la Révolution française, décliné à partir de la trilogie Homme, Raison, Histoire. Les inventeurs de la postmodernité ont eu raison en fin de course du XXe siècle de démystifier l'abus de ces mythes et le positivisme qui en est résulté. Mais de là à nous plonger dans le confort mou, le cynisme, le renoncement ou la décadence brillante de la post-modernité, il y a un pas très significatif qui est un faux-pas. Des échecs collectifs ne prouvent pas que ces mythes fussent des erreurs. Seuls leurs excès ont été toxiques et erronés. Sans même invoquer la dialectique hégélienne ou marxiste, il est clair que l'évolution fait son chemin et qu'il ne tient qu'à nous, les hommes, de surmonter des erreurs et progresser. Le concept de post-modernité qui se fonde sur la négation de l'Histoire, du Progrès et de la Raison, cette revendication épistémologique d'une observation sociologique objective, neutre, sans jugement de valeur, sans illusion, ne fait que renvoyer à un autre mythe, celui-là grec et méditerranéen, du temps instantané, présentiste. Le mythe du temps grec vertical, qui s'écoule, mais sans flèche du temps, celui d'Héraclite et Parménide, a certes ses vertus : c'est une erreur que d'ignorer le présent au nom des lendemains qui ne chanteront peut-être même pas. Mais les effets pervers des mythes du Progrès et de l'Histoire ne suppriment pas leurs vertus d'espérance. Et si ces mythes ne sont plus crédibles, il nous faut en inventer de nouveaux qui puissent soutenir nos espoirs.

Une épistémologie engagée

Une différence majeure de la mythanalyse avec l'anthropologie, l'ethnographie, la mythographie et le structuralisme, c'est que refusant de se considérer comme une science, elle est libre d'affirmer son lien avec des valeurs humaines. C'est en ce sens que la mythanalyse rencontre son exigence d'engagement. On n'imagine pas Freud inventant une psychanalyse indépendante de tout engagement thérapeutique. Bien au contraire, c'est dans l'analyse attentive des maladies mentales et dans la pratique thérapeutique que s'est constituée la psychanalyse. De même, à quoi nous servirait une mythanalyse théorique désengagée des malaises et perversions de nos inconscients collectifs. Comment pourrait-elle-même se constituer en typologisant les imaginaires sociaux comme des espèces de papillons ou de mollusques, sans empathie, sans attachement, dans une prétendue neutralité objective, strictement descriptive, comme prétendent s'y employer les intellectuels postmodernistes ? Où serait le ressort de sa motivation. Il ne sert à rien de dire que Zeus ou Dieu existe ou n'existe pas. Ce qui compte ce sont les effets bénéfiques ou toxiques incessants des croyances que nous avons ou n'avons plus dans ces imaginaires changeants.
Le mythanalyste n'est pas un théologien. Il ne croit pas davantage en une science de l'imaginaire. Assumant pleinement le relativisme, chercheur curieux mais humble, il ne cultive pas pour autant l'obscurantisme. Il tente de repérer, de décrire, de caractériser, d'*élucider* les mythes qui actuellement déterminent nos imaginaires collectifs et nos comportements. Certes, le verbe même *élucider* cache mal le mythe de la lumière qui le fonde et l'oppose à l'*obscurantisme*, donc l'illusion vaillante du mythanalyste. Mais les mythes actuels sont loin d'être aussi invisibles qu'on pourrait le croire. Nous y recourons constamment comme à des évidences qui nous aveuglent. Ce ne sont plus aujourd'hui des dieux et demi-dieux fascinants, des Horus, Zeus, Wotan, Vishnou, Quetzalcóatl, Māui, dont les mythes nous racontent les histoires de vie, les relations sexuelles, les colères, les jalousies, les exploits. Certes, ce sont encore pour beaucoup d'humains des dieux monothéistes qui soulèvent des montagnes, des saints, la Vierge, des lieux tels que le paradis ou les enfers. Mais ce sont aussi et surtout de grands concepts, avec ou sans majuscule, dont nous oublions que ce sont nos mythes actuels les plus déterminants : la Liberté, la Raison, la science, le

Progrès, la Démocratie, la mondialisation, le numérique, la nature, le libéralisme, l'écologie, l'économie. Ces mythes se déclinent diversement selon les sociétés et les moments, selon leurs emboîtements et leurs contradictions. Ils peuvent être tantôt porteurs d'espoir, bienfaiteurs, tantôt toxiques, voire dévastateurs. Ils peuvent nous aliéner ou nous libérer. Ainsi, on ne peut célébrer le pouvoir prométhéen du mythe de la Raison inventé par le Révolution française et taire ses effets dévastateurs, tels que la terreur et l'échafaud. Le Progrès peut être tantôt un mythe bienfaisant, tantôt un mythe destructeur, voire simultanément les deux, lorsqu'on l'applique aux structures du travail (innovation et chômage).
Voilà ce qu'étudie la mythanalyse. Elle est donc une recherche engagée. Il faut oser revendiquer le concept d'épistémologie engagée sans baisser la tête. Une épistémologie neutre est une fiction qui se voile la face. Piaget, Bachelard, Koyré nous ont montré comment l'épistémologie se constitue, se défait, se renouvelle, change de paradigme, renonce au binarisme pour embrasser la complexité, les logiques floues, la physique quantique, les lois du chaos. Nous savons bien aujourd'hui que l'objectivité n'existe pas dans les sciences humaines, ni même dans les sciences illusoirement déclarées « pures », telles que les mathématiques. La même chose peut être tantôt vraie, tantôt fausse ou les deux à la fois.

Mythes bénéfiques, toxiques, thérapeutiques

Et dans le monde jouisseur, mais aussi terriblement scandaleux dans lequel nous vivons, dans ce monde déboussolé - en perte de sens - auquel nous sommes confrontés, dont nous sommes devenus responsables depuis que Dieu est mort, la mythanalyse revendique donc un rôle d'éclaireur social, même modeste, sujet à l'erreur, de même que la psychanalyse prétend à un pouvoir thérapeutique individuel, dont on ne saurait ignorer les erreurs, les tâtonnements, les prétentions abusives, mais aussi les succès. Elle peut aider à des prises de consciences collectives du rôle déterminant des imaginaires que nous partageons, pour repérer, soutenir ou dénoncer les mythes qui nous agissent, les meilleurs et les pires.
La mythanalyse peut aussi inventer de nouveaux mythes bienfaisants. Ainsi, prenant acte du discrédit de l'humanisme traditionnel, qui n'a pas empêché les deux guerres mondiales ni tant de génocides encore de nos jours, la mythanalyse propose le mythe de l'hyperhumanisme. Les technologies numériques nous donnent accès grâce aux médias électroniques à une information en temps réel et planétaire. L'hyperhumanisme, c'est *plus* d'humanisme grâce aux *hyper*liens. Nous ne pouvons plus vivre avec une conscience locale, limitée à notre vallée. C'est ainsi que nous accédons à une *conscience augmentée* parce que planétaire en temps réel : une nouveauté anthropologique beaucoup plus importante et déterminante pour l'avenir de l'humanité que la *réalité augmentée*, dont nous faisons à juste titre tant de cas. Cette *conscience augmentée* est certes un mythe, comme l'*hyperhumanisme*, comme l'*éthique planétaire* qu'elle implique. Ce sont là des croyances, mais qui sont incontestablement constructives.
L'*éthique planétaire* est certes une fiction, un espoir lointain, mais qui a déjà ses croyants, ses militants, ses institutions mondiales, parce qu'elle donne du sens à nos vies et implique notre responsabilité collective dans cette aventure que nous partageons. Tout à l'opposé, le fatalisme islamique est un mythe toxique que la mythanalyse dénonce alors même qu'il est un dogme fondamental de la foi de plus d'un milliard et demi de musulmans.
Voilà en quoi la mythanalyse souligne l'urgence d'un engagement éthique dans le monde actuel. Elle est une théorie-fiction qui ne se prend pas pour une science neutre ou *vraie*, mais pour une recherche-action humaine en quête de lucidité et de progrès, qui met tout sur la table d'étude, y compris l'illusion de vérité et d'objectivité de la science, y compris son propre relativisme, mais affirme son pouvoir thérapeutique. Car sa pierre de fondation est l'éthique

planétaire, le respect des droits de l'homme, qui, à ses yeux, peut seul prétendre à une vérité universelle.
Le relativisme que revendique la mythanalyse n'en fait pas une démarche nihiliste. Bien au contraire, la mythanalyse implique une croyance en l'Homme et en l'éthique planétaire. Le respect de l'autre n'est jamais toxique. Est-il inefficace, impuissant ? Il faut y croire pour qu'il se réalise !
Si nous ne croyons pas en l'Homme, il n'y a pas de solution.

La transmission individuelle des affects de la naissance
Demeure à vie une nostalgie fœtale. Le lien est fondamental dans la nature, dans la biologie, dans le psychisme individuel, mais aussi dans la vie en société. Car il ne faut pas perdre de vue que sous l'influence de « l'autre », la mémoire neuronale individuelle entre en résonnance avec la culture spécifique de la société où il naît. Et avec l'Âge du numérique, il prend forme d'« hyperlien ». Il est devenu structurel dans la navigation internet et dans les réseaux sociaux. On en trouve la caricature dans le « I like » que multiplient obsessionnellement les « amis » de Facebook dans l'océan amniotique de l'océan numérique. Cela montre à quel point, lorsque le cordon ombilical est coupé, il est remplacé par la demande psychique d'amour. Nous en demeurons nostalgiques à vie. Ce lien affectif relève de ce qui constitue une transmission, qui origine du carré parental et tend par nostalgie biologique et psychique à se perpétuer et à se réactiver dans l'adolescence et à l'âge adulte avec d'autres êtres humains. Et aujourd'hui, grâce au numérique il est devenu « le cordon ombilical digital » : il nous relie au corps social qui remplace le corps maternel. Ce besoin d'activer ce lien affectif, de le renforcer, de le démultiplier est donc bio-social. Il varie bien sûr considérablement selon les individus, tant dans son intensité que dans ses modalités, en fonction ce qu'a été la dynamique, heureuse, insatisfaisante, déséquilibrée ou conflictuelle du carré parental.
Les mythes qui structurent notre inconscient individuel et collectif originent de la mémoire de notre développement psychique dans le carré parental. Nous les subissons comme un héritage qui nous est transmis. Les images de la mère et du père demeurent déterminantes dans notre vie d'adulte.

La transmission épigénétique sociale
Il est maintenant établi du point de vue de l'évolution biologique des espèces - qu'outre l'adaptation et la sélection darwinienne, nos sensations, fabulations et idées les plus marquantes s'inscrivent dans notre biologie humaine. En 1999, la généticienne Emma Whitelaw, de l'université de Sydney (Australie), a montré pour la première fois qu'une modification épigénétique peut passer à la descendance. Autrement dit, des croyances intensément assumées peuvent se transmettre, telles des mythes dominants. Le cerveau évolue. Des coutumes, une sensibilité, des idées, qui se sont fortement inscrites dans des réseaux neuronaux peuvent se transmettre à la génération suivante et s'imposer comme des acquis innés. Des mythes, une évolution des valeurs, une croyance dans la démocratie, dans l'éthique planétaire pour laquelle je prêche, sont susceptibles de se transmettre et de se renforcer avec le temps de notre évolution humaine. Bien sûr, comme on a pu l'observer dans l'histoire humaine, les pires mythes comme les plus porteurs de progrès collectif. Il est difficile de soutenir que le progrès peut s'inscrire dans nos gènes. Il faut pour cela que les pressions épigénétiques favorables se répètent intensément. Mais n'est-ce pas précisément ce que nous observons partiellement dans la croyance à l'égalité entre les femmes et les hommes, dans le désir de paix, dans la conscience mondiale, dans le respect de la nature face aux catastrophe écologiques à répétition et de plus en plus dramatiques ? Ne sommes-nous pas en droit d'espérer que sur le temps long, le progrès humain collectif s'élargira, que le chaos humain diminuera ? Que nous n'aurons plus besoin de nous lancer des bombes

nucléaires entre pays, que la paix mondiale progressera ? Ce n'est pas ce que nous dit le détail parfois infernal de l'histoire, mais bien des indices, des indices, des valeurs de plus en plus partagées comme les droits fondamentaux de la personne s'imposent, au point où lorsqu'ils sont outragés, nous sommes de plus en plus nombreux à dénoncer le scandale. Il n'en a pas toujours été ainsi. Chaotiquement le progrès humain fait son chemin. La neurobiologie du cerveau nous dit que c'est possible, et la pression épigénétique de notre condition planétaire de plus en plus consciente nous dit que c'est probable.

L'ambivalence des mythes

On peut écrire beaucoup sur la mythanalyse du feu, de l'eau, de la nuit, comme l'a fait avec un grand talent Gaston Bachelard. Mais l'ambivalence des mythes devra retenir toute notre attention. Non seulement il y a des mythes porteurs d'espoir collectif et d'autres toxiques, mais les mêmes mythes prêtent à des interprétations souvent les plus diverses, ou évoluent diversement, voire contradictoirement, sans doute selon notre mémoire neuronale individuelle et les idéologies dominantes de la société dans laquelle je vis. Prenons l'exemple du mythe de l'unité qui se crée dans la mémoire du stade fœtal. Il peut se décliner selon divers niveaux d'intensité, aussi bien dans un sens réunificateur que dans des dérives schizophréniques. L'individu qui n'a pas obtenu assez d'affection et d'attention parentale passera éventuellement sa vie à tenter de compenser cette souffrance. Il manquera de confiance en lui, il ne réussira éventuellement pas à construire son autonomie. Il sera constamment en demande d'un lien amoureux, affectif pour remplir un défaut d'être, qu'il cherchera à apaiser par la communication avec des groupes d'affinités potentiels. Décalé par rapport à lui-même, en quête latérale de ce qui pourrait le rendre heureux en lui conférant une plénitude, le sujet éprouvera une anxiété constante sur ce qu'il est et sur ce qu'il pourrait faire dans la vie ; il compensera éventuellement ce manque par une suraffirmation de lui-même. Tout être humain semble ressentir à des degrés divers ce besoin ou cette aspiration à rétablir en lui l'unité perdue. Et dans le cas d'enfances difficiles, on observera des dérives, et notamment un désir obsessif de communication et de reconnaissance sociale, des amours religieux d'un dieu, la quête de sectes, etc ; aussitôt perverti en dispositif d'agression-destruction. On peut observer cette perversion chez des artistes, des hackers, des prédateurs sexuels. Le mythe maternel est plastique, protéen dans la confusion, les contradictions, les incohérences, qui disent bien le chaos de notre imaginaire. Contrairement à la posture autoritaire de la théorie psychanalytique, à titre d'avertissement sur les limites de la mythanalyse, prenons encore quelques autres exemples.

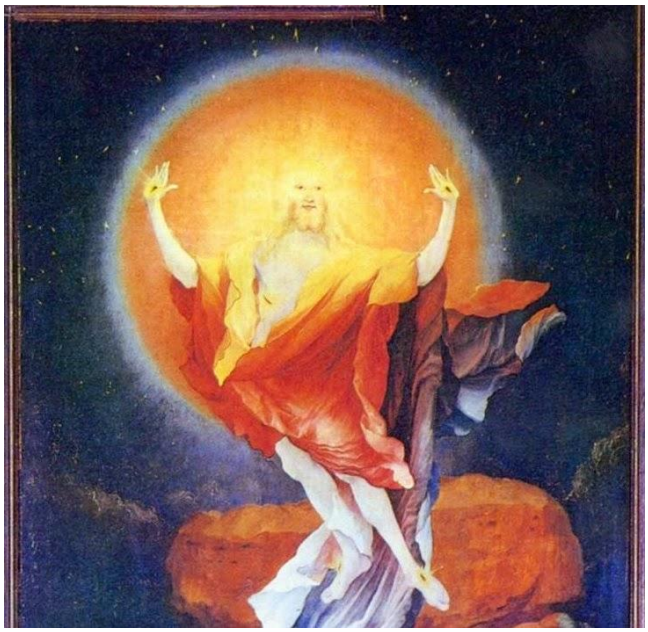
Si je m'aventure sur le mythe de l'eau, je dois aussitôt distinguer celle qui dort, celle que je bois, celle qui féconde, celle qui transporte, celle qui relie, celle qui arrache, celle qui tue, celle qui brûle en vapeur, celle qui durcit comme de la pierre, qui râpe le bouclier canadien ou qui fond dans la bouche, cette eau qui est partout là où il y a de la vie. C'est une énergie renouvelable, mais qui est devenue une industrie, un enjeu de guerre. Une source inépuisable d'imaginaire, dont nous avons fait le plus ambivalent de tous les mythes. Une bénédiction. Une plaie. L'eau du déluge ne fut pas bénite.

Prenons un autre exemple. Tentons une mythanalyse du corps humain. Il est difficile de dire ce qu'est l'être humain en dehors des représentations visuelles successives qu'il s'est fait de lui-même. Et celles-ci, essentiellement culturelles, se sont étrangement transformées au fil des siècles. Les images paléolithiques nous montrent plus d'animaux que d'hominidés. Et les dessins des animaux des grottes préhistoriques sont très réalistes et précis, tandis que l'homme se représentait seulement sous forme symbolique : sculptures magiques de la fécondité (Venus de Willendorf, 23000 ans avant notre ère) ou pictogrammes de silhouettes

humaines en quelques traits schématisés. Dans l'art premier, notamment africain, il en est de même : c'est plus l'esprit que le corps qui est évoqué, son statut social et ses pouvoirs animistes. La civilisation égyptienne ancienne a magnifié le corps humain, mais elle aussi selon des conventions symboliques, religieuses et politiques abstraites, et en l'hybridant souvent aux animaux sacrés.
Les Grecs anciens ont été les premiers à célébrer dans leurs temples la beauté plastique du corps humain et son anatomie musculaire précise et réaliste, plutôt que de multiplier les sculptures animistes de serpents, dragons, singes, chats, oiseaux ou végétaux des autres civilisations. Pour en glorifier l'image, ils ont recouru à la noblesse lumineuse du marbre blanc. Puis nous observons, selon les époques, les sociétés et les cultures, des tendances tantôt très réalistes, tantôt abstraites, religieuses et symboliques. Dans l'islam et le protestantisme, c'est même l'interdiction de toute représentation visuelle de dieu et de création, y compris de l'homme qui s'est imposée.
La représentation de l'humain, spirituelle ou corporelle, est iconique de chaque culture ; elle synthétise les rapports que l'homme construit entre lui et l'univers, donc sa propre image dans celle du monde, selon la cosmogonie et les interprétations idéologiques qu'il adopte. Qu'en est-il alors de l'homme de la modernité occidentale.
La sculpture et la peinture européennes ont transformé nos représentations classiques de l'humain, principalement du point de vue perceptif de la réalité visible : convention réaliste, impressionnisme, naturalisme, fauvisme, cubisme, surréalisme, hyperréalisme, etc. Le sentimentalisme romantique, puis le symbolisme (qui a eu un fort impact dans la sculpture qui a suivi), ont maintenu une tradition plus spirituelle. Le futurisme et le réalisme socialiste, mais aussi un Fernand Léger, ont tous célébré, quoique de façon très différente, la nouvelle puissance de la technologie et de l'homme prométhéen, constructeur d'un monde nouveau.
Les artistes qui ont rapporté des dessins des camps de concentration, et les postmodernes depuis, comme Christian Boltanski, Arnulf Rainer, mais aussi des sculpteurs comme Giacometti, Eva Hesse, Louise Bourgeois, Betty Goodwin, ont exprimé le malaise, la souffrance, la fragilité, l'éphémérité, la destruction de l'homme, cédant souvent à une grande morbidité. Mais ce sont les artistes de la performance et de l'art corporel des années 1960 et 1970, des artistes comme Hermann Nitsch, Gina Pane, Michel Journiac, Vito Acconci, Chris Burden, qui ont exprimé de la façon la plus extrême la douleur, le désenchantement, le catastrophisme, voire le nihilisme de notre époque. Ces représentations doloristes, masochistes évoquent nettement la tradition chrétienne biblique de flagellation, de la punition du corps. Certes, l'intention n'en était nullement exprimée clairement par ces artistes, mais les références nombreuses et explicites que faisaient Michel Journiac et les actionnistes viennois à la religion en témoignent clairement.
Il est d'autant plus étrange qu'en 40 ans nous soyons passés d'un extrême à l'autre : nous optons aujourd'hui pour une attitude extrêmement optimiste, mais selon deux directions étonnamment contradictoires, du moins en apparence.
D'un côté nous valorisons le corps naturel, nous l'icônisons dans la publicité, qui promeut et vend les produits d'une industrie florissante de la beauté du corps – naturisme, nudité, gymnastique, body building, maquillage qui rehausse le naturel, chirurgie plastique qui permet de lutter contre le vieillissement, santé par les produits naturels, etc.
D'autre part, des gourous nous proposent une nouvelle représentation du corps grâce aux technologies numériques. Cette utopie technoscientifique posthumaniste correspond à un nouvel espoir cosmogonique et nous annonce une superpuissance humaine arrimée aux technologies numériques. Des représentants majeurs des arts scientifiques, tels Stelarc, Eduardo Kac, le mouvement australien Symbiotica usent de prothèses, manipulent l'ADN, rêvent de nanotechnologies, conçoivent l'espoir d'un être humain chimérique, qui cèderait son pouvoir cérébral à l'informatique pour une nouvelle ère de notre évolution humaine,

jusqu'à un dépassement radical de l'humain par le silicium intelligent.
Quelle que soit l'opposition de ces démarches, l'une naturaliste, l'autre numérique, c'est dans les deux cas par l'artifice que nous tendons à doter notre corps de beauté et de force supérieures. Dans les deux cas, il s'agit d'un rejet de l'idéologie biblique et d'un retour à la pensée et à la sensibilité grecques, celles de la beauté du corps humain à célébrer, et à renforcer selon notre instinct prométhéen, celui de l'homme créateur de lui-même. Un rêve de puissance. Nous voulons devenir à notre tour des dieux, beaux comme des dieux, puissants comme des dieux.

eJe peux aussi m'aventurer à mythanalyser la résurrection du Christ à partir d'un tableau de Matthias Grünewald : *La résurrection du Christ* (1512-1516)



Détail du tableau de Matthias Grünewald: *la résurrection du Christ* (1512-1516)

Ce détail du triptyque célèbre conservé au musée de Colmar et qui représente le Christ ressuscitant qui sort du tombeau et s'élève vers le ciel suggère-t-il un retour dans le paradis utérin du Ciel ?
Puis-je me permettre de mythanalyser ainsi cette image extraordinaire? Faudrait-il voir aussi dans les auréoles divines des peintures de Saints cette symbolique inconsciente, une illustration de ce que j'ai appelé le stade utérin de la fabulation mythique? Je n'ose encore l'affirmer. Mais la structure de cette image ne peut demeurer insignifiante; ses couleurs chaudes opposées à l'environnement du bleu de tonalité froide et leur répartition non plus. La membrane est dessinée, colorée. Le passage étroit entre le monde d'ici-bas et le paradis d'en haut est nettement suggéré par le mouvement des jambes et le rétrécissement inférieur du triangle de la tunique orangée dont le Christ est revêtu. Une interprétation freudienne sexualisée verrait même certainement dans la forme et les replis de la tunique, vers le bas et son ouverture vers le haut, ainsi que dans la zone verticale plus obscure sous le bras gauche du Christ une vulve et un passage vaginal.
Je laisse à mes lecteurs le soin d'en décider, de s'en indigner ou d'aller encore plus loin dans

cette analyse du détail. Il demeure qu'on ne saurait négliger le soin extrême dans le choix de la composition et du dessin auquel Grünewald a consacré tant de temps et de ferveur. Il a décidé attentivement de ces formes, soit selon des raisons plastiques et symboliques conscientes, soit sous l'influence de sa mémoire neuronale, soit selon les mythes de sa société. Nous sommes dans une dynamique entre la mort et la vie, où la résurrection se présente comme un accouchement.
La mythanalyse demeure une théorie/fiction, qui pose plus de questions qu'elle ne prétend donner de réponses. Elle s'inscrit dans notre négociation avec le monde, avec l'énigme du monde et celle de notre ex-istence.

En quête de mythanalyse sociologique

J'ai progressé lentement dans ma construction théorique de la mythanalyse, tant du point de vue de la cohérence des idées maîtresses, que dans la pratique artistique sociologique ou plus précisément situationniste dans laquelle j'ai testé mes idées. Je reproduis ici un texte de 1982 qui a fait suite à l'enquête que j'ai menée au Québec en 1981-1982 lors de mon immigration et qui reprenait mon concept de Bureau d'identité imaginaire sur l'identité réelle et l'identité imaginaire avec un autre dispositif et qui a suscité plus de dix milles réponses grâce à l'action sur le terrain d'un collectif d'étudiants que j'avais réuni à l'occasion de mon exposition personnelle au Musée d'art contemporain de Montréal et avec l'appui du quotidien La Presse, à l'époque le plus grand quotidien francophone d'Amérique, qui soutint mon projet d'enquête en m'accordant une pleine page, puis en publiant les résultats de mon enquête.
Voici le texte que j'ai publié dans ce livre, qui montre le va-et-vient entre la réflexion théorique en construction et la pratique *in situ* : [139]

> Apparaît sur la scène la jeune déesse Mythanalyse. Elle n'est sans doute pas la plus belle, mais nous séduit d'emblée. N'est-il pas vrai que les sciences humaines sont parmi les divinités les seules que nous ayons vu naître, et dont nous sachions déjà qu'elles ne sont pas éternelles ?
> La Mythanalyse s'entretient avec la Sociologie, bientôt rejointe par l'Histoire. Puis la Sociologie s'écarte, au passage de quelques francs-tireurs, et va flirter avec le Roman. Ils s'asseyent sous un parasol rose.
> Tandis que les structuralistes jouent à la marelle, au premier plan arrive le commissaire de police, qui se met au garde-à-vue pour présenter son rapport à un supérieur hiérarchique.
> Le commissaire tourné vers le public : « On a trouvé dans la poche de pantalon du cadavre le document photocopié que voici (il lit d'une voix monocorde) :
> « Les théories sont des romans, lyriques ou policiers. La Physique n'est qu'une fiction romanesque : amours fatales entre la matière et l'énergie. La Dialectique doit tout son charme et sa nécessité au mystère de la naissance… des enfants. La Communication fait écho au désir de renouer avec la mère. Le mythe de l'âge d'or (ancré à l'origine et au but ultime de l'Histoire) résonne du souvenir du fœtus dans le sein maternel (espace de quiétude circulaire, hors temps). Le vocabulaire est mythique : les principes sont l'héritage du premier prince ; les organisations sont les organes du corps social ; seul le maître les maîtrisera en y jetant un peu de lumière pour en élucider les obscurs secrets ;

[139] Ce texte a été publié dans *L'oiseau-chat, roman enquête sur l'identité québécoise*, éditions La Presse, Montréal, 1983. Épuisé. Le texte qui suit en constituait la quatrième et dernière partie, p. 271 à 281.)

si le phallus – géométrie, droit, rectitude, histoire – a dominé l'humanité jusqu'à nos jours, quel sera le vocabulaire du mythe maternel ? Et celui de la femme ? L'étymologie nous en apprend plus sur notre image du monde, que toutes les théologies et les physiques réunies. – Les mots sont des concepts-images. Car « c'est poétiquement que l'homme habite » affirmait Hölderlin à un journaliste du « Star Magazine ». L'origine du monde est un irrationnel. Le monde est un irrationnel. Sans qu'on puisse esquiver le principe de réalité, ni savoir quelle réalité est réelle.

- Il faut classer (tout se classe, même la société) dans le tiroir des rationalités imaginaires : aussi bien la magie ou les religions que la philosophie et le rationalisme. Il n'y a pas tant de différence qu'on le dit (au sens psychanalytique où la société « rationalise » ses fantasmes et les moyens techniques d'action sur le monde qui leur sont liés). Certains y ont vu des « âges de l'humanité » ; or ils sont souvent simultanés, comme on peut l'observer dans la civilisation occidentale actuelle. Ces trois modes de pensée et d'action semblent sous-tendus par le même mythe originel.
- Quand Jean-François Lyotard en appelle aux flux énergétiques, seuls capables de déborder tous les appareils langagiers et institutionnels, toutes les cristallisations qui bloquent la dynamique créative, a-t-il conscience qu'il convoque au retour le « Chaos », le désordre et les ténèbres, ce flot noir amorphe et ravageur qui régnait à l'origine, selon le mythe, avant que le langage n'instaure l'ordre d'un cosmos apparemment si désiré ?
- Qu'est-ce que la mythanalyse ? Disons simplement qu'elle tend à repérer, déchiffrer et reformuler en un langage critique les mythes collectifs qui déterminent les processus inconscients, individuels et sociaux : ces histoires toutes faites avec lesquelles nous pensons, nous vivons.
- Par « origine », nous ne désignons pas un point zéro d'une histoire linéaire du monde, mais un lieu mythique de référence explicative, contemporain à chaque individu, à chaque culture, à chaque société. Et cela même si l'exemple crucial de la naissance individuelle suggère la naissance du monde lui-même. C'est par analogie avec la biographie individuelle, que nous identifions le plus souvent cette origine au point de départ imaginaire d'une « histoire de l'humanité ». Mais l'origine est toujours contemporaine. Elle est comme le point de fuite de l'espace pictural inventé par le Quattrocento : elle se déplace avec nous. Elle est l'image intense, ici et maintenant, où s'ancrent nos explications imagées du monde. Nous sommes là, ex-istants à chaque instant, sortant de l'origine, venant au monde continuellement. L'origine est un imaginaire. Comme la ligne d'horizon.
- Les mythes sont des explications imagées des origines du monde. Ils sont le plus souvent déjà là dans les mots, comme Heidegger nous invite à le découvrir pas à pas. Ils sont largement exprimés dans les contes, légendes et religions, dans les structures de la langue, dans l'imagerie banale et les stéréotypes de la vie quotidienne, dans l'aménagement de l'espace public et privé, dans ce qui s'érige, circule, se love, dans l'échange symbolique, dans les cultures populaire et savante, dans les sciences, dans le positivisme, dans la logique. Partout. Les mythes ne sont pas pour autant explicités comme tels : ils nous déterminent à notre insu. Les mythes ont des transparences auxquelles nous sommes aveugles, même et surtout s'ils fonctionnent comme références explicatives : « par la vertu » des histoires que met en scène le savant ou le politique (quand bien même les histoires sont quantifiées ou systématisées). Car nous ne prêtons pas attention à leur mode de constitution et à leur contenu essentiel. Nous les prenons, quand ils sont étiquetés « mythes », pour des histoires d'enfants, des légendes naïves ou des fables. Dans l'immense majorité des cas, nous sommes inconscients de leur résonance, de leur présence actuelle, sous d'autres formes implicites de notre culture contemporaine, fusse-elle rationaliste, positiviste ou cybernétique. Ce sont les

métamorphoses cachées, camouflées de ces mythes, que la mythanalyse tente d'élucider, de mettre à nu, de révéler, d'expliquer, de comprendre, d'expliciter : autant de variations du vocabulaire courant, qui montrent aussitôt que la mythanalyse baigne elle-même dans le mythe, qu'elle ne saurait s'en extraire assez pour le distancer et nous émanciper : qu'elle ne pourra jamais montrer du doigt ses objets de connaissance : le doigt ne se montre pas lui-même.
- La mythanalyse ne peut que déstabiliser les clichés de la connaissance, délacer quelques masques, derrière lesquels ne se cache aucun visage nu.
- Je rêve d'écrire la critique de la raison mythique.

- Le mythe élémentaire
- Si la question est ambitieuse, la réponse, en revanche, sera très modeste. Le mythe se constitue par implication réelle de chaque individu, qui lors de sa « venue au monde » attribue au père et à la mère toutes les vertus explicatives et agissantes pour sa satisfaction ou sa douleur (son bien ou son mal, son plaisir ou sa frustration, pour le plein ou le vide, pour l'accomplissement de sa vie ou son manque, etc.). Telle est la situation concrète vécue par chacun de nous, avec son intensité extrême et sa force inéluctable de constitution de l'image du monde (de son origine, de son existence et de sa finalité), qui sera à jamais pour chacun de nous la référence « originelle » définitive. La conscience de son rapport au monde et aux forces positives, négatives ou conflictuelles, que se fabrique alors chaque « nouveau-né », est à la fois image originelle du monde, explication originelle du monde et structure originelle de son rapport au monde, au masculin, au féminin, à l'autre, au chaud, au froid, au dur, au mou, etc.
- C'est le mythe élémentaire (image, explication, structure), dont tous les autres mythes paraissent n'être que des effets secondaires. Mais quel mythe nous incite-t-il à insister sur l'élémentaire et à lui soumettre des effets seconds ? Quelle structure parentale induit-elle cette logique ?
- Ce mythe élémentaire est plus encore structure (orientée par le désir et le rejet) qu'image. Car il n'est pas vécu comme image à regarder « objectivement » ou extérieurement à soi, mais comme situation relationnelle au père, à la mère, à son propre corps, à l'étranger, à l'espace-temps, etc., avec des modes d'action de type magique, polythéiste, monothéiste, ou technico-rationnel selon les situations et les moments.
- Ce vécu n'est pas explicité avant que la société ne lui prête ses formulations langagières et culturelles, les histoires qui circulent partout.
- L'éducation sociale et familiale se chargera de donner aux souvenirs de ce vécu originel les formes dominantes de sa civilisation et de son idéologie.
-Tous nos mythes, toutes nos rationalisations, tous nos rapports au monde se sont constitués en référence originelle à ce moment exceptionnel de la « venue au monde » et des premiers temps de la vie, même si, bien évidemment, la suite de la biographie individuelle et des imprégnations culturelles viennent modifier, brouiller ou refouler cette « conscience originelle » dans le subconscient de l'adulte. Mémoire originelle qui remonte à la surface quand vient la vieillesse de l'adulte et que se relâchent les filtres de l'autocensure. Moment si exceptionnel que le souvenir en resurgit quand sur le tard quand l'adulte perd la mémoire !
- pour le nouveau-né, père, mère, tierce personne sont TOUT ce qui existe, tout ce qui crée, tout ce qui donne ou prend, tout ce qui aime ou rejette. Monothéisme ou polythéisme, par exemple, en découlent comme une conséquence de la structure familiale où apparaît le nouveau-né.
- Cette pseudo image/structure explicative de l'origine de tout connaîtra aussitôt des variations individuelles (génétiques ou culturelles). Mais elle constitue notre référence

« absolue ». Chaque être humain l'a connue/vécue. Son interprétation culturelle explicite constituera une « formation mythique » ; mais son effet inconscient sur les individus et les groupes demeure le plus souvent implicite ou cachée. Elle a une sorte d'universalité : celle de la venue au monde de chaque être humain, avec sa conscience (relativement) vierge – dans un rapport parental au monde (relativement) universel. (Cela étant admis, on pourra d'ailleurs apporter toutes les nuances relativistes souhaitables.)
- De façon générale, nous ferons remarquer que cette interprétation de la formation mythique originelle est modeste, psychogénétique, matérialiste et simple au point que les esprits sophistiqués pourront la compliquer à loisir pour tenir compte de tous les effets secondaires, perturbateurs, relativistes, et l'enrichir aussi pour mieux rendre compte de la diversité humaine et culturelle, sans que cela nuise – au contraire – à cette interprétation fondamentale. Toutes ces recherches complémentaires, c'est précisément ce qui pourra constituer le corps déchiffré et le regard perçant de la mythanalyse.

- **L'Histoire et la répétition. La mort de Prométhée**
- Qu'on en finisse donc avec la conscience historique, hégélienne ou prométhéenne. Prométhée est mort enfin. Revient le temps vertical de la répétition, toujours pareille et différente comme la vie. Qu'on en finisse avec l'aliénation de l'Histoire. L'Histoire sacrificielle. Pour retrouver la plénitude accomplie de l'instant, de l'homme contemporain à lui-même, centre de lui-même, centre du monde, doué de mémoire, dans un temps événementiel, un monde anecdotique, une structure répétitive. Discours de la méthode : il faut nier l'Histoire pour sauver l'Homme. Le concept d'Histoire est un concept d'État et de pouvoir manipulateur. La répétition est aussi pareille et changeante que la vie. Bien plus vivable que l'Histoire. L'Histoire n'a pas de mémoire, ni de dimension contemporaine : c'est son paradoxe, elle existe et s'écrit en fonction du seul futur. L'Histoire est la grande effaceuse, mangeuse d'être et de temps, obsédée de son propre avenir. L'Histoire est une chimère qui nous enchaîne et qu'il faut fusiller.
- Prométhée mort, enfin après un si long supplice, délivré de l'aigle qui lui dévoraient le foi, délivré de ses angoisses, délivré par un surhomme et demi-dieu. Il a pu jouir d'une longue retraite au vert, dans la paix de l'âme et du corps. Baroudeur d'occasion, toujours prêt sans doute à renaître…

- **Les signes de l'échange symbolique**
- Si les images liées du père et de la mère, de l'autre et du corps constituent donc la forme (structure et image) du mythe élémentaire, en tant que pseudo-explication de l'origine de la vie et du monde, ce n'est cependant pas à ce moment initial de la vie que nous pouvons le repérer, l'analyser, le rationaliser ou le démystifier. C'est ici et maintenant, dans la situation d'implication sociale et imaginaire, où parle l'adulte (mot bizarre, à questionner…).
- La plupart du temps la plupart des gens parlent naïvement ou inconsciemment le langage du mythe élémentaire (discours de la quotidienneté, discours politique ou scientifique, discours de l'affectivité).
- Le repérage interrogatif ou la mise à nu du mythe élémentaire et de ses variations et effets secondaires dans le discours social (individuel et collectif), relève d'une méthodologie d'observation et d'intervention (mise en place de dispositifs interrogatifs ou analyseurs institutionnels) sur le terrain social réel. Comme souvent, on trouve ce que l'on cherche ; la théorie du mythe élémentaire sert de référence à l'intervention pratique, dont l'analyse pourra éventuellement confirmer, infléchir ou réfuter l'hypothèse théorique. L'attention se porte sur le repérage des signes culturels évoquant

la présence du mythe. Par exemple l'image paternelle d'un chef d'État, les mots-images du discours écologique, etc.
- Quelle que soit l'admiration qu'inspirent Mircea Eliade et Lévi-Strauss, et quelle que soit la difficulté de l'entreprise, nous éprouvons un besoin existentiel de travailler sur la société contemporaine où nous sommes impliqués, plutôt que dans l'exotisme historique ou ethnologique des religions et des mythes du passé ou d'ailleurs. Encore que l'artiste et le sociologue doivent aussi se faire une méthode du nomadisme, qui leur permette la distanciation, l'étonnement, et même au retour un regard plus aigu sur leur propre tribu, parisienne par exemple. Car le poisson doit sortir de l'aquarium pour voir son eau et sa vitre familières.
- L'accomplissement du « désir dans la valeur d'échange » selon l'analyse de Jean Baudrillard, renvoie à un système symbolique de signes étroitement codés dans le langage social. Tout parle ou bavarde, même quand on ne l'écoute pas. Tout émetteur de langage (conceptuel, visuel, affectif ou gestionnaire) sélectionne les signes de son discours et les charge d'intentions et de sens socialement codés, explicitement ou à son insu. Aucun objet ni personne ne bavarde pour ne rien dire, ni ne peut s'exprimer hors langage. Et il est clair que nous échangeons plus de signes symboliques que de valeurs d'usage. C'est donc dans « l'échange symbolique » que nous tenterons de repérer les structures et les signes reproducteurs des mythes.

Mythanalyse et sociologie

Je tends cependant à maintenir le concept de carré parental pour souligner la polarisation de ce contexte fabulatoire qui devient précisément structurant de la psyché et des réseaux synaptiques de l'*infans* par des liens distinctifs. La notion de matrice est circulaire, alors qu'il semble qu'on puisse insister sans exagération sur la triangulation active des liens polarisés entre l'*infans*, la mère et le père, tandis que « l'autre » (la société) est à coup sûr englobant et non ponctuel: il détermine les comportements de la mère et du père, les rituels alimentaires, gestuels, langagiers, vestimentaires, etc.
La mythanalyse prend en compte la géométrie variable du carré parental. D'une société à une autre, d'une époque à une autre, d'une civilisation à une autre, on observe des variations majeures de la structure familiale. La sociologie a significativement montré comment la famille a pu être identifiée à un clan dans les sociétés premières. Elle a développé le concept de famille indivise, regroupant un ensemble large du nucléus familial incluant les aïeux, enfants et petits-enfants, mais aussi les oncles et tantes et accordant plus d'autorité à un parent qu'au géniteur même. Elle lui a opposé le concept moderne de famille conjugale, qui s'est développée avec la montée de l'individualisme, et se réduit aux parents immédiats, père, mère, enfants. Le concept même de famille peut ainsi être fondé sur une parenté fraternelle ou sur une consanguinité réduite. La « sainte famille » du Nouveau Testament constitue un cas significatif de cette parenté non sanguine. Michel Serres s'amuse à s'étonner de cette famille où Saint-Joseph, le père, ne l'est pas, puisque le Christ est le fils de Dieu et qu'il a été conçu par le Saint-Esprit, où la mère ne l'est pas, puisqu'elle est demeurée vierge, tout en étant devenue la mère de Dieu (*Hominescence*, 2001). Cette virtualité mythique qui élargit la famille aux « prochains » qu'il faut aimer comme soi-même fonde la chrétienté comme une grande famille, celle de l'Église catholique. L'idée même, qui a pris force sociale, élargit à l'humanité la notion de clan, alors même que naîtra bientôt, avec la Renaissance, la famille conjugale.
Et c'est sans compter avec les variations fondamentales que constituent le développement des pouvoirs matriarcal ou patriarcal, qui est incontestable dans l'histoire anthropologique de la conception de la famille.

C'est ce que signifie la présence de l'Autre dans le carré parental. Il incarne les variations sociogénétiques de la famille, dont l'impact est déterminant, non seulement quant à l'importance relative des géniteurs directs, mère et père, ainsi que des frères et sœurs, mais qui détermine aussi directement la géométrie et l'extension de la structure familiale.
Ces variations du carré parental génère à coup sûr des mutations majeures de la syntaxe mythologique, des rôles respectif de ses figures polaires; la mère, le père, l'infans, l'Autre, et des récits mythiques qui les mettent en scène : fratrie des Titans, la Grande mère Gaïa, les polythéismes et les monothéismes, l'Homme qui est le Fils, l'enfant-roi, l'Histoire, le Progrès, la Raison, etc. En découlent aussi les diversités dramatiques, tragiques, fatalistes ou optimistes.
C'est à cet égard que se mesure le plus l'importance de la sociologie dans la théorie mythanalytique.
La sociologie est une physique de la société. Depuis ses débuts, car elle est née dans le choc des armes et sous le signe du chemin de fer et de la thermodynamique. Avec un zeste de sciences naturelles. Elle rend compte de la mécanique sociale, idéologique et institutionnelle, de ses leviers et de ses forces. Quand elle a flirté avec la biologie et les analyses organicistes, elle n'a pourtant ni su ni voulu mettre en scène la vie, mais seulement des mécanismes corporels.
- Les analogies cybernétiques contemporaines, qui nous proposent l'image d'une société comme système traitant de l'information, ont épousé l'évolution de la physique elle-même des machines, sans mettre davantage le nez dans la fameuse « boîte noire ».
- Quand elle s'est mariée avec le structuralisme la sociologie a rencontré plus que jamais la mécanique arithmétique et bureaucratique qui domine notre société gestionnaire ; voire « des symboles d'allure logico-mathématique qu'on aurait tort de prendre trop au sérieux » (Lévi-Strauss). La gestion : fantasme exorbitant de notre société moderne !
- Faut-il donc croire que la vie sociale est comme la boule terrestre qu'Archimède proposait de soulever avec un point d'appui et un bras de levier ? Archimède : un fier-à-bras plus calculateur qu'Hercule et Superman. Ce mécanisme et ses mauvais génies Production et Quantité n'ont fait pourtant qu'empirer jusqu'à nos jours. Car la sociologie de Saint-Simon, d'Auguste Comte, de Fourier, de Marx, de Proudhon, de Bakounine s'animait de souffles révolutionnaires, utopistes et romantiques. Le positivisme lui-même était un élan prométhéen avant-gardiste comme un fantasme, que seule l'application besogneuse, consciencieuse, rationnelle et gestionnaire a transformé en plaie sociale. Évoluant au fil des logiques du capitalisme d'organisation, la sociologie s'est mécanisée, quantifiée pour mieux gérer la demande les achats et les votes. Triste vie conjugale ! Il aura fallu une maîtresse un peu libidineuse pour lui rendre le goût de vivre : la psychanalyse avec laquelle la sociologie prend bouche parfois de 5 à 7. De ces nouveaux rapports encore si clandestins (l'université française n'a encore créé, si je puis dire, aucune chaire de psychanalyse…) sont nés de beaux enfants naturels : sociologie institutionnelle, socio-analyse entre autres, qui ont du mal à se faire une petite place au soleil. Il est vrai aussi que la psychanalyse avait fait les premiers (faux) pas vers la sociologie, sous la pression du Professeur lui-même, analyste des tabous, des religions et des malaises de civilisation.
- Mais une redoutable difficulté hypothéquait constamment l'idylle naissante. Car la psychanalyse freudienne travaille des biographies individuelles, traumatismes de naissance et d'enfance, rapports à un père et une mère. La société quant à elle n'a pas de biographie, pas de naissance, quoiqu'en ait dit l'évolutionnisme du XIXe siècle : de père et de mère inconnus, et sans enfance. Les enfants ont un père et une mère. Leur biographie intéresse la psychanalyse, mais il ne naît pas de père ni de mère : la

mythanalyse tente d'élucider les structures et les valeurs de la société. Cela résume la différence.

- Ce n'est pas la psychanalyse qui expliquera le passage du polythéisme au monothéisme, ni la force inconsciente de ces deux religions dans la société. Ni le fait que l'idéologie avant-gardiste ait été monothéiste. En revanche, la sociologie nous montre la coïncidence entre société indivise (où groupe et famille large sont indistincts) et polythéisme ; elle peut suivre l'évolution parallèle de la structure familiale et de la structure religieuse. Car la généralisation du monothéisme coïncide avec le développement de la famille conjugale (père, mère et enfants directs). Même le développement du culte de la Vierge coïncide avec l'émancipation féminine. La dimension sociologique ne peut procéder par simple induction généralisatrice à partir de la psychanalyse. Il faut considérer d'emblée la dimension collective du langage social où s'informe l'expérience individuelle de la naissance au monde ; donc les histoires qui circulent nous intéressent plus comme pseudo-explications mythiques et source de nos sentiments, que les biographies individuelles. De mon apprentissage sociologique, j'ai gardé l'habitude d'aller du général au particulier, comme le veut aussi la mythanalyse, et non pas de l'individu au collectif, comme le tentera toujours en vain la psychanalyse sociologisante.
- Ce n'est pas une question de méthode dans la collecte des signes, mais d'hypothèse théorique et de regard.
- Il me semble que si la mythanalyse quitte les bavardages de salon et travaille sur le terrain, celui de la société contemporaine au mythanalyste, elle a de grandes chances de nous permettre de dépasser les débats freudo-marxistes et de répondre à notre désir actuel d'émancipation. Encore faudra-t-il aussi qu'on cesse de la confondre avec le journalisme ou le moralisme sur « les grandes illusions de notre temps » du genre « le bronzage en 24 h. c'est un mythe ! »
- Si nous en venons maintenant à l'exemple de la société québécoise, telle qu'elle ressort de cette enquête, la mythanalyse nous invite à y considérer le thème de l'origine comme mythe central. Un mythe qui renvoie certes à une chronologie précise et fondatrice, mais qui détermine encore les comportements individuels et sociaux contemporains.
- Il est vrai que les sociétés du Nouveau Monde offrent des cas d'espèces particulièrement fascinants pour le mythanalyste. Car aussi bien il existe une origine historique de ces sociétés conquérantes, des premiers fondements et des drames qui résultèrent de la rencontre avec les populations autochtones. Naissances difficiles, armées et sanguinaires ou conciliatrices, qui ont laissé dans la mémoire collective les traces de traumatismes aigus. Naissances préparées par de longues traversées sur les flots de la mer et à travers des contrées inconnues et hostiles. L'accouchement *manu militari* des sociétés américaines et les luttes fraternelles ont marqué l'origine de leur vie. Ces sociétés ont une date de naissance et des pères (et une mère océanienne) statufiés sur les places publiques, dans les légendes et les chansons.
- On pourrait en déduire que la mythanalyse sera de ce fait facilitée. Voire.
- Dans ce livre nous avons évoqué les diverses variantes selon lesquelles semblent s'exprimer si fortement au Québec le mythe de l'origine, qui s'appelle en l'occurrence : mythe du Nouveau Monde. Nostalgie de l'époque des trappeurs, des pionniers, particulièrement forte chez les nouvelles générations, goût du voyage, des langues étrangères (au niveau de l'intention), référence à l'oiseau, à l'île à découvrir, au voyage sidéral vers de nouvelles planètes apparaissent fréquemment dans les réponses reçues. L'île, au milieu de la mère, comme un lieu protégé, isolé du monde extérieur évoque le sein maternel où l'on pourrait renouer avec le bonheur perdu. Le goût aussi du retour fusionnel à la nature, les signes d'eau et d'air peuvent signifier l'innocence retrouvée et

la redécouverte d'une nécessité vitale et fondatrice. Mais le mythe du Nouveau Monde s'exprime encore pour les vacances dans la nostalgie contemporaine du paradis océanien, nature primitive et chaleureuse des tropiques où le soleil brille sur le bonheur originel.
Le mythe du Nouveau Monde à conquérir et à créer, c'est de même la demande souvent mentionnée de fonder une nouvelle société, plus juste, plus altruiste, plus pacifique, harmonieuse, égalitaire. Il me semble que c'est encore dans ce même mythe que le féminisme québécois puise aujourd'hui son énergie réformatrice en vue d'une société où les femmes trouveraient une place plus équitable et harmonieuse dans le partage des pouvoirs avec les hommes : un deuxième mouvement d'espoir et de libération renouvelant l'élan qui avait conduit les pionniers quittant la vieille Europe à travers la mer vers le Québec.
- Naissance/libération : comment ce mouvement vital pourrait-il s'accommoder durablement de se soumettre aux descendants de la vieille Angleterre ? Comment pourrait-il se laisser durablement castrer ? Le mouvement indépendantiste québécois puise son énergie encore dans le mythe du Nouveau Monde. Les mythes ont la vie dure et celui-ci, au Québec, est en phase manifeste de réactivation.

- La mer. Comme je l'ai suggéré déjà, il me semble important que l'origine du Québec soit liée à un voyage sur la mer. La mer est originelle. Tout en sort, tout y retourne. C'est un lieu de naissance : l'esprit plane sur les eaux de la genèse. Eaux dangereuses, amorphes ou chaotiques, qui précèdent la création du cosmos. La traversée de la mer ressemble à un voyage initiatique : séparation, mort et renaissance. C'est aussi l'espace indéterminé, immense, annonciateur des étendues infinies du Nouveau Monde. Le signe d'eau, origine de la vie, est omniprésent dans l'existence et l'imaginaire québécois. Et la mer relie encore au souvenir de la mère patrie.

- L'oiseau. L'oiseau est signe d'air, signe d'esprit, de message, de voyage. L'oiseau québécois est souvent maritime. Les oiseaux annoncent la côte, évoquent la création, l'innocence du jardin paradisiaque. L'oiseau signifie l'âme et la religion, la nature primitive.

- Le chat. Du chat, on n'est jamais très sûr. C'est un animal ambivalent, libre ou casanier, bénéfique ou maléfique, un ami fidèle ou sournois. Un ami pour l'hiver.

- Le couple oiseau-chat. L'oiseau est libre. Il voyage vers de nouveaux espaces, tandis que le chat, animal domestiqué, ne s'écarte ni loin, ni longtemps du foyer. Le couple oiseau-chat marque cette ambivalence du désir conquérant et du désir nostalgique ou attaché. Il marque cette difficulté existentielle d'une attraction et d'un empêchement, du désir du chat auquel l'oiseau échappe sous peine de mort, de l'union impossible ou destructrice de deux faux amis, de deux ennemis qu'on associe volontiers, suivant le regard fasciné du chat vers l'oiseau dévorable. Le couple oiseau-chat signifie cette attirance dangereuse, ce désir irréalisable d'harmonie paradisiaque, cette séduction menaçante, cette identité conflictuelle québécoise et sa réconciliation impossible qui semblent caractériser les idéologies, les individus et les rôles, et que j'ai partagées et vécues aussi à mon corps défendant comme Européen au Québec.

Le chat a la queue en perchoir…
Il a la queue en point d'interrogation…

> Même si les dictionnaires de langues étrangères nous rendent la vie plus facile, force est d'admettre que les mêmes mots dans les différentes langues, même s'ils désignent les mêmes objets, les mêmes jours de la semaine, les mêmes animaux, ne renvoient pas aux mêmes idées, aux mêmes actions, aux mêmes imaginaires. D'ailleurs, ce ne sont pas les mêmes mots. Leur prononciation varie grandement d'une culture à une autre, leur étymologie fait image diversement. Et cela est vrai non seulement pour la diversité des langues et des cultures, mais aussi, comme la phénoménologie le montre, pour la diversité des individus.
>
> Pourquoi ? Parce que notre rapport au monde est toujours imaginaire, ou, comme j'aime le dire en mythanalyse, fabulatoire. Le langage parle de nous autant que du monde que nous disons extérieur, et qui ne l'est pas vraiment.

Comme on pourra en juger, une théorie ne naît pas achevée de la cuisse de Jupiter. Il y a dans ce texte de 1982 des idées que j'ai reconsidérées autrement depuis, et d'autres que j'ai maintenues, des tâtonnements et des intuitions que j'ai développées.

Pourquoi la mythanalyse ?

Notre vie sociale s'organise selon deux pôles : les utilités, qui impliquent une rationalité et des dispositifs d'efficacité, et l'imaginaire qui les déborde. Les utilités correspondent au principe de réalité, et répondent aux exigences de la survie immédiate ou de l'action volontaire. L'imaginaire relève plutôt des pulsions, d'Éros, de Thanatos et de Prométhée et permet d'élaborer une vision du monde et de formuler des projets.

Bien entendu, ces utilités apparaissent au niveau individuel, mais aussi social : elles consistent à assurer la cohésion sociale, à légitimer l'autorité politique nécessaire à cette cohésion et des valeurs collectives. Nous observons donc un ensemble imbriqué d'utilités et de représentations imaginaires, qui se renforcent les unes les autres dans leur effet structurant sur l'ensemble du groupe social et sur les comportements de chacun de ses membres.

Les mythes s'organisent en systèmes. Ils fixent l'imaginaire selon des configurations, qui cristallisent et institutionnalisent l'imaginaire collectif, ou qui produisent de nouvelles images. Les mythes sont liés entre eux selon des oppositions, des complémentarités, des pôles, des filiations qui évoquent la structure familiale. Nous sommes vis-à-vis de familles de mythes, évoquant les liens entre l'homme et la femme, le père et la mère, l'enfant et les parents, la vie et la mort. Les mythologies en témoignent toutes, qu'elles soient germaniques, indiennes ou grecques. Les mythes sont des matrices de logiques familiales, et de leurs déclinaisons physiques ou naturelles : le ciel et la terre, le feu et la pluie, la pierre, la plante et l'animal, à deux, trois ou quatre termes, comme le carré familial. La religion, l'art et la raison constituent eux-mêmes une trilogie, un système mythique étroitement lié et cohérent. Il convient de les rapprocher, plutôt que de les opposer. Et ils ont partie liée.

Tout est mythique dans notre univers, parce que nous croyons que tout y est énigmatique. Parce que nous ne savons pas et que nous ne comprenons pas ce qu'est le monde et ce que nous pouvons bien y faire. La production des mythes résulte donc de notre impuissance et de notre ignorance. Il est important que l'homme connaisse sa condition mythique et ses limythes (les limites de notre raison mythique).

En ce sens, la mythanalyse est une science humaine, au même titre que la sociologie, la psychanalyse ou l'histoire. Mais la mythanalyse ne cache pas pour autant son engagement politique. Il est essentiel que l'homme recherche face aux aliénations idéologiques et mythiques entrecroisées qui l'enserrent, une lucidité autocritique sans laquelle il n'y a pas de liberté ni de progrès. Ce que la mythanalyse permet à chaque homme, c'est alors de mieux se situer dans les mythes qui inspirent sa pensée, ses structures mentales et sociales. Ainsi avons-nous établi l'ambivalence des mythes fondateurs de l'Occident, grec et judaïque, dont nous

dépendons encore aujourd'hui jusqu'au fond de nos fibres rationalistes et imaginatives (*Nous serons des dieux*, vlb éditions, 2006).
Repérer les mythes qui nous agissent, en caractériser les orientations, les pathologies et les valeurs, c'est déjà nous mettre en situation de mieux exercer notre liberté. Cette conscience supérieure est celle qui peut assurer une thérapie par la mythanalyse, dont j'ai tenté de décrire l'itinéraire et les étapes, à un niveau personnel, dont je parlerai plus loin. Car c'est sur cette base que nous pouvons aujourd'hui récuser des mythes comme le monothéisme, à la lumière de ses effets pervers, tels le dolorisme et le masochisme. Mais au niveau collectif, la mythanalyse offre aussi la possibilité de dénoncer des mythes destructeurs, et d'opter pour des mythes alternatifs, par exemple ceux de l'hyperhumanisme, de la solidarité planétaire et du progrès humain, dont nous attendons une amélioration évidente de la trajectoire de notre espèce. Nous l'avons souligné précédemment : il faut changer nos mythes pour changer le monde et réorienter l'évolution de notre espèce humaine.
Aussi ambitieux que puisse paraître ce projet, il n'en demeure pas moins le seul qui ait un sens humain qui porte espoir et qui s'ouvre à la diversité de nos cultures, tout en revendiquant une même éthique planétaire de justice élémentaire pour tous les peuples. Ce n'est pas sa candeur avérée, ni son excès d'optimisme qui nous en détourneront.

À l'image du nouveau millénaire
La mythanalyse est à l'image du nouveau millénaire, intriguée par les découvertes de la science et les avancées technologiques. Elle est fascinée par l'extraordinaire développement de l'espèce humaine en comparaison des autres espèces animales. Elle navigue sur l'internet, mais sans tomber dans le miroir aux alouettes du mythe numérique. Elle lit les journaux de la nouvelle économie ; au Casino de la finance, elle se mêle aux joueurs qui s'agitent autour du tapis vert, et les observe avec la plus grande inquiétude. Elle aime l'esprit d'entreprise et le capital de risque, et ne dédaigne pas de se lancer elle-même en affaires, où elle a beaucoup appris. Elle aime aller partout, voyager, changer de vie, d'occupation, de métier, d'amis, de croyance ou de nationalité, tantôt grande artiste devant l'éternel, tantôt universitaire estampillée, PDG ou gauchiste, journaliste ou ouvrière du bâtiment. Elle s'est même aventurée en politique. Elle est convaincue que certains mythes, comme l'écologie et l'altermondialisme sont de la plus grande importance pour l'avenir de l'humanité. Elle est curieuse et nomade infatigable.
La mythanalyse est un postrationalisme autocritique. Tout en soulignant les limites et les illusions mythiques du rationalisme, et en les revendiquant pour elle-même, elle s'inscrit de façon décisive dans la tradition rationaliste. Elle est une position avancée du rationalisme autocritique. Elle élabore une stratégie de démystification, d'élucidation, donc de liberté et de création humaine face aux excès des irrationalismes mythiques. Parce qu'elle cultive cette volonté libertaire, elle contribue à ce vaste effort de l'espèce humaine pour élucider ses peurs irrationnelles et assumer sa condition planétaire avec réalisme et confiance.

Mythanalyse du féminisme
Quelle interprétation mythique donner de la fille, comme nous en avons une du fils Prométhée ? Qui soit différente de la Pandora d'Hésiode ou du réalisateur de cinéma James Cameron ? Je ne parle pas ici d'Ève ni de Pandore, que nous avons déjà réécrites, réinterprétées positivement, mais des filles. Lorsque la mythanalyse appelle à réécrire le mythe misogyne gréco-biblique de la femme dans notre imaginaire occidental, elle ne propose pas de faire des femmes d'aujourd'hui des déesses, ni des Amazones, mais simplement de construire de la femme une image nouvelle, qui soit porteuse d'avenir (qui accouche l'avenir), emblématique de liberté créatrice, égale à celle de Prométhée. Il ne s'agit pas d'inventer une mythologie factice ou pittoresque, avec des allégories, mais de formuler une croyance

nouvelle, certes abstraite ou théorique, mais capable dans notre imaginaire collectif et dans notre idéologie aujourd'hui encore machiste, d'introduire cette égalité équitable et requise entre la femme et l'homme dont nous bénéficierons tous. Et cela n'implique aucunement, bien au contraire, d'uniformiser les sexes. Nous tirons le plus grand avantage de la différence biologique, mais aussi psychique et intellectuelle qui existe entre les deux sexes. C'est là certainement un grand avantage des espèces sexuées par rapport aux autres : il en résulte une dynamique et une diversité biologique et mentale beaucoup plus créatrice.

L'imaginaire du féminisme : voilà un sujet de réflexion difficile et dans lequel il peut paraître pour un homme fort risqué de s'aventurer. Le mythanalyste dès lors prendra la précaution de rappeler qu'il ne donne qu'un avis d'homme, d'homme du Nord, et demandera, pour faire avancer l'analyse, aux femmes, en particulier du Sud, de le lire et de le critiquer.

Nous avons déjà souligné à maintes reprises que la Révolution de 1789 marque le moment où les fils se révoltent contre le père. Ils le guillotinent, coupent aussi les têtes des statues dans les églises, profanent les tombes religieuses, s'emparent des biens de l'Église qui légitimait son pouvoir. Ils instaurent le temps des fils. Non plus le respect du passé, mais l'Histoire à accomplir et le Progrès. Ils remplacent la vérité révélée par le culte de la raison. Bref, ils prennent la place du père et veulent changer la société, ses institutions et ses valeurs, pour établir les leurs. Nous sommes depuis 1789 dans le temps des fils, même si nous observons que ceux-ci ont souvent repris des postures paternalistes et autoritaires, et reproduisent les valeurs qu'ils avaient reniées, comme la bourgeoisie napoléonienne a instauré le néo-classicisme après avoir découvert le préromantisme du XVIIIe siècle.

Bien sûr, les femmes ont participé dans les Salons et dans les rues à cette révolution. Elles aussi ont pris le Bastille. Elles-mêmes avaient été reléguées jusqu'alors à des rôles sociaux conformistes, restrictifs. Elles étaient absentes de l'histoire de la philosophie, des arts et des sciences, à quelques rares exceptions près. Il suffit d'ouvrir le dictionnaire pour le constater avec consternation. Mme du Châtelet, l'amie de Voltaire, Mme de Staël et quelques autres se sont distinguées, mais dans l'ensemble, la condition féminine instituée par le machisme social était rétrograde. Et les femmes n'ont pas obtenu de la révolution française un nouveau rôle, une reconnaissance, ni un nouveau pouvoir. Le code civil napoléonien ne leur accorde pas grand-chose, Napoléon lui-même étant convaincu qu'elles ne doivent pas se mêler des affaires publiques. Il faudra d'ailleurs attendre un siècle et demi pour qu'elles se voient reconnaître le simple droit de vote (par de Gaulle en France).

C'est contre ce blocage idéologique et social que les femmes vont finir par se révolter à leur tour, et élaborer le programme féministe.

Lorsque j'ai émigré au Québec, au début des années 1980, on finissait de discréditer le marxisme en France, mais c'était là encore le coeur du débat idéologique (Raymond Aron contre Sartre). Au Québec, le débat social portait sur le féminisme. Les femmes écrivaines, poètes, comme en France, Simone de Beauvoir ou Françoise Giroud, en étaient les principales actrices : Nicole Brossard, Suzanne Lamy, France Théoret et tant d'autres inspirées par Marie-Gérin-Lajoie ou Thérèse Casgrain. Et elles y mettaient une ardeur qui n'a jamais existé en France. Les suffragettes et les écrivaines ont été radicales, voulant instaurer un conflit libérateur avec les hommes ; beaucoup se déclaraient lesbiennes. Elles rejetaient bien sûr les valeurs maternelles, domestiques, aussi bien que celles d'objet sexuel auquel les hommes les avaient réduites. Elles avaient fait leur révolte contre les mères dans la vie familiale et quotidienne, mais ce n'est plus contre la mère que les filles voulaient établir à leur tour le temps des filles. C'était contre les fils qui avaient maintenu vis-à-vis d'elles les postures réactionnaires du père. Et elles ne voulaient plus reproduire avec ces fils le modèle traditionnel, nourricier du couple familial dominé par l'homme et les exigences maternelles. Cet égalitarisme féministe revendiqué rappelait dans les années 1970-1980 l'égalitarisme citoyen réclamé par les révolutionnaires de 1789. La révolution féministe exigeait avec un

siècle et demi de retard son dû de 1789, dont les fils, une fois au pouvoir, les avaient privées. Au-delà des excès inévitables de toute révolution, même de celles qui sont idéologiques seulement et ne font pas couler le sang, ce que nous retiendrons aujourd'hui, c'est que les femmes ont dû alors inventer ce que nous appellerons des valeurs féminines égalitaires, dans leur différence avec les valeurs masculines. Elles n'en avaient aucun modèle. Elles ne voulaient surtout pas répéter les valeurs de leurs mères, alors que les fils avaient, après la transgression, largement repris les valeurs confortables du père. Elles devaient repenser la société, non seulement au niveau des institutions politiques, mais, ce qui est beaucoup plus difficile, dans la vie quotidienne, privée, intersubjective, celle du couple, de la famille, de la maison. Et les hommes le ressentaient comme une agression directe contre leur machisme traditionnel (naturel, génétiquement hérité, et d'autant plus fort et résistant).

Le temps des filles, qui a émerge un siècle et demi plus tard que le temps des fils, ce fut donc celui de l'innovation sociale. Les fils ont dû se ranger, ont oublié leurs audaces. Pas les filles, qui voulaient désormais changer les règles du jeu.

Et c'est un paradoxe historique pour nous, les hommes, que de voir ces femmes, que nous avions toujours pensées plus traditionalistes que nous, fonder les nouvelles valeurs féminines qui changent aujourd'hui les sociétés, aussi bien en Afrique, en Inde, en Chine qu'en Europe. Les femmes sont devenues des acteurs innovants, créatifs de nos modes de socialisation. Il faut leur donner l'espace qu'elles revendiquent légitimement aussi en politique, dans l'économie, dans la gestion des entreprises, dans les institutions internationales, dans les sciences, dans les arts. Globalement, dans la foulée des changements sociaux qu'elles provoquent, elles peuvent aujourd'hui changer plus le monde que les hommes. En tout cas, il faut leur en donner la chance. Le monde va mal et ce sont les hommes qui l'ont mené là. Avec les femmes, ce ne sera peut-être pas mieux demain matin, tant les verrous sont bloqués, mais du moins un juste équilibre des responsabilités entre fils et filles est absolument nécessaire. Nous en sommes encore très loin de cette équité et de cette intelligence. C’est l’*autre* du carré parental qu’il faut changer. Il me semble que c’est en cours, que le congé parental pour le père a été institué dans plusieurs pays.

8 – Mythanalyse et histoire

Les mythes ont une histoire. Ils naissent, se saturent et meurent avec les civilisations, avec les changements de structures sociales et d'idéologies., avec les soubresauts de l'histoire des sociétés, soit qu'ils les orchestrent, soit qu'ils les provoquent. Rien ne justifie de les considérer comme des invariants, si ce n'est une fabulation de type jungien, ou une théorisation linguistique et structuraliste. Il est étrange que d'un côté nous ayons pris l'habitude de les considérer comme des bêtises ou des superstitions, et que de l'autre nous les ayons sacralisés comme des références éternelles à nos gouvernes individuelles et collectives.
Je prendrai ici un exemple, celui de Prométhée et du Diable. Ce sont les deux figures fondatrices de la conscience occidentale. Tous deux nous ont invités à prendre notre destinée en main, en nous offrant la conscience. Dans la mythologie grecque, c'est le feu, volé à Zeus, que Prométhée nous donne, qui symbolise la connaissance. Dans la Bible, c'est la pomme dans laquelle Adam et Ève mordent, à l'invite du Diable, qui leur donne la conscience. Mais au-delà, les deux mythes sont opposés. Dans la Bible, c'est Dieu qui domine l'Homme, qui le chasse du Paradis terrestre, et qui le punit en le condamnant à travailler pour vivre. Dans le mythe grecque, c'est l'homme qui vainc Zeus, et qui s'engage glorieusement à changer le monde grâce à la maîtrise du feu. La Bible nous condamne à la soumission. Le mythe grec nous libère de la soumission.
Les deux récits fondateurs s'opposent. Et de la naît toute l'ambiguïté, mais aussi la puissance de l'Occident. Notre histoire se présente comme une tentative constante de concilier ces deux visions.
Aujourd'hui même, nous retrouvons ces deux mythes fondateurs dans les deux industries du cinéma et des jeux vidéo. Le cinéma opère sous le regard de Dieu. Les jeux vidéos dans la main de Prométhée. Le cinéma est biblique, le jeu vidéo est grec.
Le cinéma développe des récits, avec une dimension psychologique et des implications morales. Beaucoup de films jouent sur l'émotion et aimeraient nous faire pleurer. Nous y assistons passivement, sans pouvoir changer l'histoire. Les films sont souvent doloristes et fatalistes, comme le catholicisme et la Bible.

Inversement les jeux vidéo se passent facilement de scénarios. Ils nous proposent plutôt de vaincre les méchants et de gagner. Nous offrant l'interactivité, ils nous invitent à l'action. L'issue dépendra de nous. Ils ne jouent pas dans le registre psychologique, ni dans la mauvaise conscience. Ils roulent les mécaniques. Ludiques, ils nous proposent des moments joyeux. Même lorsque nous perdons, ce n'est pas bien grave. On peut recommencer la partie. Rien de tel dans la vie, ni dans le cinéma.
Dans le cinéma, le Diable est présent. Le mal et le bien nous dominent. Nous perdons. Les jeux vidéo, au contraire, sont d'inspiration grecque. Nous vainquons les démons. Pas de mauvaise conscience. Le mal est là pour que nous le dominions. Nous tuons les dragons. Nous décidons de notre sort à chaque instant. Nous gagnons.
On nous parle aujourd'hui de plus en plus de convergence entre le cinéma et les jeux vidéo. Mais il ne s'agit pas seulement d'un défi technologique. Les différences sont beaucoup plus profondes, au niveau de l'imaginaire. La rencontre du Diable et de Prométhée, des deux mythes fondateurs de l'Occident, demeure improbable. Elle serait difficile à maîtriser.Je ne crois pas au film interactif, même avec des téléphones intelligents dans les mains des spectateurs. On explorerait mieux cette voie avec des jeux vidéo de qualité cinématographique (scénario, direction, qualité esthétique, etc.) Mais l'arrimage des mythologies grecque et biblique demeurera problématique. Ce sont les imaginaires qui ne ne convergent pas.

Sans remonter à Mathusalem, nous observons en 1789 la fin d'une configuration mythique majeure, qui s'est construite et a persisté pendant deux millénaires, avec des métamorphoses limitées entre l'antiquité grecque et la Révolution française. D'autre part nous avons été témoins du rejet de cette configuration mythique deux siècles plus tard par les philosophes postmodernes. Puis l'histoire nous a bousculé. Nous étions en train de découvrir que les catastrophes du XXe siècle qui avaient mis en échec la modernité née de la Révolution française ne devraient pas pour autant la décrédibiliser. Bien au contraire, nous en avions besoin plus que jamais. Quand soudain l'émergence du numérique, de l'intelligence artificielle nous a fait diverger vers une nouvelle configuration mythique, celle de la Technoscience, qui a pris les commandes, et nous a contraint à réactualiser aussi le mythe de la Nature que nous avions réduite à un usage industriel et décoratif, mais que ne l'a pas accepté et nous menace désormais frontalement de destruction.

La rupture mythique de 1789
Habitués au mot révolution - et à l'usage d'aujourd'hui, loin de chez nous, en Asie et dans les pays du sud - nous avons sans doute perdu aujourd'hui conscience de la force du choc qui ébranla la France et l'Europe en 1789. C'était un événement tout à fait inédit et dont les turbulences brutales devancèrent les idées politiques de presque tous les sujets de sa Majesté, qu'ils soient aristocrates, religieux, bourgeois ou paysans. A la surprise de tous, on remettait radicalement en question un ordre politique qui tirait sa légitimité de la providence divine et de la religion, mais aussi de la *nature sociale* elle-même. Comment l'intellect peut-il devenir aussi sanguinaire?

1789 est une date symbolique pour une série de bouleversements révolutionnaires qui marquèrent une décade et davantage, et dont la cohérence nous apparaît après-coup étonnante, à travers tant de soubresauts, d'alternances, de coups de théâtre, qui parurent à coup sûr complètement chaotiques à l'époque. Guerre civile et étrangère, tribunaux populaires, échafauds et paniers à têtes coupées, profanations et fêtes, révolution politique et culturelle: les événements se bousculèrent à un rythme effréné.

1789 signifie l'effondrement sous le choc de la révolution sociale de la cosmogonie classique et de l'ordre *naturel* qui lui était lié.

1789 annonce le meurtre mythique du Père : la décapitation du Roi, donc de l'ordre aristocratique et la déchristianisation violente de la société. Les nouveaux *citoyens*, avec une fureur instinctive qu'on peut imaginer en évoquant les futurs *gardes rouges* de la révolution maoïste, escaladent les murs des églises pour casser à la masse les visages des saints, vont dans les cimetières profaner les tombes des religieux et se ruent vers les cloîtres chasser ou faire guillotiner ceux qui s'y sont réfugiés.

1789, c'est la scène originelle du parricide et la fondation d'une société sans père. Les fils, citoyens fraternels, libres et égaux, accèdent au pouvoir et vont se le disputer. C'est donc la scène primitive à laquelle nous devons la naissance dramatique d'une nouvelle société, puis de la sociologie.
C'est aussi la naissance du Moi, de l'individualisme et de la psychologie (*Traité des sensations*, de Condillac).

Naissance de l'Histoire
C'est la naissance de l'Histoire, avec les écrits de Hegel, Kant, Fichte, Michelet. Comte a condensé dans son *Cours de philosophie positive* le sens principal du concept d'Histoire dans cette définition : *La coordination rationnelle de la série fondamentale des divers événements humains d'après un dessein unique*. Ce mythe de l'Histoire n'est pas seulement prométhéen et volontariste ; il a une logique et une nécessité interne, une téléologie, un but annoncé, dont nous sommes les instruments. Cette invention du mythe de l'Histoire implique le déterminisme historique et l'universalisme : il n'y a qu'une seule Histoire de l'Humanité. La Révolution de 1789 a donc fondé toute une nouvelle image, un nouveau sens du monde, issus d'une rupture radicale.

Naissance de l'Homme créateur
On a relevé que l'usage du mot *créateur* pour parler de la créativité humaine apparaît en 1803. Avant, le mot était respectueusement réservé à Dieu. Le modèle de la *Nature*, de ses *Lois sociales et économiques* (les trois *Ordres - l'aristocratie, le clergé et le tiers-état -)* et le laisser-faire, qui caractérisent le XVIIIe siècle, cèdent la place à la croyance dans l'Homme et ses Progrès. C'est en 1793 que Condorcet publie sa célèbre *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, annonçant un changement spectaculaire de perspective.

D'une cosmogonie à l'autre
Nous pouvons mettre en vis-à-vis, terme à terme, les principes de l'ancienne cosmogonie aristocratique et ceux de la nouvelle cosmogonie bourgeoise qui va s'élaborer et dominer l'occident pendant près de deux siècles.
Là où régnait Dieu le Père, les fils désormais institueront les cultes de l'Être Suprême, puis de l'Humanité, puis de la création prométhéenne des Hommes libres, égaux et fraternels. Au nom de la Liberté, ancien attribut divin, on plante dans chaque ville et village un Arbre de la Liberté civile.
Là où régnait la Nature, dominera désormais la Société.
Là où régnait, au nom de Dieu, le Roi - légitimité de naissance et de religion -, la Révolution institue l'État des citoyens, la République.
Là où dominait le culte du passé et l'imitation, dominera le culte de l'avenir, de l'Histoire à réaliser, à parfaire. Le Paradis terrestre originel devient l'utopie d'une société humaine heureuse à venir.

Un nouvel Olympe
La Création s'appelle désormais le Travail humain, mission de la classe laborieuse et salvatrice, mais aussi de la bourgeoisie.
Là où s'accomplissait la Providence divine, se crée désormais l'Histoire de l'Humanité.
Le respect de la Vérité révélée passe la main au culte de la Raison et de la recherche expérimentale.
La bonté de Dieu (et des aristocrates) devient le Progrès humain. L'Histoire s'accomplit sous le signe positif de l'optimisme; le drame bourgeois succède à la tragédie classique.
La Beauté basée sur le respect des codes académiques et de l'imitation deviendra le culte de la Nouveauté, de l'avant-garde créatrice (1827).

La configuration mythique inversée
Bref, la trilogie classique identifiant le beau, le vrai et le bien au Dieu de l'idéal platonicien est rejetée au nom de la Raison, du Progrès, de l'Homme et de l'avant-garde de l'Histoire. Le Progrès lui-même apparaît comme une « téléologie de la Raison », selon l'expression de Husserl, et qui s'inscrit dans l'aboutissement d'une Histoire orientée vers un futur ultime du monde, créé par l'Homme, symétriquement inverse à la conception religieuse traditionnelle du temps orienté vers la célébration du passé, vers la création originelle du monde émanant de Dieu. Les majuscules se déplacent, mais la structure du mythe est la même, inversée du passé et du règne de Dieu et retournée vers le futur et le règne de l'Homme, que célèbrent les valeurs fondatrices de la nouvelle idéologie.
Les événements historiques particuliers, spectaculaires ou non, ne sont que les moments réels et intenses d'un déterminisme social et d'une logique mythique qui exigeait sa réalisation et sa constitution complète, malgré tous les à-coups chaotiques. Il en résulta une remarquable cohérence de la nouvelle image du monde, héritée de la structure précédente longuement élaborée et stabilisée. Cette cohérence sera décisive pour aborder et surmonter les conflits et les contradictions du XIXe siècle, mener tambour battant la transformation du monde et sa conquête idéologique et coloniale, pour s'imposer dans beaucoup d'autres pays européens et en Amérique du Nord.
Et il est extraordinaire d'assister ainsi, *en temps réel*, dans une période de quelques années, à la métamorphose d'un système mythologique complet. On y découvre le lien direct, en acte, entre société et système mythique, entre idéologie et structure sociale et leur expression mythique. On y prend la mesure du caractère non seulement sociologique, mais aussi historique d'une constellation mythique. Il s'agit bien, au sens marxiste, d'une production idéologique, d'une superstructure sociale, de son expression, son reflet, sa légitimité et son ressort en acte, sa dynamique de production.
Cette inversion complète, qui s'institue très officiellement dans l'appareil d'État et les rites de la nouvelle République de l'An 2 et va se développer et se consolider tout au long du XIXe siècle, marque l'avènement social, la prise de pouvoir politique du mythe prométhéen.

Le retour de Prométhée
Prométhée avait bravé Zeus, le Père, en lui dérobant le feu, symbole de sa puissance. Sa crainte de la punition, sa mauvaise conscience s'exprime dans son supplice: un aigle (symbole de Zeus) qui lui dévore sans répit le foie (siège de la vie). Cela ne le fait pas mourir, mais cette angoisse le tenaille constamment et l'inhibe, le tient enchaîné. Quand il brise enfin ses chaînes, se délivrant lui-même en la personne d'Hercule, qui tue l'aigle d'une flèche, c'est qu'il cesse d'avoir peur de la punition du Père et assume son rôle de créateur adulte et autonome.
Le nom même de Prométhée signifie la *pensée prévoyante*, et évoque la révolte de l'intelligence des Titans contre la force divine. Symétriquement au complexe d'Oedipe,

Gaston Bachelard a pu considérer le *complexe de Prométhée* - révolte de l'intelligence du fils contre celle du père qu'il analyse dans *La psychanalyse du feu* : *une tendance à savoir autant que nos pères, plus que nos pères (...) Si l'intellectualité pure est exceptionnelle, elle n'en est pas moins très caractéristique d'une évolution spécifiquement humaine*. Et Marx a écrit de Prométhée que ce fut *le saint et martyr le plus noble du calendrier philosophique*.

L'avènement des fils

Révolution? Oui, ou plutôt inversion réactionnelle des éléments du mythe, où la substitution des nouveaux acteurs, terme à terme, marque la reprise, pour le compte des fils, de ce qui constituait l'ensemble des attributs de la puissance paternelle. Il s'agit pour les fils d'occuper entièrement le terrain, d'accaparer tous les mythes antérieurs : une stratégie de substitution mythique délibérée sinon lucide. *« L'âge d'or du genre humain n'est pas derrière nous, dira Saint-Simon; il est devant, il est dans la perfection de l'ordre social; nos pères ne l'ont pas vu, nos enfants y arriveront un jour; c'est à nous de frayer la route*. »

La violence de la nouvelle configuration mythique

Le respect de la Nature (providentielle), de son ordre, de sa hiérarchie, de son fixisme a cédé devant le mythe de la transformation agressive, conquérante, qui va permettre le développement des sciences et des techniques (celles que déjà les Encyclopédistes vantaient). La cosmogonie a basculé avec la tête du roi. Dieu est récusé. L'Homme a pris sa place avec violence. Le parricide est consommé. La France - et avec elle l'Occident - change de mythologie et donc de rationalité.

Le meurtre du Père

De ce meurtre mythique du Père-Dieu-Roi-Soleil, et de la Mère (Église, Reine, Nature) par les fils, a pu sourdre un durable et profond sentiment de culpabilité, celui de Prométhée, favorisant de façon compensatrice et rédemptrice un désir de moralisation qui s'exprime dans le puritanisme bourgeois, une volonté de justice sociale des penseurs bourgeois culpabilisés (les Marx, Proudhon, Blanc, Comte, Blanqui, les socialistes utopistes). Nous sommes face à la *mauvaise conscience* de classe typique de l'idéologie bourgeoise, comme aussi à ce désir de fonder de nouvelles religions, si typique de Saint-Simon, Comte, Marx, Freud, Durkheim, etc. La psychanalyse freudienne de la culpabilité oedipienne et de la névrose généralisée, les culpabilités vis-à-vis des tabous sexuels, y ont enraciné leurs fondements théoriques, à l'insu même de l'esprit critique de Freud, alors que l'ancienne société semblait plus libérale à cet égard. Il est étonnant, par exemple, que les psychanalystes aient considéré la production culturelle comme un symptôme névrotique, sublimation d'une libido refoulée, ou découvert *la névrose de l'humanité plongée dans une enfance prolongée*, selon l'expression de Géza Roheim (*Origine et fonction de la culture*).

Ce négativisme un peu morbide ou masochiste constitue dans l'histoire des cultures une bizarrerie, un fantasme mythique qui plonge sa force dans l'angoisse et la culpabilité : *Les systèmes de défense contre l'angoisse sont l'étoffe même dont la culture est faite. Et les différentes cultures sont structurellement similaires aux différentes névroses. Cette thèse d'anthropologie psychanalytique est véritablement au fondement même de tout le problème*. A l'appui de cette hypothèse, on pourra citer les *spleens* romantiques, le mal d'être, les malédictions qui pèsent sur les poètes et les peintres, les angoisses existentielles des Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard, Kafka, Artaud, etc., ou de l'existentialisme sartrien, notre anxiété chronique (le mal du siècle), les nihilismes, la littérature de l'absurde (Sisyphe heureux?) de Camus, Raymond Queneau, etc. et les voir tous comme des héritiers directs de cette culpabilité mythique.

Vie et mort d'une constellation mythique

Une approche mythanalytique de *1789* nous montre donc comment l'idéologie de l'Histoire, du Progrès, de la Raison, de la Société et de ses utopies, du rôle créateur de l'Homme, du Travail, de la Science et de la Technique a pu prendre force de mythe fondateur de notre civilisation occidentale. L'avancée scientifique et technologique - a paru en confirmer la *vérité* et plus personne n'en douta… jusqu'aux désastres humains du XXe siècle, et de la prise de parole de philosophes postmodernes au tournant des années 1960-1970, accompagnant la montée de l'écologisme et l'avènement de l'idéologie de classe moyenne. De nombreux philosophes, tels Jean-François Lyotard dans *La condition postmoderne,* Michel Foucault, Jean Baudrillard, Paul Virilio, Roland Barthes, Lévi-Strauss et les structuralistes, Jacques Derrida et les déconstructionnistes, les écrivains du Nouveau roman ont nié l'Homme et renié les grands mythes de la Révolution française, nous invitant à ne plus croire en rien, ni dans le Progrès, ni dans la Vérité, ni dans la distinction binaire entre le Bien et le Mal. J'en ai analysé en détail les déclarations et critiqué le déshumanisme dans plusieurs livres et je ne m'y attarderais pas une nouvelle fois. [140]

Mais nous ne pouvons pas vivre sans croire à rien dans une sorte de catastrophisme apocalyptique. Et très vite, une nouvelle configuration mythique a émergé, celle de la technoscience et du numérique, puis celle de l'écologie, toutes deux adoptées par les nouvelles générations, bien qu'elles apparaissent au premier regard contradictoires et même incompatibles. Mais aussi de nouvelles croyances hyperboliques dans la communication planétaire, la globalisation, la nouvelle économie, qui accompagnent la transformation mythique du nouveau millénaire. Nous les analyserons dans la Seconde partie de ce livre.

Mythanalyse de Mai 68

Les agitations étudiantes des années 60-70 ne se sont pas limitées à l'Europe de l'Ouest, mais ont gagné aussi les Etats-Unis. L'effet de surprise, l'intensité et la généralisation internationale de ces révoltes étudiantes ont été considérablement renforcées par un choc démographique : l'arrivée soudaine et en grand nombre des baby-boomers, nés au lendemain de la Seconde guerre mondiale, et qui atteignent l'âge adulte en 1968. Du fait de leur nombre soudain, ils se heurtaient aussi à un chômage grandissant, qui ne leur laissait guère d'espoir de s'intégrer rapidement dans une société adulte qu'ils rejetèrent donc. Fils de bourgeois nantis, ils furent nombreux à prolonger leurs études, ce qui a contribué à renforcer la révolte universitaire. Il n'en était pas de même des jeunes ouvriers, que le marché du travail pouvait mieux accueillir, qui en étaient restés au mythe de la révolution marxiste, et qui ne s'associèrent pas à ce gauchisme bourgeois. Après coup, on pourra affirmer que Mai 68 était démographiquement et sociologiquement prévisible et inévitable. Mais la libération idéologique de mai 68 constitue aussi un objet d'étude qui s'impose à la mythanalyse, puisque ce fut un moment extraordinaire d'explosion de l'imaginaire collectif.

Cette crise de mai 68, qui s'est tellement réclamée de la sociologie et que pourtant les sociologues ont tant de mal à comprendre, personne n'a l'a vu venir. Elle a été l'expression d'une prise de conscience par la nouvelle génération du décalage entre l'idéologie bourgeoise dominante, encore catholique, rurale et hiérarchisée, qu'ils subissaient et une aspiration à de nouvelles valeurs dont ils ont eu l'intuition confuse. L'imagination au pouvoir, la grogne contre l'autorité n'exprimaient rien d'autre. Les intellectuels formés dans l'idéologie bourgeoise de leur génération ne pouvaient pas les comprendre, sinon y apporter leur soutien politique par instinct. Le gauchisme de la nouvelle génération bourgeoise, s'est opposé à la gauche classique (socialiste et communiste) autant qu'à la droite, parce qu'il était l'expression

[140] Hervé Fischer, L'*Âge hyperhumaniste. Pour une éthique planétaire*, éditions de l'aube, La Tour-d'Aigles, 2019. Et *La Condition planétaire*,

d'une révolte par rapport à l'ancien système social et idéologique, toutes positions confondues.
Si on lit à rebours Mai 68 comme une aventure qui avant de se finir par une grève générale de 10 millions de travailleurs avait commencé par un problème d'accessibilité des garçons au dortoir des filles, on comprend l'importance des slogans du type « sexualité et lutte de classes » de l'extrême gauche française au début des années 70. Et il s'agissait bien d'une libération sexuelle contre tous les tabous de la société adulte, attisée par la mise en vente de la pilule contraceptive à l'automne 1967. Nous avons assisté à une exaltation de la libido sociale et individuelle, du désir, de la liberté, du rejet affiché de l'effort et du travail. On s'est mis à parler doctement des « machines désirantes », des dispositifs de « l'économie libidinale ». L'audace surréaliste de slogans tels que « sous les pavés la plage » en appelait à André Breton, le poète du pouvoir de l'imagination. Mai 68 a été la réponse d'une puissante vague démographique au blocage autoritaire de la génération précédente, sous forme d'une pulsion sociale libératrice. Les gauchistes et les situationnistes, qui en ont exprimé les fondements idéologiques, ne pouvaient que s'en prendre au pouvoir des médias de masse alors sous contrôle politique direct et à la société d'un « spectacle » qui n'était pas le leur. La mythanalyse a beaucoup à dire sur Mai 68, encore si mal compris. Nous y travaillons.

Mythanalyse de l'éphémérité

Pourquoi donnons-nous désormais le titre un peu grandiloquent de patrimoine de l'humanité à ce qui n'est ni monument, ni paysage, ni objet dur et durable, mais variable, léger, oral, simple connaissance, pratique artisanale, coutume, chanson, danse, fête, rituel, gastronomie, faune ou flore locales ? Pourquoi désormais donnons-nous valeur universelle à ce qui est si souvent particulier ? Et d'où nous vient cette peur d'en perdre la mémoire ? D'où nous vient cet attachement à ces fragiles pratiques humaines si marginales et ce désir de les préserver dans un monde soudain global ? Ce patrimoine immatériel menacé d'extinction, nous demandons à l'UNESCO de l'arracher à l'accélération du temps social qui cannibalise la mémoire humaine. Nous opposons une immense dépense d'énergie à la priorité du futur et du progrès qui nous gouverne. Les émotions - les peurs et les désirs - indiquent toujours la présence d'un mythe actif dans notre inconscient collectif. Le mythanalyste demande donc quel est ce mythe qui donne tant de prix à notre patrimoine immatériel. Serait-ce la peur de la mort, où Gilbert Durand situait l'origine de la pensée mythique ? La bataille serait alors tragique : perdue d'avance.

Mais pourquoi une telle hypothèse, si théorique, qui lie la formation des mythes au désespoir, plutôt que de situer tout au contraire la gestation de la fabulation mythique dans la biologie de la naissance de chaque être humain, dans son rapport imaginaire et évolutif au monde qui naît à lui. Ce fondement de la mythanalyse que nous postulons met en scène l'instinct de vie biologique de l'*infans* qui tente progressivement d'assurer sa sécurité alimentaire, de développer son autonomie, de maîtriser son corps et son environnement. Et il implique des

valeurs positives, non de peur, mais d'affirmation individuelle, de conquête, qui se conçoivent nécessairement dans la construction du futur.

Notre position est-elle radicalement à l'opposé de celle de Gilbert Durand. Ce serait un point de vue simpliste. L'instinct de vie est un élan qui se sent toujours menacé et qui se nourrit de la volonté d'échapper à la mort. L'espoir de la vie et la crainte de la mort sont les deux facettes du même mythe vitaliste, nécessairement ambivalent : l'affirmation d'une volonté de création qui s'oppose à la conscience tragique de la vie, dont nous savons sans doute d'instinct dès la naissance, qu'elle est constamment menacée de disparition et sera finalement vaincue par la mort. Une bataille permanente qui constitue la condition même de notre existence humaine, qui stimule notre énergie, notre intelligence, notre esprit d'entreprise, mais non sans une émotion profonde et permanente où alternent le désir et la peur.

Dès lors nous voyons plus clairement d'où surgit notre conception du respect de notre patrimoine matériel et même immatériel : la célébration de la vie s'affirme par la maîtrise de la peur. Une attitude biologique individuelle, que l'UNESCO institutionnalise au niveau collectif, social et même international.

L'immatériel est de l'ordre de l'éphémérité, de la fragilité dans l'expérience vécue. On peut même affirmer qu'il est le propre de la vie, comme la poussière dont le dieu biblique nous a fait. Il est le contraire de l'éternité, et d'autant plus précieux. Il apparaît comme une intensité passagère qu'il faut immédiatement consommer, dont il faut se hâter de jouir avant que sa fulgurance s'évanouisse : une danse, un goût, un événement, une parole, une musique, un paysage dont le plaisir tient souvent à la conscience de sa brièveté ou de sa fragilité. Le présentéisme de l'immatériel relève de l'illusion : la permanence du temps dont nous savons qu'elle est un mirage. Voilà le paradoxe de sa jouissance.

Il est donc doublement paradoxal que nous prétendions pérenniser son existence au point de lui consacrer un chapitre des lois et budgets de l'UNESCO. Mais rien n'est plus précieux pour nous que ce symbole de l'éphémérité même de la vie humaine, que nous voudrions éterniser. C'est le propre de la fabulation mythique, que d'imaginer notre rapport au monde sous le signe de notre désir et de notre peur, d'Éros, de Thanatos, mais aussi de Prométhée, notre instinct de puissance, qui prétend donner à l'humanité des pouvoirs divins. Trois facettes du même mythe originel – d'origine biologique – de la création du monde par l'*infans*, celui qui ne parle pas encore, impuissant mais qui imagine, et qui prendra en grandissant sa revanche en saisissant le monde dans le filet de ses concepts et de ses institutions : le stade du homard, du papillon, puis du nuage virtuel.

9-Critique de la Raison mythique

La Raison sur laquelle nous fondons notre lucidité, notre capacité à connaître le monde, la science et notre gouverne est elle-même devenue l'un des grands mythes de la modernité depuis la Révolution française. On en a fait une déesse, on lui a mis une majuscule et nous y croyons dur comme fer. Comment faire autrement ? Nous ne pouvons pas vivre comme des funambules dans un relativisme complet qui ne croiraient pas à la gravité, ni à la résistance du fil sur lequel ils avancent. La vision lacanienne qui réduit l'inconscient au langage n'a pas tort d'y introduire une forte dose de croyance, même si le mythe n'est pas vraiment son propos. Car la pensée fabulatoire précède, domine et donne force à la pensée langagière et à notre pensée rationnelle.

Le nouveau-né *in-fans* ne parle pas encore. Pourtant, il pense!
Adultes, fussions-nous professeurs de philosophie, orateurs ou philosophes, nous pensons constamment de façon non-verbale avant de peaufiner éventuellement notre pensée avec des mots, avant de construire des démonstrations textuelles qui ne font que préciser et consolider des pensées fabulatoires ou intuitives. Et il est clair que la conviction qui nous anime en écrivant ou en lisant n'est pas un dispositif langagier linéaire et mécanique, mais un sentiment lié à l'imagination, au désir ou au rejet, c'est-à-dire qui relève de l'intuition plutôt que d'une métaphysique langagière strictement rationnelle. La pensée qui anime l'homme dans sa foi religieuse est de l'ordre de la foi irrationnelle et non pas d'une opération textuelle comme 2+2=4. Nous ne sommes pas des logiciens professionnels, des machines à raisonner, comme on parle des machines à calculer.
La question n'est pas de savoir si nous pensons avec des mots ou avant les mots (Derrida, Lacan, etc.) Nous croyons penser abstraitement, mais nous pensons avec les métaphores des mots-images tant dans nos *démarches* pratiques que conceptuelles. La fonctionnalité des alphabets idéographiques, comme le chinois, nous le confirme. Nos fabulations sont générées avant le langage (comme le démontre le stade de l'*infans*). Et notre logique, notre syntaxe ont été générées par nos liens familiaux, depuis le stade du carré parental, orchestrés par les structures de notre société d'appartenance (*l'autre*), qui peut être indivise et tribale, conjugale, de castes, de classes, de masse (ce qui fait varier le carré parental et les mythes qu'il génère). Le principal de notre pensée est antérieur à sa formulation langagière. Notre fabulation joue un rôle plus déterminant que notre pensée textuelle dans notre rapport au monde. C'est dire à quel point la mythanalyse est plus importante en épistémologie que la logique rationnelle.

Nietzsche l'avait bien saisi, lui qui écrit dans *Par delà le bien et le mal* que les philosophes « font tous semblant d'être parvenus à leur opinion par le développement naturel d'une dialectique froide, pure et divinement insouciante (...) tandis qu'ils défendent au fond une thèse anticipée, une idée subite, une inspiration et, le plus souvent un désir intime qu'ils présentent d'une façon abstraite, qu'ils passent au crible en l'étayant de motifs laborieusement recherchés. » Qui dit mieux? Nietzsche est décidément un immense philosophe, qui a su déceler avant les autres, avant les phénoménologues des intentions, avant Husserl et Merleau-Ponty, avant Lacan, Wittgenstein, et Varela le désir intime dans le rationalisme le plus prétentieux.

Dé-idéaliser la pensée

La mythanalyse tente de dé-idéaliser sa pensée et de développer une conception matérialiste du monde, pour réduire la tentation d'enflure mythique que nous y ajoutons constamment. En Occident, l'idéalisme, d'origine magique, religieuse et platonicienne, est devenu notre seconde nature. Nous avons tellement pris l'habitude de prendre les mots pour des « essences », de nous référer à des êtres supérieurs, des dieux, des vérités éternelles, des archétypes, que même Marx demeurait idéaliste lorsqu'il parlait de l'art. L'idéalisme est une aliénation terriblement ancrée en nous, dont nous peinons à nous libérer.

Quand admettrons-nous que les mots ne sont que des métaphores issues de nos fabulations, notre logique des habitudes et des liens familiaux transposés en rationalisme? Reconstruire une pensée, un langage matérialistes, démystifier notre logique, se présentent comme un défi inaccessible. Je me surprends moi-même constamment, malgré ma volonté d'adopter une attitude mentale matérialiste, à employer des figures de pensée idéaliste. Bien que je postule avec insistance que la mythanalyse est matérialiste, une théorie biologique et constructiviste du développement de nos facultés fabulatoires, je cherche constamment à *élucider* nos processus inconscients. Comme si la lumière était la vérité. J'emploie manifestement ainsi une métaphore religieuse! Je l'emploie parce que je lui trouve la vertu d'être *claire*! Et donc compréhensible pour tous. C'est *tomber* une deuxième fois dans la pensée idéaliste et la partager avec mes lecteurs ou auditeurs. Le mot *tomber* lui-même n'évoque-t-il pas la *chute* de l'ange? Comment me sortir de cette configuration idéaliste héritée de mon histoire occidentale et qui devenue une pensée convenue, stéréotypée ? La pensée chinoise m'offrirait-elle une porte de sortie avec son écriture idéographique qui semble plus factuelle ou descriptive? Je ne connais pas assez cette langue pour l'affirmer. Je devrai consulter des experts. Mais d'avance je ne doute pas que le chinois repose sur d'autres métaphores, sans doute aussi aliénantes, pour asseoir ses vérités, parce que je crois à la mythanalyse! Pour libérer notre pensée (ce qui est impossible), nous ne pouvons qu'opposer des métaphores à d'autres métaphores, donc des mythes à d'autres mythes. C'est ainsi que le mythanalyste peut développer une combinatoire mentale plus efficace, se désancrer (encore une métaphore et un mythe), se déraciner (et une autre), se libérer dans sa pensée.

Penser, c'est métaphorer

Tous les mots sont d'origine imagée (métaphoriques) et les lettres de l'alphabet elles-mêmes, ainsi que les chiffres sont des pictogrammes - des signes imagés. On oublie que le mois de juillet vient du prénom de Julius César et le mois d'août de l'empereur Auguste, qu'il comptait avant lui 30 jours et que celui-ci modifia, dit-on, le calendrier en lui en attribuant 31 pour mieux symboliser son importance impériale. On suppose que la lettre D vient de la graine de céréale germée lors de la 4e lune, que la lettre M correspond à la 12e lune : *Mu* ou *Mutshep* qui signifie la crue du Nil et l'irrigation, dont c'était la période annuelle et évoque donc une vague qui avance : *M*. Quelles que soient les déclinaisons, filiations, hybridations, écarts entre les différents alphabets, hiéroglyphique, cunéiforme, phénicien, étrusque, copte, hébreu, grec,

latin, toutes les lettres de l'alphabet, au nombre général de 24 en deux séries de douze, sont en relation pictographique originelle avec les douze lunes et le calendrier annuel des activités agraires. C'est là qu'on découvre l'origine de leur graphisme, de leur ordre alphabétique, de leur nombre de 24. Elles se retrouvent aussi dans les douze heures du jour et de la nuit, dans les signes du zodiaque et dans les cartes du tarot. Cela vaut aussi pour les idéogrammes chinois. Patrice Serres, sinologue et dessinateur, le rappelle et le démontre spectaculairement dans son livre « Le mystère de l'ordre alphabétique ». [141]

Nous croyons penser et compter avec des signes strictement opératoires, comme des pièces de meccano du même métal que nous combinons diversement pour construire des pensées différentes. Nous oublions la riche diversité, l'hétérogénéité des images du réel que nous uniformisons ainsi. Nous croyons que ce sont des signes abstraits. Et en effet, ils sont *ab*straits, réduits à des abstractions du réel qu'ils représentent encore néanmoins et non sans ressemblance visuelle ou gestuelle. On dira que les mots sont des métaphores usées, dont on oublie l'image qu'ils condensent pour penser plus vite et selon des complexités. On dira que les lettres de l'alphabet sont des idéogrammes usés, dont la simplification graphique favorise le calcul mental. On parle même alors d'alphabets phonétiques. Chaque lettre évoque un son et nous juxtaposons les sons pour prononcer des mots. On oublie alors que les signes phonétiques n'ont aucune analogie avec les sons qu'ils indiquent. Ils sont d'ailleurs les mêmes dans une diversité de langues où ils se prononcent différemment. Pensez seulement à la différence de prononciation des mêmes lettres dans deux langues aussi proches que l'anglais et le français.

Dire que nos alphabets sont phonétiques, c'est nier qu'ils évoquent encore, sans que nous y pensions, les rapports imaginaires au monde dont ils sont nés. Parlant, comptant, nous croyons penser, mais nous ne pouvons penser sans imaginer explicitement ou implicitement, en organisant des séquences d'images qui portent les associations d'images-idées.

Des souliers usés demeurent des souliers. Des mots métaphoriques demeurent des images, des chiffres idéographiques demeurent des images, même lorsque nous croyons penser abstraitement. Le meuble ne porte pas nécessairement visible la mémoire des arbres et des outils avec lesquels ils ont été fabriqués. Parfois nous aimons reconnaître les veines du bois, la trace d'une hache, parfois nous y sommes aveugles et n'en considérons que la fonction et le design. Tout dépend, comme toujours de notre intention, comme le rappelle la phénoménologie. Même si je dis ou j'écris 2+2=4, l'image réelle de l'accumulation demeure dans le code de langage et le déroulement du temps qui me permet de penser cette opération. Patrice Serres montre d'ailleurs très bien comment les signes de l'écriture sont des pictogrammes de la mesure du temps: « des symboles agraires de la mesure du temps se sont mués en signes linguistiques ». Et même si nous ne sommes plus des paysans de l'antique vallée du Nil ou des agriculteurs chinois d'il y a 6 000 ans, même si nous en usons sans penser aux saisons, au cycle de la lune qui rythme encore les semailles, la moisson, la pêche, la chasse en milieu rural, alors même que nous vivons au 25e étage d'un immeuble urbain, c'est la mémoire des images condensées dans ces signes qui les rend opérationnels. Nos alphabets gardent la trace pictographique de notre passé agraire au coeur même de nos civilisations urbaines. Et leur transformation continuera en reflétant notre nouvelle civilisation numérique.

Imaginer, c'est construire et assembler des images en fonction d'émotions. Penser, c'est *métaphorer*, c'est-à-dire assembler des mots-images et des métaphores usées (concepts opératoires) dans un récit langagier, une petite ou une grande histoire, selon une structure familiale (syntaxe et logique familières, socialement instituées) pour négocier activement

---

[141] Patrice Serres, *Le mystère de l'ordre alphabétique, de la mesure du temps à l'écriture*, Presses du Châtelet, Paris, 2010.

notre rapport au monde. Ce sont les images dont nous usons consciemment ou inconsciemment qui donnent évidence et donc sens à la pensée.

La domination occidentale et masculine de la science

Ni la domination occidentale de la science par l'Occident qui s'en attribue l'invention et en a imposé le pouvoir sur la planète entière, ni le monopole masculin des hommes qui en ont instauré les méthodologies et régi les institutions ne semble avoir beaucoup préoccupé l'esprit de rigueur qu'on reconnaît à nos scientifiques. Pourtant, cet abus de pouvoir (la science fonctionne comme une quête de pouvoir sur le monde, une aventure de conquistadors rivaux) nous apparaît de plus en plus comme une illusion épistémologique dont les savants n'avaient pas même conscience, mais qui nous a privé de la richesse innovatrice qui aurait pu émerger des différences d'imaginaires et de structures de pensée qui caractérisent les sexes, les langues et les cultures.

Un excellent texte d'Orazio Maria Valastro nous en impose une efficace démonstration en analysant la carrière de l'astrophysicienne italienne Marguerite Hack, dans un article intitulé *Sociopoétique d'une histoire de vie : l'écriture de soi d'une femme de science.* [142]

De nombreux autres articles abordent cette question majeure des limites que la science occidentale a imposées à son propre développement en se privant de la puissance d'innovation qu'aurait pu lui donner la diversité des hypothèses de recherche, des modes d'imagination et de pensée dont dispose l'humanité. Le fait qu'aujourd'hui on exige des scientifiques, qu'ils soient japonais, francophones ou brésiliens ou indiens ou africains, qu'ils pensent et communiquent en anglais, selon des protocoles universels, en excommuniant la diversité des approches, des hypothèses, des sensibilités et la subjectivité des chercheurs a certainement un effet rétrécissant épistémologiquement très regrettable face à la complexité du réel et à nos difficultés majeures à saisir l'intelligence de la nature. Orazio Maria Valastro cite dans son article de nombreux textes biographiques de Marguerite Hack où elle montre comment sa propre biographie a influencé ses recherches et comment elle a dû se plier au machisme de l'institution scientifique.

Une mythanalyse de la science ne peut manquer de rappeler l'importance de l'imaginaire scientifique, qui varie selon les biographies des chercheurs, selon leur sexe, leur culture, leur environnement institutionnel. La mise entre parenthèse de la subjectivité qu'exige la prétendue objectivité scientifique a certainement ses vertus, qu'on ne saurait nier, mais aussi ses limites, des oeillères que le postrationalisme contemporain se doit de reconnaître. La science est trop complexe et incertaine pour qu'on la confie seulement à des mâles occidentaux imbus de leur théologie épistémologique, qu'ils voudraient imposer universellement comme le Vatican imposa le catholicisme partout où il put conduire ses conquérants, soldats et missionnaires. Il faut souligner cette faille de la science qui, si elle prétend à l'universalité, ne devrait pas s'enfermer dans un monopole d'esprit occidental et masculin.

Toute théorie est une fiction

Toute théorie est une histoire qu'on raconte, un *storytelling* qui changera avec l'évolution de la société et de la connaissance. « Si ce n'est pas vrai, c'est donc faux » affirmait Socrate. Et il obligeait son esclave de service à l'admettre impérativement. Pourtant, les écrivains ont toujours ignoré la rigueur conceptuelle socratique et fait appel à l'imagination, qui est foisonnante et prend le risque de nous tromper pour nous ouvrir l'esprit. A commencer par

---

[142] Il s'agit d'un numéro spécial de la revue @magma sous le titre : Questions de genre dans les communications scientifiques. Mabel Franzone et Orazio Maria Valastro (sous la direction de) M@gm@ vol.15 n.3 Septembre-Décembre 2017

Platon lui-même, le disciple de Socrate, pourfendeur des « tromperies » des poètes et des peintres, mais qui s'est lui-même rendu célèbre par la métaphore de la caverne. Les poètes ne craignent pas d'évoquer une « présence absence », un « clair-obscur » ou une « obscure clarté », un « vrai mensonge », sans oublier les « morts-vivants », etc. Des sociologues nous propose le concept de « raison sensible ». L'association directe de deux mots contradictoires semble créatrice de sens et évoquer des sensations. Car la réalité et la vérité ne sont pas binaires, quoiqu'en ait pu dire Socrate. Les bons écrivains en jouent savamment. Ils ne craignent pas d'enchaîner deux contradictions et d'en tirer un bel effet. Les cuisiniers aussi, qui nous préparent des sauces « aigres-douces ». Dans un domaine aussi tranché que l'opposition sociale des sexes, nous admettons maintenant que la biologie des trans-genres n'est plus contestable et devra donc être socialement admise. Et plus anecdotiquement, nous savons qu'il faut se protéger des « chauds-froids » pour ne pas s'enrhumer, ou que la glace peut brûler la peau. C'est même une thérapie couramment utilisée par les dermatologues.
Si nous poussons l'exercice à sa limite en annonçant une « ontologie du faux plastique », la machine à raisonner résonne creux : l'esprit perd pied, si je puis dire, et nous tombons dans le vertige de l'illogisme. Nous sommes nous laissés prendre par un faux concept ? Nous pourrions bien sûr en fabriquer en quantité, parler de « glace chaude », d'« eau sèche », de « dictature démocratique » et en faire un jeu de société. Le « faux plastique » a cette vertu supplémentaire que le plastique étant associé à l'idée d'imitation, il nous choque moins immédiatement qu'une « vitesse lente » ou une « beauté laide ».
En fait, l'opposition entre le vrai et le faux, le naturel et l'artificiel, l'authentique et l'imitation est de moins en moins évidente, de moins en moins légitime et encore moins instrumentale. Nous sommes demeurés trop longtemps soumis à la pensée binaire et réductrice de Socrate. Elle a eu le mérite en son temps de nous libérer de la pensée magique et des superstitions qui dominaient l'Occident. Mais elle est insuffisante, voire trompeuse aujourd'hui.
La science contemporaine elle-même nous invite par son exemple à sortir de la citadelle du rationalisme classique et à oser recourir à des logiques floues pour mieux embrasser une réalité complexe que le principe simpliste de la non contradiction ne saurait suffire à interpréter. La postmodernité nous a conduit à un postrationalisme qui ne permet plus de nous en tenir à des oppositions ingénues entre le vrai et le faux, le réel et l'artificiel. Et c'est ainsi l'épistémologie elle-même qui est en mutation, non seulement au niveau de la logique réductrice qui la fondait, mais de la science elle-même.
Toute théorie et une fiction. Voilà l'un des postulats fondateurs de la mythanalyse, une théorie des imaginaires sociaux actuels, qui n'échappe certainement pas à ce postulat, pas plus que les théories astrophysiques, quantiques, mathématiques, biologiques, économiques, politiques, etc. Le rationalisme lui-même est une fiction. Pas la moindre. Dont l'excès a inspiré le positivisme. Le nihilisme aussi est une fiction.
La philosophie, même la plus théorique, abstraite, demeure hormonale, physiologique, musculaire. Elle varie avec les humeurs, le squelette, la santé, le sexe, l'âge. Nietzsche l'a pressenti. Le romancier évoque sans insistance, il dit moins pour suggérer plus, il use de l'ambiguïté, du non-dit, se contredit, cultive le flou, étale sa mauvaise foi, ment comme un arracheur de dents, pour donner à son récit l'épaisseur, l'obscurité, la puissance de la vie. Il mystifie pour être vrai. Tout à l'opposé, l'essayiste tente de tout dire, de mettre à nu, d'expliciter ce que cache l'obscurité d'un cliché, il met en lumière l'incertitude de l'évidence, il articule les raisons implicites, il cherche la cohérence, il démystifie, pour mettre la vérité à plat et convaincre son lecteur de la pertinence aigue de ses affirmations. Voilà donc deux écritures opposées, la romanesque et la théorique, qui adoptent deux stratégies inconciliables. Ce qui fait généralement du romancier un mauvais théoricien, et de l'essayiste un mauvais romancier. Il y a pourtant de grandes exceptions. Certainement pas Sartre, même si sa célébrité lui a valu une attribution de Prix Nobel, mais Camus, Umberto Eco. Peut-être le degré zéro de l'écriture de

L'étranger s'y prêtait. Peut-être les intérêts intellectuels d'Eco pour la langue et la sémiologie aussi. Mais poussons le questionnement un peu plus loin. Lorsque j'affirme que les théories sont des fictions – ou des romans -, je souligne évidemment plusieurs aspects importants de l'écriture théorique. Essayons de les décliner ici :

-Toute théorie est un récit, qui met en scène des acteurs, des objets, un contexte, des buts, une conjugaison des verbes qui introduit le temps de l'action. Ce récit a une structure familiale, qui met en jeu le père, la mère, le fils, la fille, et rend ainsi l'explication familière, c'est-à-dire semblable à une structure que nous admettons parce qu'elle nous est co-existentielle.
- Tout concept, même le plus abstrait, est un concept-image, dont le sens trouve ses racines dans l'évocation qu'il recèle. Ainsi, « s'orienter », c'est se tourner vers la lumière qui se lève et fend l'obscurité. Le sens est une direction ; etc. Cette cause-là est entendue, c'est-à-dire vraie parce que souvent redite.

- Toute élaboration théorique est une tentative de prise de pouvoir sur l'autre, sur nos angoisses, sur nous-mêmes. Elle nous libère ou nous donne un avantage social. Elle comporte donc un investissement psychique personnel. Cette motivation intime est-elle étrangère aux exigences d'objectivité ou de neutralité de la connaissance ? On l'a dit à satiété. Mais en fait, elle est dans la nature même de notre désir de connaissance, dans notre exigence de dévoilement (encore une image qui ne laisse pas de doute sur notre désir). Les batailles d'arguments auxquels se livrent les théoriciens, qu'ils soient physiciens, historiens, économistes, écrivains ou peintres avant-gardistes, nous confirment la présence de ces enjeux constants de pouvoir. Il faut avoir raison de l'autre !

Aucune théorie n'échappe à ces déterminants que la mythanalyse essaie de mettre en lumière. La mythanalyse n'y fait, bien sûr, pas exception. Elle est une démarche obsessive de lumière et de libération. Elle veut enfanter, mettre au jour, c'est-à-dire à la lumière et nous apporter la délivrance, au sens même de l'accouchement, qui est aussi l'é-ducation sociale (la voie de sortie) de l'*in-fans*. On n'en finirait pas de rappeler toutes les étymologies significatives de notre cheminement sur la voie de la connaissance. Quel récit ! Que de promiscuité ! La scène familiale de la naissance demeure le mythe élémentaire, biologique, sur lequel se fonde la mythanalyse. Ce que la mythanalyse recherche, c'est l'analyse du récit de notre origine, capable de révéler le sens de nos métaphores et finalement de nos imaginaires, à la fois individuels et collectifs – individuels parce que collectifs. Dire que toute théorie est une fiction, un roman, c'est seulement rappeler ce que nous tenons tellement à oublier, qui est l'origine familiale et biologique de nos efforts théoriques, ceux que nous déclarons les plus objectifs.

Kant est un philosophe sans sensibilité.
Qu'est-ce que le temps qui dure ? Le temps qui n'est pas volatile, pas éphémère, mais qui a une intensité. Un temps court ? Long ? Répétitif ? Monotone ? Intense ?
Nous avons du temps toutes sortes d'impressions différentes et contradictoires. Bergson en a abondamment parlé.
Je vois surtout dans la durée une stabilité. Celle d'un effort persévérant, celle d'un développement durable, comme on le dit souvent aujourd'hui pour faire référence à l'aménagement écologique. Nous avons, bien sûr un - des problèmes - avec le temps. Une oeuvre, un couple peuvent bénéficier de la durée. La durée n'est pas l'éternité. Il y a des durées longues et d'autres courtes. Être de courte durée paraît négatif, encore que si nous parlons d'un mal, cela devienne positif. Nous mettons donc dans le temps des valeurs, des qualités ou des défauts, comme dans l'espace.
L'idée kantienne de l'espace et du temps comme des formes a priori de la sensibilité est une

pauvre abstraction théorique, bien digne d'un philosophe qui a une vie ordinaire et répétitive. Un philosophe qui n'a justement pas de sensibilité !
La sensibilité fait étroitement partie de l'intelligence, parce que l'intelligence s'est formée dans le climat affectif du carré parental, où tout lien implique une émotion, une valeur rassurante ou inquiétante. La construction neuronale du cerveau est fondée sur l'affectif.
Si Kant avait su conserver cette sensibilité affective, il aurait évité de perdre des années è réfléchir et écrire sur les formes a priori de la sensibilité, avec lesquelles j'ai perdu à mon tour trop de temps lorsque j'étais étudiant en philosophie.
L'abstraction est une démarche fort utile, instrumentalement très efficace, qui nous a valu beaucoup de réussites scientifiques. Elle est le fondement du mythe platonicien des eidos, les idées abstraites. Nous lui devons le rationalisme. Ce n'est pas rien ! Mais la réalité qui nous intéresse est dans la caverne de Platon, pas dans l'air éthéré et vide de l'idéalisme.
Cela aussi, la mythanalyse nous le rappelle avec force. La lucidité est du domaine de l'affect. La vérité est une construction théorique, qui quitte ses fondations vitales et devient vite fictive. Même de la mythanalyse, inévitablement théorisante, j'ai pris soin de dire qu'elle est une théorie-fiction.

Mythanalyse de deux fabulations rationalistes, celle de Spinoza et celle de Hegel
À l'opposé des fabulations rationalistes extrêmes de Spinoza et de Hegel, l'une fixiste, l'autre dialectique, ou de l'évolution darwiniste par la sélection et l'adaptation, la mythanalyse prend en compte le désordre de la nature et des idées et fonde son espoir sur la divergence et l'éthique. La mythanalyse est une philosophie modeste, humaniste, relativiste, en quête d'une meilleure condition humaine.
Spinoza est, selon moi, après Démocrite et Lucrèce le premier grand philosophe matérialiste ou athée. *Deus sive Natura*, écrit-il (Eth., IV, 4, dem.). Il identifie Dieu à la Substance et à l'Étendue. Il rejette toute idée d'un Dieu singulier, personnel et créateur. Appelant la Nature Dieu, il se présente en athéiste masqué, du fait des persécutions dont il a été victime, comme le souligne l'un de ses plus grands connaisseurs et traducteurs : Robert Misrahi. Dieu est là de toute éternité, parce qu'il est la Nature. Jusque-là, nous sommes d'accord, sans savoir, ni lui, ni moi, ni personne ce que peut-être cette éternelle éternité.
Mais Spinoza considère la Nature comme une substance géométrique et il adopte lui-même une présentation géométrique de sa démonstration dans l'Éthique. Ce qui est pertinent, bien que terriblement ennuyeux à lire, puisqu'il inclut la pensée dans sa conception de la Nature. Il y inclut aussi, ce qui est logique les *affects*, qu'on peut traduire comme les émotions et les sentiments. Pour Spinoza, Dieu est la Raison absolue et éternelle. Il en résulte, selon lui, que la Nature est absolument rationnelle et que notre joie et notre liberté humaine consistent à adhérer totalement à la conscience de cette rationalité. Nous sommes libres, parce que nous sommes capables de dépasser nos émotions et passions qui nous cachent cette rationalité universelle pour la découvrir et nous y identifier. C'est évidemment là un sophisme. La Raison universelle ainsi conçue est absolument déterministe et ne laisse aucune place à la liberté humaine, si ce n'est dans l'erreur où nous conduisent nos passions, ou dans la conscience rationaliste de notre non-liberté. Je dirai comme Luc Ferry que cette position philosophique est « délirante ». Elle tellement contradictoire qu'elle est intenable pour l'esprit humain, même pour celui qui est relativement rationaliste, et a fortiori pour un rationalise intégral de style spinoziste.
Je résumerai donc la philosophie de Spinoza en ces mots : *Deus sive Natura, sive Ratio*. Les passions humaines ne sont que des défauts (manques) de Raison.
Affirmer que la Nature est absolument rationnelle, géométrique ou mathématique, c'est certes la position d'Einstein ou de Stephan Hawkings, deux génies de l'astrophysique, lorsqu'ils parlent de l'Univers, (ce qui est plus confortable ou satisfaisant quand on est scientifique),

mais j'y vois plutôt un intégrisme de la Raison qui devient par son jusqu'auboutisme irrationnel et relève de la fabulation. Il s'agit d'une métaphysique rationaliste dont le purisme est une « pure » hypothèse intéressante en science positiviste, mais intenable en science contemporaine incluant la physique quantique.

L'autre grand philosophe qui a affirmé à son tour que tout ce qui est réel est rationnel et que tout ce qui est rationnel est réel, c'est Hegel. Mais alors que la fabulation spinoziste est immuablement, éternellement fixiste, celle de Hegel y introduit l'Histoire par le biais de la dialectique. Au lieu du fixisme éternel de Spinoza, la dialectique hégélienne fonde une vision dynamique de la Nature, et dès lors, ce n'est plus la Nature qui est Dieu, mais la Raison. *Deus sive Ratio.* Mais ce Dieu identifié à la Raison, contrairement à celui de Spinoza, est créateur. Il n'est pas fixiste, mais évolutionniste. Il introduit dans sa métaphysique rationaliste la « flèche du temps » chère à Ilya Prigogine et sa thermodynamique. Non pas dans le sens darwinien de l'adaptation, mais par un certain désordre, par la contradiction qui fait progresser la Raison, et cela s'appelle l'accomplissement de l'Histoire vers le règne final de la Raison. Contrairement à Spinoza, Hegel n'est pas un matérialiste et athéiste masqué, mais un idéaliste déclaré qui croit que ce sont les Idées qui font progresser l'Histoire et non la matière. Le réel n'est pas pour Hegel une Substance et une Étendue, mais les Idées. Il réactive ainsi selon une nouvelle fabulation théorique la philosophie idéaliste de Platon. Il faut attendre la dialectique marxiste et la célébration des Révolutions du prolétariat pour aboutir à nouveau à un matérialisme de la Nature.

Nous voyons ainsi deux variantes du rationalisme intégral ou extrémiste qui nous apparaissent comme deux fabulations audacieuses, géniales, qui relèvent toutes deux d'un désir d'ordre, éternel pour Spinoza, attendu et final pour Hegel, qui expliquent le sens de l'Univers, du Cosmos, de la Vie, selon le terme qu'on voudra choisir. Hegel a remplacé le Dieu rationaliste de Spinoza par la déesse Raison qui triomphera avec le temps et la dialectique. La Raison est une fabulation aussi puissante que Dieu. Dieu et la Raison ont besoin des hommes pour exister. Mais la rationalité que célèbre l'espèce humaine n'est pas la même que celle des abeilles ou des poissons, sauf sur un point essentiel : pour les homme comme pour les plantes, ou les bactéries, ce sont des rationalités de survie.

Ce sont paradoxalement, aux yeux du mythanalyste deux versions fabulatoires extrêmes du rationalisme. Dans les deux cas, c'est le culte de la Raison qui est sur scène. On y verra une quête de perfection, au sens latin du mot: l'accomplissement de l'Être. Rien ne permet d'affirmer et encore moins de démontrer que le réel soit rationnel, ni que le rationnel soit réel, ni que ce rationalisme soit indiscutablement « vrai » comme la géométrie, ni que le Progrès de l'Histoire nous conduise au règne final de la Raison.

Nous observons plutôt l'irrationalisme de la nature, son imperfection, son chaos, son désordre qui laissent place à son évolution par le hasard et *la divergence* (un concept fondamental que j'oppose au darwinisme). [143] Ce désordre crée souvent de grands malheurs humains, mais il laisse une place fondamentale à la liberté, qui donne un sens humain à notre évolution, permet le meilleur comme le pire. Nous cherchons, sans adopter les postures fabulatoires de Spinoza, ni de Hegel, à construire un ordre, un mieux-être dans la condition humaine, en relation avec la nature à laquelle nous appartenons, mais nous sommes des hommes qui aspirons à cet ordre, qui le construisons par moments, selon nos désirs, nos valeurs, donc nos fabulations humaines, sans faire monter sur scène la géométrie mathématique absolue, ni la déesse Raison pour nous en remettre à leur pouvoir absolu. Nous ne leur déléguons aucune parcelle de notre modeste pouvoir ni de notre entière responsabilité.

La mythanalyse est un humanisme, une philosophie humaniste, relativiste, fabulatoire, en

[143] Hervé Fischer, *La divergence du futur,* VLB éditeur, Montréal, 2014.

quête d'une meilleure condition humaine. Nous sommes beaucoup plus humble que Spinoza et Hegel, dont les excès de rationalisme fabulatoire nous ont appris à être plus auto-critiques. Et on a tort d'opposer sociologie et philosophie : les philosophies varient selon les sociétés et les époques, qui le déterminent et qui déterminent aussi les sociologies.
Il peut être utile dans la recherche de cloisonner les disciplines, mais cette façon de faire est plus institutionnelle qu'épistémologique. Nul ne doute de l'importance de l'inter- ou transdisciplinarité. Sans doute des philosophes se sont-ils intéressés légitimement à la psychanalyse, mais rares sont les psychanalystes qui revendiquent une posture philosophique ou simplement s'interrogent philosophiquement sur leurs concepts, leurs logiques, leur idéologie. Cette réflexion s'impose pourtant. Les concepts de moi, d'inconscient, de lien, de refoulement, etc. en appellent à une analyse critique du point de vue philosophique et non pas seulement clinique ou thérapeutique. Des valeurs sont en jeu, individuelles et sociales, des modèles de normalité, des idéaltypes. Les concepts de désir, pulsion, instinct, vérité, personnalité de base, narcissisme, etc. ne devraient pas être manipulés et imposés au sujet-patient sans préalable philosophique.
Il en est de même quant à la mythanalyse ; les concepts de mythe et de vérité, d'origine et de finalité, de progrès, d'histoire, etc. ont tous une dimension philosophique. Il ne s'agit pas seulement de la prendre en compte, mais de reconnaître que tous les concepts philosophiques, les logiques de vérité, le rationalisme lui-même sont l'objet même de la mythanalyse. La mythanalyse se situe nécessairement en amont de la philosophie, puisqu'elle démythifie les concepts mêmes qui sont l'objet de la philosophie.
Inversement la philosophie a toute légitimité à questionner l'approche mythanalytique. Heidegger analysait les métaphores de la pensée, d'un point de vue poétique et métaphysique pour approcher l'origine de la pensée et de la vérité. La mythanalyse lui en reconnaît pleinement le mérite, malgré ses dérives fascistes détestables. De la philosophie la mythanalyse reprend l'esprit critique, démystificateur. La mythanalyse sait qu'elle ne découvre pas La vérité, mais se déplace seulement entre les métaphores et les mythes, les opposant les uns aux autres pour les repérer et les analyser, selon cette méthode cartographique de la triangulation à laquelle je me suis souvent référé pour me faire comprendre. Mais lorsque la mythanalyse questionne la figure de Dieu ou du bonheur, elle ne se dilue ni dans la théologie ou la métaphysique, ni dans la psychologie ou la psychanalyse. Elle sait que dès lors qu'on conceptualise et raisonne, on n'échappe pas à la métaphysique, ni à la théologie. Au moins elle le sait. Certes, cela limite lucidement ses espoirs de vérité, mais aussi ses illusions rationnelles. Cela augmente son pouvoir d'élucidation critique et auto-critique.
On ne peut donc pas opposer, ni même séparer la mythanalyse de la philosophie. Et réciproquement. Voilà mon prolégomène à toute philosophie, qui nous mène un pas plus loin que Kant. Mais que veut dire « plus loin » ? Plus en profondeur, plus près de la vérité ? Il ne faut pas confondre vérité et lucidité. La vérité est un idéal inaccessible. Je peux même dire qu'elle n'existe pas. La lucidité est une démarche critique, autocritique, relativiste, en quête de liberté de l'esprit. Cette quête précisément qui me permet de dire que la vérité n'existe pas.,
Il n'y avait pas d'ombre dans la peinture iconique du Moyen-Âge. La symbolique de la noirceur renvoyait au diable. L'Église nous tournait vers la lumière divine. C'est la Renaissance qui l'a prise en compte dans son exploration du réalisme pictural. Pour autant, la représentation de l'ombre n'a pas depuis perdu cette symbolique. Le rationalisme aussi veut y « voir clair ».
Sur un tumulus ancien des autochtones américains à Marietta (Ohio), l'ombre portée de l'artiste s'incline et s'allonge sur la terre en descendant les marches de l'escalier. Une émotion le saisit, celle du compte à rebours qui l'entraînera dans la mort. (2010). L'imaginaire est plein d'ombres. Il est hanté par l'ombre. L'ombre le regarde. Mais ce regard en plongée semble aussi

se relever et se dresser vers son destin, vers une marche de lumière. Voilà une image de l'homme bien différente, dans sa fragilité et dans sa force, du héros des images numériques.

10 – Quelques postulats et corollaires

Un mythe est une énergie puissante qui prend nom et fait récit, que ce soit le soleil, Jupiter, la démocratie, la liberté, l'intelligence artificielle, pour nous nous gouverner collectivement et individuellement. Un mythe est dominant, instituant une idéologie dominante actuelle, ou s'efface dans les mythologies marginales ou passées selon les structures sociales, les désirs et les peurs collectifs. Il se transforme, se réécrit, mute ou se décrédibilise. Il participe de la dynamique sociale, des luttes de pouvoir interne à une société qui évolue ou entre deux sociétés qui entrent en conflit.
Les mythes inspirent la foi. On le voit dans les religions, mais cela vaut aussi pour les mythes « athées », si je puis dire, tels que la Raison, l'Histoire, le Progrès.
Les mythes auxquels on ne croit plus passent au rayon des mythologies. La mythologie n'éveille plus aucune foi, précisément parce qu'elle est obsolète et n'a plus force mythique actuelle. C'est le cas de la mythologie chrétienne aux yeux des athées, comme de la mythologie grecque pour les chrétiens d'aujourd'hui. La mythologie chrétienne apparaît alors pour ce qu'elle est : un ensemble de croyances, avec ses temples et ses rituels, ses sacrifices et ses promesses, ses prêtres et ses fêtes, ses bien- et ses méfaits, aussi complexe et puissante que les mythologies égyptienne ou inca. Nous sommes nombreux à y avoir été initiés par le catéchisme obligatoire dans les écoles.

La SmartChurch numérique
Avec un téléphone intelligent, avec un laptop, on se croirait à la messe. Sonneries rituelles et régulières pour nous annoncer l'entrée d'un courriel ou d'un texto comme si c'était le Saint-Esprit qui se manifestait ou lors de l'élévation à la messe qui nous convoque. On lève les yeux au ciel, on baisse la tête, mais on reste assis. Et on est prêt pour recevoir le message de l'ange Saint-Michel. Clocherie numérique: ainsi se manifeste à nous la divine présence. Ne parlons

plus du désenchantement du monde : Le numérique l'a réenchanté religieusement. Nous sommes ses fidèles paroissiens, toujours fidèles à l'office, sauf lorsque nous nous endormons du sommeil du juste. Mais au réveil, le numérique nous appelle avant même le café pour nous remettre en communication avec l'église intelligente: la *smartchurch* où flottent nos âmes en état de grâce.
Je crois en toi, Numérique tout puissant, Intelligence suprême à laquelle rien n'échappe, SmartGod qui règne sur le ciel comme sur la terre et pour toujours.

La mythanalyse est nécessairement athée.
On ne peut pas développer la mythanalyse en adhérant à une croyance comme une religion, passée ou présente. Ce serait hypothéquer d'emblée la démarche critique de démystification que nous voulons construire. La mythanalyse ne peut pas davantage être idéaliste et invoquer à la façon de Jung, des archétypes comme formes universelles et éternelles de notre inconscient. La mythanalyse est nécessairement sociologique et historique, relativiste.
Le matérialisme lui-même n'est pas un mythe impliquant une croyance. C'est plutôt un état ou une vision de non-croyance, qui ne met en jeu que la matière, sans lui prêter de forces animistes ou transcendantales. L'athéisme matérialiste est un degré minimal, si non un degré zéro de mythification. Je ne dis pas qu'on n'y retrouve pas d'investissement inconscient. Mais il n'est pas nécessaire de mettre en scène Gaia ou une déesse Nature pour penser le monde en termes matérialistes, panthéistes, athée. Il faut plutôt déchiffrer cette tendance à imaginer la terre comme une figure matricielle, c'est-à-dire maternelle. Nous sommes donc à l'opposé de Jung et de ses disciples.
L'agnosticisme cache mal, un sédiment de culture et de crainte religieuse. Nous avons encore du mal à oser être pleinement des animaux matérialistes. On ne peut pas non plus s'arranger de deux postures, l'une agnostique par raison, l'autre athée par sentiment ou conviction d'engagement idéologique. Ce genre d'ambiguïté trahit une mollesse de la pensée dont il faut se débarrasser. La pensée matérialiste pleinement assumée, autant que nous y parvenions malgré nos réflexes culturels déistes, qui resurgissent sans cesse, souvent à notre insu, est beaucoup plus porteuse de compréhension de l'univers et de liberté humaine.
Nombreux sont ceux, y compris des scientifiques, qui se déclarent agnostiques et rejettent l'athéisme. Ils affirment qu'on ne peut pas savoir si Dieu n'existe pas, puisqu'on ne peut pas le démontrer scientifiquement et qu'il est donc exclu d'aller au-delà de leur principe de prudence sceptique. Plusieurs dénoncent même l'athéisme en le considérant comme une croyance équivalente et symétrique de la foi. Croire que Dieu existe, ou croire que Dieu n'existe pas, serait de la même graine de croyance, dont tout scientifique doit s'abstenir, car la raison et la foi sont de nature exclusive l'une de l'autre.
Voilà bien une étonnante symétrie ! On ne peut pas démontrer davantage que le Père Noël ou les loups-garous n'existent pas. Et pourtant les scientifiques n'y croient pas ! L'athéisme n'est aucunement une croyance en la non-existence de Dieu : il est une absence de prise en compte de cette imagination qui n'explique finalement rien. Comme plusieurs l'ont souligné, Dieu est une hypothèse inutile. La science n'en voit aucune preuve et n'y trouve aucune compréhension supplémentaire des questions qu'elle se pose sur l'univers. Autant croire que la couleur bleue explique l'origine du ciel. Après des siècles de théologie sur la couleur bleue, l'édification d'Églises, la vénération du verre bleu ou de la Méditerranée ou du ciel, on ne serait pas rendu plus avant dans l'explication crédible de l'univers. C'est un pur sophisme que d'opposer comme deux croyances égales la foi en Dieu et l'athéisme, et de faire de l'athéisme une autre religion. Ses excès dans les pays sous dictature communiste sont déplorables, mais insignifiants en comparaison des terribles abus des religions. Et ils ont moins à voir avec l'athéisme qu'avec les effets de toute dictature qui veut contrôler les esprits sans partage, sans

tolérer l'existence d'institutions non-étatiques dans l'État.
La pensée matérialiste, celle que doit avoir tout scientifique rigoureux dans ses hypothèses et ses méthodes, est nécessairement athée. A moins de n'avoir pas compris ce qu'est le matérialisme, ni la science. Si, rejetant tout deus ex machina, qu'on l'appelle Dieu, le dessin intelligent ou la couleur bleue ou verte, on s'en tient à une recherche des lois physiques et chimiques du couple matière/énergie, incluant la recherche atomique, électromagnétique, génétique et leurs équilibres thermodynamiques, on exclut toute référence à Dieu, que ce soit pour ou contre, on ignore cette pensée.

Les « inconscients collectifs », ce sont les cultures

Le mythanalyse a plus de matière à étude que le psychanalyste, et plus qu'il n'en peut analyser. C'est la culture de chaque société que le mythanalyste étudie. Toutes les cultures sont, dans leur diversités, l'expression même des « inconscients collectifs » de toutes les sociétés selon leur diversité. Bien sûr, il faut entendre le concept de culture au sens anthropologique, qui désigne non seulement la littérature, la musique, l'architecture, le cinéma, bref les grands arts, mais aussi les usages alimentaires, les modes de socialisation, les idéologies, les pratiques économiques et financières, l'éducation, la médecine, le temps social, etc., qui portent les mythes dans leur actualité.
Certaines oeuvres culturelles deviennent emblématiques et méritent notre grande attention, mais la vie quotidienne, ordinaire, les superstitions, les crises, les modes d'individualisation, de compétition, etc., toutes ces facettes multiples de chaque culture ont une signification identitaire distinctive incontournable. J'en ai moi-même fait l'expérience en décidant à l'âge de 40 ans d'émigrer d'une culture dans une autre, en l'occurrence de France au Québec. Je voulais changer de scénario sociologique. Et cela m'a permis de mieux percevoir les traits distinctifs des cultures et des mythes français en m'en séparant, mais aussi d'apprendre à découvrir ceux du Québec en m'y intégrant. Et la difficulté de l'expérience m'a démontré la puissance distinctive de chaque identité culturelle. Plus encore, en devenant québécois, j'ai pris la mesure de la différence considérable qui subsiste après plusieurs siècles entre la culture, l'identité et les mythes québécois, d'une part, et ceux du reste du Canada, d'autre part. Des différences si importantes, non seulement de langue, mais aussi d'idéologie, de valeurs, de sensibilité, de références mythiques, de projets collectifs, qu'elles semblent irréductibles et fondent durablement l'indépendantisme québécois au-delà du fédéralisme canadien actuel. [144]
L'inconscient individuel n'est que notre mémoire neuronale. Et l'inconscient collectif n'est que notre adhésion à nos mythes sociaux : la démocratie, la nature, le numérique, etc. Nous sommes conscients de nos imaginaires sociaux, même si nous ne les considérons pas comme des mythes. Nous ne le sommes pas d'un hypothétique inconscient. Il faut appeler un chat un chat et cesser de confondre les notions avec lesquelles nous tentons difficilement d'élucider notre rapport au monde.
En mythanalyse, l'inconscient est singulier. Il est la mémoire oubliée des stades de construction de nos facultés fabulatoires. Et sa réalité biologique est l'inscription dans la plasticité de nos cerveaux où ces fabulations successives ont créé des matrices neuronales qui déterminent nos émotions d'adultes, donc nos idées, nos valeurs, nos comportements. La mythanalyse postule cette construction biologique. J'y insiste: l'inconscient individuel a une réalité qui est biologique.
L'inconscient individuel, même s'il n'existe pas physiologiquement est un concept opératoire

[144] Voir Hervé Fischer, *L'Oiseau-chat, roman-enquête*, édition La Presse, Montréal, 1983 et Québec imaginaire et Canada réel, VLB éditeur, Montréal, 2008.

majeur, quoiqu'en ait pu écrire Jean-Paul Sartre [145] ou Robert Misrahi, [146] qui n'y voient qu'une mauvaise excuse pour notre pleutrerie ou notre manque de responsabilité.
Il en est tout autrement pour ce que Jung a appelé l'« inconscient collectif ». Si je veux obliger Jung à appeler un chat un chat, cet inconscient serait comme une vapeur archaïque dans laquelle nous serions tous immergés, comme l'air que nous respirons, qui échapperait même aux déterminants historiques et sociologiques. L'inconscient collectif inclurait - serait structuré par, se configurerait autour - des archétypes universels, clés de nos fabulations, clés d'analyse pour le psychanalyste. Cet inconscient collectif est lui-même une fabulation gazeuse de Jung. Comment n'a-t-il pas vu lui-même, en toute cohérence avec sa théorie, que cet inconscient collectif renvoie à son cher archétype de l'air! Gaston Bachelard aurait pu le lui dire...
Ce qui existe incontestablement, et dont nous tirons matière et argument d'analyse, c'est la mémoire collective qui est inscrite dans notre histoire et notre culture collectives, incluant ses symboles, ses tensions, ses contradictions, ses traumatismes, ses failles, ses moments de gloire, ses désastres, ses jeux de pouvoir. Il s'agit là d'une mémoire idéologisée qui nous gouverne par soumission, acceptation, évidence ou rejet. Ce que Jung appelle l'inconscient collectif est assez ou très conscient: c'est l'imaginaire synthétisé, inscrit dans notre culture, voire institutionnalisé.
En employant le même concept d'inconscient pour l'analyse individuelle et pour l'analyse sociale Jung a créé une confusion dont nous peinons à nous libérer. Cette erreur fondamentale relève de sa propre fabulation idéaliste, quasi religieuse, sa quête inconsciente d'une âme individuelle et d'une âme sociale. Une illusion séductrice pour les esprits qui refusent la dure évidence du matérialisme et rejettent le pseudo biologisme clinique démystificateur de Freud (il est vrai déformé par l'obsession sexuelle viennoise de Freud et son machisme bien de son époque).
L'inscription électrochimique de notre mémoire programmatique dans les réseaux neuronaux de notre cerveau résiste à la cure psychanalytique, qui ne saurait déprogrammer et reprogrammer notre cerveau sans le recours à la surinscription de mythes bénéfiques de notre société, dont le mythanalyste fait sa gouverne thérapeutique.
Espace ou temps : à la métaphore freudienne de l'inconscient et à la métaphore lacanienne de la surface de l'inconscient (le langage), j'oppose la succession temporelle des étapes de la construction fabulatoire, qui s'applique à la psychanalyse comme à la mythanalyse.
La mythanalyse se présente dès lors comme une analyse moins littéraire et beaucoup moins dramatique que la psychanalyse traditionnelle. Encore faut-il que le patient évoque sa mémoire des stades successifs de son développement pour prendre conscience des

---

[145] Pour Jean-Paul Sartre, le fondateur de l'existentialisme et de la responsabilité (« Nous sommes ce que nous faisons »), « l'inconscient n'est que la mauvaise foi personnifiée ». « Une conscience inconsciente est absurde ». (*L'Être et le néant*, p. 18, éd. Bibliothèque des idées, Gallimard, Paris.
[146] Robert Misrahi, *La nacre et le rocher, une autobiographie*, p. 211, éd. Encre Marine (Belles Lettres), Paris, 2012. Il y écrit : « Les actes qui sont attribués à "l'inconscient" » par Freud ou Lacan « sont en fait issus du sujet conscient, lorsque sa confiance est obscure ou confuse (p.212) Je n'oppose ... pas la conscience et l'inconscient, mais la conscience plus ou moins obscure à la conscience plus ou moins claire, et ces mêmes consciences (la vie immédiate) à la réflexion explicite et organisée... Cette obscurité de la conscience peut aussi être le fruit d'un refus, c'est-à-dire d'un acte implicite de refus. Si cet acte souhaite rester obscur ou caché, on peut alors parler de "mauvaise foi"... »
Il était marié avec une psychanalyste....

déterminants qui sont restés inscrits physiologiquement dans sa mémoire, ceux dont il se souvient consciemment et ceux qu'il a pu oublier.
La mythanalyse prend en compte le conscient autant que l'oublié de notre mémoire neuronale. Le conscient est peut-être encore plus déterminant que l'oublié de nos fabulations d'adulte, de nos joies, douleurs et pathologies psychiques. Car il met en jeu la volonté, que semblent ignorer complètement Freud et Jung. J'insiste sur la posture beaucoup moins négativiste de la mythanalyse, qui retient ce qui a été marquant de façon joyeuse autant que douloureuse.
L'oublié et le conscient coexistent et se mêlent assurément inextricablement. Dans la compétition de nos innombrables connections neuronales, ce sont celles qui ont été le plus souvent actives aux stades successifs de notre développement fabulatoire qui l'emportent sur les autres, en quelque sorte marginalisées, et créent ainsi des matrices dominantes de notre activité psychique. Ainsi, des angoisses d'enfant peuvent devenir récurrentes à l'occasion d'événements de notre vie d'adulte parfois anecdotiques, mais qui les réactivent. Ces matrices peuvent donc créer des phobies, des addictions, la répétition par un adulte d'abus sexuels semblables à ceux dont il a lui-même souffert enfant. C'est une sorte de codage neuronal précis qui s'est inscrit dans notre cerveau depuis l'enfance, une mémoire neuronale prête à reprogrammer à la moindre occasion des émotions infantiles et les comportements qui s'en suivent.
On en retrouve l'effet dans nos rêves. Dans notre sommeil, ce sont ces mêmes inscriptions synaptiques dans nos réseaux neuronaux de nos fabulations infantiles qui déterminent les thèmes et les structures associatives de nos rêves d'adultes. C'est la raison pour laquelle nos rêves, alors qu'ils échappent au contrôle diurne de nos émotions, réactivent des fabulations nées de nos émotions infantiles, désirs ou peurs anciens qui nous ont marqué. En ce sens, Freud a eu raison de s'intéresser à l'analyse de nos rêves.
De notre point de vue de mythanalyste, notre mémoire fabulatoire est d'ordre biologique, constituée par une topologie synaptique, des fréquences et des intensités. Elle est inscrite comme un circuit électronique dans notre cerveau et préprogramme nos fabulations d'adulte. La psychiatrie, qui rejette le bavardage de la psychanalyse, le jugeant inefficace, voire éventuellement toxique, et préfère donc offrir un traitement chimique au patient qui souffre de troubles psychiques.
Il peut arriver qu'en prenant conscience d'un mythe, dont il découvre grâce à l'analyse être personnellement victime, le patient change de récit et se sente mieux. Ou au contraire que cette fabulation supposée curative proposée par l'analyste au patient aggrave sa pathologie.
La mythanalyse souligne la distinction qu'il faut faire entre mythes bienfaisants et mythes toxiques. Or tous les mythes mis en scène par Freud sont toxiques, ou du moins sont interprétés par Freud comme des récits emblématiques de pathologies. La mythanalyse, au contraire, recherche et promeut les mythes bienfaisants au niveau collectif, mais aussi individuel.
La mythanalyse relie nos fabulations aux sciences neurologiques, sans en nier la recherche de cohérence propre, ni la puissance médicale éventuelle. Car il ne suffit pas de découvrir des zones spécifiques du cerveau pour les émotions, la mémoire, le langage ou le raisonnement. Ce ne sont pas davantage des processeurs ou des récepteurs d'influx nerveux et chimiques qui pourront expliquer la nature de notre rapport au monde. Celui-ci est fort différent chez le rat et chez l'homme, bien qu'ils aient des cerveaux semblables à 2% prêt, d'après les spécialistes, ou chez les Égyptiens anciens et les new-yorkais actuels, avec les mêmes cerveaux. Les uns comme les autres fabulent, quoique fort différemment, parce qu'ils en sont réduits à imaginer le monde, les uns comme les autres, mais dans des contextes sociologiques différents. C'est la sociologie qui détermine nos fabulations. La philosophie, la phénoménologie, l'anthropologie nous démontrent que nous ne pouvons avoir du monde qu'une connaissance imaginaire, même

si personne ne niera que le monde existe. Encore que cette fabulation ait elle aussi un sens. Le succès de la série de films *Matrix* en témoigne.
Freud a considéré que le moteur de l'inconscient est la sexualité. Adler a préféré attribuer ce rôle central à l'agressivité, Jung aux archétypes et René Girard à la violence (encore que Girard ne se positionne autrement, pas tant en psychanalyste que d'une certaine manière en mythanalyste en sacralisant la violence.
De Freud nous retenons aussi qu'il a distingué des stades dans le développement de la sexualité : le stade de la sexualité orale, puis le stade oral tardif, le stade sadique-anal, le stade du complexe d'Oedipe, la période de latence, la puberté auto-érotisante, etc.
La mythanalyse, telle que je l'ai développée, a retenu aussi des séquences de stades, que j'ai empruntés à Piaget, mais certainement aussi à Freud. Cependant, la mythanalyse ne repose pas sur le développement de la sexualité, ni sur des pulsions d'agressivité ou de violence, mais sur notre rapport fabulatoire au monde, qui évolue selon notre développement biologique.
Ce développement inclue évidemment des pulsions sexuelles, agressives, des stades d'impuissance, de latence, de rébellion, d'intégration au corps social, de violence, etc. Mais aucun de ces moteurs ne prend durablement le dessus, aucun n'a de pouvoir dominant ou exclusif.
Autrement dit, la mythanalyse n'exclue pas plus la sexualité, dont le rôle majeur est indéniable, que la rébellion du homard ou l'intégration du papillon au corps social, mais ne retient aucun facteur dominant. Il serait cependant intéressant d'examiner de plus près le rôle de la sexualité dans les stades successifs que considère la mythanalyse. Je devrai donc y revenir.
Dans les années 1970, la mode était de soumettre les œuvres d'artistes et d'écrivains à des psychanalyses qui expliqueraient l'essentiel de chaque création. On donnait l'exemple du surréalisme, on citait « Un souvenir d'enfance » de Léonard de Vinci, avec lequel Freud fit école. Sublimation, légère narcose, traumatisme infantile : un appareillage de concepts théoriques se constituait. Georg Groddeck avec « La maladie, l'art et le symbole », Sarah Kofman avec « L'enfance de l'art », parmi tant d'autres psychanalystes, ont approfondi la recherche. Ainsi, « L'enfance aux cygnes » de Paul Valéry devait nous révéler le nec plus ultra de l'inconscient poétique de l'auteur.
Comment douter que chaque créateur ait une biographie, une mémoire neuronale, voire des souvenirs traumatisants, une quête d'absolu symptomatique (Balzac), et que cela ait pu les influencer, voire les conduire à un cheminement de créateur ! Mais la psychanalyse ne réduira pas le génie à un symptôme, à une pathologie de l'inconscient. J'irai plutôt en chercher le processus du côté de la divergence mentale dont le créateur est capable et y voir non pas un symptôme mais une puissance psychique et intellectuelle hors du commun.
Un tableau intitulé « Le plaisir », révélera-t-il la cruauté de son auteur en quête de plaisir, ses pulsions d'ogre jouisseur ? Et cela rendra-t-il compte du tableau, de son propos et de son esthétique ? Faut-il que le peintre s'allonge sur le divan et qu'un psychanalyste réussisse à le faire parler de son enfance désespérante ou transgressive ? A-t-il été battu, abusé ? A-t-il été pervers ? Les malheurs de l'enfance de Niki de Saint-Phalle, violée par son père à l'âge de onze ans, ont évidemment contribué à déterminer son féminisme et plusieurs de ses œuvres. Mais toutes les petites filles et tous les petits garçons abusés ne deviennent pas des génies. La raison et l'aboutissement de l'oeuvre sont ailleurs, dans la volonté et la capacité de divergence de l'artiste.
La psychanalyse de l'art est certes intéressante et pénétrante au niveau individuel de l'artiste, mais la reconnaissance sociale de l'oeuvre, qui fait que nous admirons Léonard de Vinci, Valéry ou Niki de Saint-Phalle, est à chercher du côté de sa résonance avec l'imaginaire collectif, qui lui, n'a pas de biographie individuelle et ne relève pas de la psychanalyse, mais de la mythanalyse. Ces œuvres réactivent, animent des mythes anciens, en créent de nouveaux

qui font vibrer notre psyché dans la mesure où nous sommes individuellement partie prenante de notre culture.

Mythanalyse du moi

Rien n'est simple et nous devons beaucoup à la psychanalyse si nous en refaisons une lecture critique et distancée. Certains concepts freudiens demeurent opératoires quand nous les transposons à la pythanalyse. Ainsi, la schizophrénie est sans doute un paramètre normal de la « personnalité de base », comme l'appelait Abram Kardiner. La diversité, voire les contradictions entre les rôles sociaux que chacun doit assumer, combinées avec les contradictions entre les contextes réels, entre le réel et le numérique, entre l'imaginaire et le Surmoi, contribuent sans doute à faire de nous des agrégats que nous apprenons à unifier jusqu'à un certain point. L'équilibre de cette dynamique complexe assure tout à la fois que nous ne succombions pas à la maladie mentale, mais aussi que nous transformions cette fragilité en richesse psychique créatrice et capacité d'adaptation et de divergence.

La structure élémentaire du carré parental constitue dès la naissance un système sous tension, comportant des pôles, des contraintes et des paramètres diversifiés, voire contradictoires, par rapport auxquels le nouveau-né apprend à tenir le gouvernail. Forces convergentes et centrifuges sont le ressort même de la dynamique de ce que Freud a appelé le Moi.

Le Surmoi nous invite cependant à plus de modestie. Il est vrai que nous gardons la conscience de notre fragilité humaine. Il est vrai, surtout, que le style, ça compte. « Le style est l'homme même » a dit le célèbre naturaliste Buffon, qui a beaucoup écrit sur notre évolution.

Le Surmoi freudien est une construction sociale, que chacun est amené par les logiques de situation à édifier, en plus dur, du fait des modèles, des systèmes de valeur en place, des déterminismes liés aux rôles sociaux auxquels il doit se conformer. Ce Surmoi est formaté par l'*Autre* du carré parental : la société. Cet édifice a de la rigidité, celle d'une fragile citadelle, qui se veut plus forte que n'est le Moi. Le Surmoi rationalise, s'intègre dans les systèmes, cherche l'adaptation et l'efficacité. Chacun tient ses bretelles.

Chacun rassemble l'agrégat d'impressions confuses qu'il a de lui-même, incluant ses contradictions, ses illusions, ses efforts, ses défauts, sans même pouvoir prendre en compte ses taches aveugles, pour construire une structure, comme on édifie une maison avec des matériaux disparates mais nécessaires, et souvent complémentaires. Cela prend une vie pour édifier, sans que jamais on puisse voir vraiment l'édifice. Puis ce sera l'oubli, ou bien les esquisses des autres.

Le buste de marbre semble surmonter l'impossibilité et définir définitivement celui que l'on a tenté d'être. En pierre dure, et noble, voire en bronze, mais seulement une apparence visuelle. Sartre nous proposait une vision existentialiste quasiment factuelle de nous. Nous sommes ce que nous faisons. On s'embourbe dans l'introspection et la psychanalyse. Et la mythanalyse ne déchiffre que l'écho des imaginaires sociaux qui sont en nous et nous déterminent. Peut-être l'identité est-elle un mythe, au sens d'un imaginaire social de nous-même, basé sur des stéréotypes et des aspirations à des modèles sociaux que nous ne sommes pas. Le fameux MOI, et ses déclinaisons freudiennes ou lacaniennes demeure un idealtype ou un fantasme, autant défini par ce que l'on est pas que parce qu'on voudrait être ou tente de déchiffrer de soi.

Le moi est décidément un *objet* de réflexion difficile, parce que c'est non seulement une construction incertaine, mais aussi une perception confuse.

Je suis un autre. J'échappe sans cesse à toute tentative d'arrêt sur image ou de captation fixe, claire et distincte. Comment pouvons-nous vivre ainsi dans le flou de nous-même ? Nietzsche répondrait que s'il n'en était pas ainsi, nous serions déjà morts, sans mouvement, sans changement, sans marge de liberté, sans vie. Mais il n'est pas vrai qu'on sache enfin d'un

homme mort qui il était. L'obscurité s'épaissit au contraire. Et chacun projette sur lui ses propres fantasmes.

Bonheur ou fatalité

La plupart des mythes, si non tous sont des récits dramatiques, qui éventuellement tournent même à la tragédie, lorsqu'ils nous annoncent, par exemple, la fin du monde, ou une malédiction fatale. Ainsi Orphée perd-il Eurydice, ainsi Adam et Ève sont-ils chassés du paradis. Ainsi va mourir Hector dans un combat avec Achille lors de la guerre de Troie. Mais Achille a aussi été averti qu'il mourra peu après avoir tué Hector. Ainsi Prométhée est-il condamné à la torture par Zeus furieux de s'être fait dérober le feu. De cette tonalité dramatique sombre et souvent fataliste, Gilbert Durand avait cru pouvoir déduire que les mythes sont des récits que les hommes inventent parce qu'ils se savent condamnés à mourir et en cherchent la raison. Mais il faut aussi souligner que beaucoup de mythes évoquent la création et le bonheur.

Dans le Bible, le Paradis terrestre est d'abord le mythe paradisiaque. Dans la mythologie grecque, Venus est le bonheur au féminin. L'amour est aussi célébrée par Psyché et Aphrodite. Et Éros est au rendez-vous. Sans compter Bacchus, les trois Grâces et la muse du poète. On compte sept divinités du bonheur dans la mythologie japonaise. En Chine, on célèbre les trois étoiles du bonheur, de la prospérité et de la longévité. Même l'époque moderne, qui naît en plein drame, celui de la Révolution française institue le mythe Progrès, qu'inscriront dans leur constitution les États-Unis et le Brésil.

Et le bonheur est devenu le mythe axial de la société occidentale actuelle de consommation, qui nous vend le bonheur sous toutes ses formes et élude la souffrance et la mort.

Les racismes

Il faut explorer les mécanismes bio-imaginaires du racisme. La peur, la haine de l'autre, parce qu'il a une autre couleur de peau. Il est d'une autre horde. Donc il est dangereux. Un fondement biologique qui déclenche un imaginaire instinctif. L'imaginaire domine le rationnel, comme toujours. Et comment y remédier dans le cas du racisme ?

Quels sont les liens entre biologie et imaginaire ? Quelle est la part de l'instinct dans l'imaginaire ? Évidemment très grande dans le cas des peurs, qui sont gonflées par des représentations imaginaires. Le racisme est à la fois individuel et social. Comment se développe-t-il, s'institutionnalise-t-il dans les lieux communs de l'imaginaire collectif ? Une question majeure qui relève de la mythanalyse.

L'artiste et l'ordre du monde

Les paysages évoquent en Europe le travail des hommes et en Amérique la puissance de la nature. Admettons qu'il existe un principe d'organisation dans la nature. Nous n'avons aucune prise sur cet ordre que nous déchiffrons, à l'échelle astrophysique aussi bien que microbiologique, mais nous sommes capables de le détruire sur notre planète en y créant le chaos ou en modifiant les écosystèmes. L'artiste l'explore, comme le scientifique, bien que selon des modalités différentes. L'artiste le célèbre, en propose des variations, classique, impressionniste, fauviste, cubiste, etc. Il construit donc culturellement notre perception de cet ordre, incluant son idéologie, sa symbolique, son espace-temps. Nous lui devons une grande part de notre image du monde, de notre rapport au monde.

Et il en est de même pour l'ordre social, qui est étroitement liée à notre image du monde. L'artiste célèbre, critique, détruit, reconstruit l'ordre social. L'artiste du XXIe siècle le questionne. Il aborde les débats philosophiques de valeurs, de sens, d'éthique.

Le fils respecte, questionne, critique l'ordre du père et plus généralement l'ordre du carré parental.

***Lust*, le désir**



Cette signalisation imaginaire choisie et placée par les habitants du petit village allemand de Winnekendonk dans un champ en 1982 lors une démarche que j'avais proposée d'art sociologique en milieu rural se reflète dans l'eau au bord du bois.
Envie, désir, libido, Éros : un thème intime que la nature anime de vibrations narcissiques. Freud a génialement mis en évidence ce fondement érotique de nos vies dans sa théorie psychanalytique. La psychanalyse en a fait abusivement une obsession. On pourra écrire tout ce que l'on voudra contre Freud et contre la psychanalyse, souvent à juste titre - et je ne m'en suis pas privé moi-même en théorisant la mythanalyse, il n'en demeure pas moins que nous devons à Freud cette mise en évidence dont la puissance demeure incontournable.
Éros est à coup sûr présent dans le carré parental, sous forme nourricière, même si l'éveil à la sexualité est retardé physiologiquement chez l'enfant pendant plusieurs années. (Retardé ne veut pas dire absent. Mais l'explosion sexuelle déclenchée par les hormones à l'âge de la puberté devient alors effectivement obsessionnelle chez beaucoup de personnes.)

Dialogue avec des mythes actuels
À l'usage, j'ai découvert, en peignant et en écrivant, que l'idée de dialoguer avec les mythes me conduit à une recherche des mythes actuels, à leur description visuelle et textuelle, et ainsi à leur dynamique – je pourrais dire à leur énergie – et à leur analyse critique. Les mythes sont triomphants, ternes, peu visibles, ambivalents, blessés comme la nature ou arrogants comme l'anthropocène. Les décrire avec des mots, les peindre avec le choix des formes et des couleurs, évoquer avec ces mêmes moyens leur puissance, leur orientation, les valeurs qu'ils portent force l'esprit et la main à les préciser en les iconisant. Cette méthodologie croisée, visuelle et conceptuelle, est celle qui me permet de progresser dans ma recherche. La symbolique des couleurs, la touche du pinceau, la composition du tableau ne sont jamais des arbitraires. Ils n'excluent pas l'erreur, un excès d'anthropomorphisme, de naïveté. La mythanalyse met en scène ses objets de recherche dans les limites de ses capacités de lucidité, en relation avec les autres mythes et métaphores qui lui permettent de penser, de représenter, c'est-à-dire d'imaginer. L'écrivain et le peintre entrent en dialogue avec le mythe ; en tentant de l'objectiver, ils le questionnent avec acuité, ils l'évaluent, le jugent, le lie à une configuration

mythique plus large, plus ancienne, ou ils en découvrent la nouveauté et en mesurent l'efficace. Ils y pensent et repensent le temps nécessaire pour concevoir sa représentation visuelle, textuelle, ils se questionnent. Ils questionnent le mythe. Le dialogue s'établit à trois, si je puis dire. C'est dire aussi le relativisme indéniable, incontournable de la mythanalyse, que j'ai affirmé d'emblée, ce qui n'enlève rien à sa légitimité. Nulle science, humaine ou dite exacte, n'échappe à ce relativisme, et j'ai déjà souligné qu'il faut s'en réjouir et non s'en plaindre, car il exprime notre marge de liberté de penser et d'agir, de créer et notre responsabilité, sans lesquels nous ne serions que des cailloux.

11- L'exigence d'actualité de la mythanalyse

Les mythes naissent et meurent, se transforment et se reconfigurent. Les mythologies relèvent donc de l'histoire et de la sociologie de nos imaginaires sociaux. La mythanalyse ne saurait être confondue avec la recherche érudite des mythographes qui tentent de reconstituer, explorer, comparer, articuler les anciens mythes indo-européens, africains ou mayas. Nous considérons l'histoire des mythologies, qui a été jusqu'à présent le principal domaine de recherche des spécialistes, tels Mircea Eliade, Roger Caillois, Georges Dumézil, Georges Devereux, comme une mémoire de nos imaginaires passés qui n'intéresse la mythanalyse que dans la mesure où de vieux mythes soutiennent encore des croyances actuelles, généralement selon de nouvelles déclinaisons et interprétations.
Cela dit, la mythanalyse postule qu'il y a autant de mythes aujourd'hui dans nos imaginaires collectifs de modernes, qu'il y en eut jadis dans les sociétés viking ou perse et son champ d'études est donc vaste et actuel.
La mythanalyse se distingue des études historiques et érudites de mythologie par son engagement épistémologique et éthique dans l'actualité. Elle affirme cependant que nous avons aujourd'hui autant de mythes que les Égyptiens et les Grecs anciens, même si nous n'en avons pas conscience et nous déclarons modernes. Elle revendique pour elle-même un statut de théorie-fiction et une recherche de *lucidité* dans une démarche relativiste, qui distingue les mythes bienfaisants des mythes toxiques et en propose de nouveaux : la conscience augmentée, l'hyperhumanisme, l'éthique planétaire, dans une exigence de dénonciation du scandale du monde actuel.
La mythanalyse explore les mythes actuels, tandis que la mythologie déploie des trésors d'érudition historique sur des mythes anciens. Il n'est pas question ici de dévaloriser la

mythologie, extrêmement intéressante et significative de notre passé, et qui peut nous éclairer sur notre présent, mais de marquer la différence avec l'actualité de la mythanalyse. Nos origines mythiques sont toujours actuelles et non pas archaïques. C'est un étrange paradoxe de l'imaginaire et du réel que nous vivions simultanément notre vie dans une posture tout à la fois plus réaliste, comptable, quantitative et pragmatique que jamais et plus imaginaire et mythique que jamais, dans un emboîtement du réel et du virtuel. Une sorte d'équilibre fragile de l'écosystème humain. Est-ce la métamorphose continuelle d'un paradoxe permanent de notre espèce, qui stimule notre évolution ? Cela pourrait-il devenir une combinaison détonante, faute de détenir la sagesse collective de notre pouvoir instrumental en croissance accélérée ? C'est en tous les cas un immense défi pour l'espèce humaine. Les enjeux sont imaginaires, mais les batailles sont bien réelles.

Mythanalyse de STAR WARS

Sans doute parce que la série *Star Wars* est explicitement fondée sur la mythologie, et la réactualise paradoxalement dans le futur, je n'ai guère été tenté jusqu'à présent d'en reconstituer le cahier des charges, ou de réinventer les notes de George Lucas, lorsqu'il a conceptualisé ses personnages et le récit qu'il redécline dans chaque nouvelle version de cette saga exceptionnelle. En fait, tout ce que je pourrais en déchiffrer a certainement déjà été écrit par George Lucas lui-même dans sa recherche préliminaire au projet.

Et cette oeuvre immense, telle un écho de l'oeuvre de Victor Hugo transposé en pleine science-fiction, qui cultive la simplification binaire entre le bien et le mal, qui réanime les masques du théâtre grec, tout en substituant à la catharsis de la tragédie l'apaisement du *happy end*, nous parle, bien entendu, de l'humanité d'aujourd'hui et non de son futur, comme elle prétend nous y inviter.

Et souhaitons que l'humanité connaisse en effet un *happy end*, comme le veut l'optimisme pragmatique de la culture US, plutôt que la fatalité apocalyptique de la douleur grecque.

Mais il y a aussi dans la saga de George Lucas une forte présence de la vie moyenâgeuse, du bestiaire de Jérôme Bosch, des villages paysans de Brueghel l'ancien, mêlés à des carcasses de technologie futuriste, supposés représenter un fragile refuge autochtone face à l'invasion des conquérants du mal, dont le grotesque évoque la comédie humaine.

Star Wars, c'est du théâtre, du drame grandiloquent avec des décors de carton peint incrusté d'effets spéciaux de calibre exceptionnel. La psychologie est adaptée à un public de masse sans culture littéraire, ravi qu'on lui propose une épopée grandiose, dans un style populaire, dont il pourra cultiver les memorabilia et collectionner les produits dérivés comme les reliques d'une initiation secrète qui est devenue un culte.

Pour les fidèles de Star Wars, c'est manifestement un plaisir sophistiqué d'en détailler les caractères, de repérer les échos d'un épisode à l'autre, et de revivre la mythologie grecque dans toute sa puissance, encore amplifiée par le primitivisme d'un Moyen-âge burlesque dans lequel elle est transposée, le tout mêlé à la gadgetterie de la science-fiction.

Il faut souligner que le souci de décliner avec cohérence les épisodes en fonction des premières images datant des années 1970, impose, malgré les effets spéciaux les plus sophistiqués dont l'industrie est désormais capable près de cinquante ans plus tard, un évident archaïsme des formes, des mouvements, des décors, qui donnent un sentiment passéiste par rapport à l'univers actuel de la physique et de la chimie nanotechnologiques. Bref, nous nous sommes retrouvés avec le dernier épisode de Star Wars, tout juste sorti sur les écrans pour Noël 2015, « Le retour de la Force », dans une science-fiction étonnamment archaïque, qui me rappelle les animations numériques des années 1980. Cela ne nuit manifestement pas au succès de cette oeuvre, tant l'imaginaire se développe plus fluidement dans le primitivisme et l'archaïsme que dans un futurisme qu'on peine à imaginer.

Contrairement à la mythologie, par nature passéiste, la mythanalyse explore les imaginaires

collectifs les plus actuels. Mais l'exemple de Star Wars nous rappelle que ces imaginaires sociaux demeurent constitutivement premiers, originels, même lorsqu'ils nous parlent du présent et du futur; d'une part parce ils se sont développés dans notre psychisme selon les phases fabulatoires de chacun de nous depuis le stade foetal, et d'autre part parce que les récits que nous en devons à nos prêtres et à nos poètes se sont eux-mêmes inspirés des mythes anciens. Et parmi ces grands relayeurs des mythologies anciennes, il faut désormais compter les cinéastes parmi les plus influents, comme nous le démontre brillamment George Lucas.

Les sociétés ludiques

Nous vivons dans la société de l'information et du divertissement. Du moins est-ce ce qu'on raconte dans les pays riches, ceux où les industries du jeu vidéo et d'Hollywood ont beaucoup de succès, où Disneyland est en compétition avec Las Vegas. *Gaming*. Et c'est en effet aux États-Unis, pas dans les pays pauvres, que sont nées les crises économiques et financières de 2000, puis de 2008. Nous serions enfin dans des sociétés ludiques. Des sociétés où l'on s'amuse dans l'irresponsabilité absolue des jeux électroniques où l'on peut tuer gratuitement sur écran lumineux, et parfois dans les écoles aussi ou dans les réunions publiques.
L'économie numérique s'est crue en apesanteur financière et sociale. Elle a largué les amarres qui la retenaient au réel et développé ses propres logiques ludiques. Les bourses internationales sont devenues de grands casinos où les spéculateurs jouent avec des jetons, des consoles et des robots calculateurs en temps accéléré l'argent des autres. Le jeu serait devenu le meilleur moyen de gagner vite de l'argent : un véritable métier. Un travail stressant...
Nous avons connu depuis une dizaine d'années de plus en plus de cas graves de propagation du virus de l'économie imaginaire à l'échelle internationale. La souche origine le plus souvent des États-Unis. Elle se développe rapidement, comme la grippe espagnole de 1918 sous l'effet combiné de l'abus de déréglementation publique, du numérique et de la concupiscence humaine, qui ont régné sans retenue dans les salles de jeu des grandes Bourses américaines. Mais les banques européennes ont manifestement adopté elles aussi des pratiques à risque, qui ont favorisé la multiplication du virus à grande échelle. Il n'existe pas encore de vaccin et la recherche pour endiguer cette épidémie mondiale se heurte au refus évident des spéculateurs de changer leurs comportements et d'avaler les pilules que voudraient leur prescrire plusieurs gouvernements.
On pense confier ce dossier à l'Organisation mondiale de la santé.

À la li-mythe du réel et de l'imaginaire : au-delà

Nous imaginons notre rapport à l'univers, à la société et à nous-mêmes en raisonnant et en fabulant globalement et en détail. Mais au-delà des croyances, des connaissances ou raisonnements partagés, il demeure toujours un passage aveugle à la fabulation, lié à nos besoins imaginaires tels que découvrir l'énigme de l'univers et de la vie, rêver d'un idéal utopique, nous accaparer une puissance instrumentale ou spirituelle humaines. C'est ce moment de bascule dans le vide, qui nous laisse sans réponse, que je qualifie de frontière entre le rationnel ou la croyance et notre conscience des limites de notre condition planétaire, que ce soit du point de vue astrophysique, politique, biologique, spirituel ou psychique, que j'appelle une li-mythe indépassable. Le récit mythique n'y pourvoie plus. Heureusement, car là commence notre indéterminisme, donc notre liberté et notre responsabilité éthique qui font notre misère mais aussi notre grandeur humaine.
Nous vivons dans la li-mythe entre notre fabulation et un réel « en soi » dont nous n'avons comme seule preuve que sa résistance et la souffrance qu'il nous impose. Nous pourrions dire que le réel se situe à la li-mythe variable fabulairement, sociologiquement et pragmatiquement de notre rapport au monde. Il n'est pas possible de réduire la réalité à des simulacres qui dévorent tout. L'idée du simulacre, dont Jean Baudrillard a fait un nihilisme

radical, implique la référence à un réalisme, au moins hypothétique. Lorsque le monde vient à la conscience du nouveau-né, celui-ci apprend à faire la différence entre le réel et l'absence ou l'illusion. Pourquoi l'adulte prétendrait-il renoncer aux vertus et à la résistance du réel pour se noyer dans l'océan du virtuel ? La phénoménologie et les sciences, aussi bien physiques que cognitives, nous apprennent le relativisme et le jugement que nous nécessitons pour vivre. Mais ne jetons pas le bébé avec l'eau du bain. L'intelligence brillante de Baudrillard ne doit pas nous entraîner dans cette dérive. Il y a une position d'équilibre pratique à adopter. L'expérience du réel que nous construisons commence avec la naissance et se termine avec la mort. Nous demeurons toute notre vie des nouveau-nés. Le monde vient à nous jusqu'au jour où nous retournons dans la poussière.

Notre activité fabulatoire entre en résonnance avec nos imaginaires sociaux. C'est ce que j'appelle notre « sensibilité mythique ». C'est en ce sens que de fortes émotions indiquent toujours l'affleurement de mythes dans notre conscience. Elles indiquent que la mémoire neuronale de nos fabulations singulières est orchestrée par les mythes présents dans notre culture. C'est ainsi que se fait en temps réel le lien entre notre cerveau singulier et nos imaginaires collectifs. Et ces liens mythiques opèrent dans les deux sens. Le succès des productions cinématographiques, littéraires, musicales, artistiques tient à ce qu'elles activent des mythes sociaux auxquels nous sommes sensibilisés singulièrement. La série *Star Wars* de George Lucas est construite sur les mythes bibliques de notre culture, que notre éducation religieuse nous a inculqués lorsque nous étions enfants. À l'âge de 10 ans, j'imaginais que le monde avait été créé par Dieu et que je devais éviter de pécher sous peine d'être puni. Cela restera inscrit dans ma mémoire toute ma vie, même lorsque je m'en défendrai.

L'un des postulats fondamentaux de la mythanalyse est de reconnaître la présence incontournable des mythes dans nos sociétés contemporaines. Alors que nous nous étonnons de la naïveté des Égyptiens, des Grecs ou des Incas, qui croyaient à des dieux que nous jugeons totalement imaginaires, et que nous nous pensons modernes, la réalité est que nous mythifions nous-mêmes aujourd'hui tout autant de figures imaginaires qui sont tout aussi ingénues. C'est en ce sens que nous nous sommes, dès les années 1970, orientés différemment des historiens importants de la mythologie, tels que Gilbert Durand, Henri Corbin, Mircea Eliade, etc. Certes, les mythes naissent, meurent, se transforment, et beaucoup de nos mythes actuels ont de nouvelles apparences, que nous appellerons modernes, postmodernes, posthumanistes, etc. Mais nous demeurons aveugles à la naïveté de nos monothéismes actuels, de nos croyances dans la Raison, l'Économie, le Progrès, la Technoscience, le Numérique, l'Intelligence Artificielle, et simultanément à nouveau la Nature, etc. Il n'en demeure pas moins important de distinguer nous aussi aujourd'hui entre les bons et les mauvais mythes et dans leur ambivalence entre leurs bonnes et leurs mauvaises facettes.

Je tiens donc à souligner le caractère sociologique autant que biologique de la mythanalyse. On ne peut certes pas allonger la société sur le divan.[147] Pourtant la mythanalyse analyse l'histoire d'un groupe social comme la psychanalyse analyse la biographie d'un patient. Histoire collective et biographie singulière comportent toutes deux leur part connue, voire revendiquée, et leur part inconsciente qui est liée à des traumatismes, frustrations, événements marquants refoulés ou accomplissements structurants. La méthode psychanalytique s'applique donc aussi jusqu'à un certain point à l'analyse d'un groupe social.[148] L'histoire et la culture

[147] Hervé Fischer, *La société sur le divan*, vlb éditeur, Montréal, 2007.

[148] Freud nous an a donné diverses démonstrations tout au long de sa vie, notamment dans *Psychopathologie de la vie quotidienne* (1901), *Totem et tabou* (1913), *Psychologie des masses et analyse du moi* (1921), *L'Avenir d'une illusion* (1927), *Malaise dans la civilisation* (1929), *Moïse et le monothéisme* (1939).

d'une société nous en disent beaucoup sur son inconscient collectif. Nos prises de position en faveur de la mondialisation ou de la diversité s'accompagnent pour chacun de nous d'un cortège d'émotions, de nostalgies ou d'espoirs, de frustrations ou de désirs qui assurent nos convictions.
En outre, la biographie de l'individu s'inscrit dans l'histoire de son groupe d'appartenance qui résonne et raisonne en lui, en accord ou en dissonance. Ainsi, Nietzsche dénonçait l'humanisme petit-bourgeois allemand au nom du Surhomme. Durkheim affirmait que la Société est davantage que la somme de ses membres et expliquait l'anomie du suicide en opposant la supériorité de la solidarité organique à la faiblesse de la solidarité mécanique. Jean Jaurès le pacifiste magnifique fut assassiné par le méchant Raoul Villain. Le résistant français Jean Moulin fut torturé par les conquérants nazis de la planète. Ce qui légitime la mythanalyse, cependant, ce n'est pas l'étude de l'histoire et des mythologies, mais son exigence d'actualité.
Il faut nous résoudre à distinguer l'éternité de l'existence divine et la brièveté de l'existence humaine. Mais pensons-y bien : le temps vaut mieux que l'éternité : Il existe ! Bien sûr, le temps passe. Il faut savoir en profiter d'autant plus, précisément, parce qu'il n'est pas éternel. C'est le cycle de la nature qui est en jeu. La brièveté de la vie nous a incité à doter les dieux d'une vie éternelle. Dès qu'on en analyse les vertus et inconvénients, on ne peut qu'en constater l'incongruité. L'éternité est un concept limite impensable. Voilà donc typiquement un concept imaginaire qu'on ne peut imaginer, et métaphysique qu'on ne peut rationaliser. Ce que j'appelle en mythanalyse une li-mythe.
Nous en avons beaucoup d'autres, comme l'infini (grand ou petit), l'absolu, le néant, etc. Ce sont des concepts abstraits symétriques du réel où s'inscrit ce que nous n'avons pas, ne sommes pas, ne pouvons ni penser ni imaginer, mais qui signalent des peurs ou des désirs bien réels. Nous ne pouvons sortir des li-mythes de l'existence. Mais constamment nous aspirons à surmonter nos frustrations. L'instinct de Prométhée qui nous soumet aujourd'hui à la terrible pression de l'accélération du temps social.

L'accélération du temps social

Pourquoi avons-nous développé une telle obsession de l'accélération du temps, alors que pendant des millénaires l'humanité a vécu selon un temps cyclique saisonnier, vertical, ahistorique, un temps lent sans flèche du temps, ce que nous appellerions un « temps ralenti ». Il s'agissait même, pour plusieurs cultures d'un temps orienté vers le passé, vers l'origine, peut-être même d'un temps qui se dégradait de génération en génération. N'est-ce pas ce que symbolise la perte d'un Paradis terrestre ? Comme je l'ai expliqué dans l'analyse critique de l'idéologie avant-gardiste [149] cela tient à l'inversion du temps qu'a provoquée la Révolution de 1789.
Alors que le temps était légitimé par la création divine, que l'humanité occidentale fondait le sens des choses sur cette origine, que l'art imitait le passé, la vertu l'exemple du Christ, tout s'est inversé lorsqu'on a guillotiné le roi, le père, et que les fils ont instauré le Progrès à venir pour remplacer le Bien divin originel, L'Histoire à venir et son achèvement pour remplacer l'explication des origines bibliques. Bref, les hommes ont créé le temps des fils, qui mettait fin au temps du Père. Ils ont inversé le Temps. Ce Temps de l'Homme est une révolution mythique fondamentale qui instaure la modernité.
Et il est alors logique que cette fixation sur l'horizon du futur, dont l'accomplissement dépend désormais de l'Homme, crée un désir d'y parvenir rapidement, de s'en rapprocher avec la

[149] Hervé Fischer, *L'Histoire de l'art est terminée*, Balland, Paris, 1981.

même exaltation qu'inspirait auparavant le désir de Dieu. Nous avons hâte que le Progrès arrive, du moins en Occident, mais aussi maintenant en Chine, en Inde, au Brésil. Nous avons institué une idéologie de l'innovation, accéléré en conséquence la recherche technoscientifique, créé les Prix Nobel pour statufier les plus grands chercheurs. Nous fondons le progrès économique, social et même l'équilibre de notre course folle sur l'innovation permanente. La loi de Moore affirmant le doublement tous les 18 mois du progrès des technologies numériques, s'est imposée, au point de servir de fondement aux utopies du trans- et du posthumanisme. Le temps se cannibalise.
Nous avons vu que l'avant-garde dans le champ de la création artistique a rencontré l'aboutissement de sa propre logique mortifère. Admettons que cela ne se répétera pas dans le cas de notre idéologie sociale et scientifique qui sont fondées sur le progrès, contrairement au champ de l'art. Mais ne nous laissons pas emporter par le mouvement sans pratiquer l'arrêt sur image, nécessaire pour garder le temps de la réflexion critique et de la jouissance vitale. Nous avons remplacé la domination de l'idée d'espace par celle du temps. Il y a un abus du temps dans notre façon d'envisager la vie.
Je ne veux pas dire pour autant qu'il n'y ait pas urgence de résorber la violence sociale, l'injustice, la misère humaine. Décidément, il est difficile aujourd'hui de ralentir notre temps social. Les fils sont impatients. Nous avons adopté la vitesse comme un mode d'existence et de pensée.

Sociétés de masses
L'heure n'est plus à distinguer les classes sociales, ni à vanter l'émergence démocratique de vastes classes moyennes. L'écart entre les très riches, dont le nombre s'accroît et les très pauvres, encore beaucoup plus nombreux avec la croissance démographique exponentielle dans les pays du Sud laisse place à ce que nous appelons désormais les masses. Il convient de parler au pluriel des masses sociales, car elles peuvent se former et se déplacer simultanément au sein d'une même société, et entrer alors inévitablement dans un conflit qui assurera la victoire de l'une et éliminera l'autre ; ou varier significativement dans leur gestation et leur profil d'une société à une autre. On devrait aussi se demander si, à la différence des foules, les masses sont visibles. Si nous avons vraiment conscience de faire partie d'une masse - et si oui, de quelle masse et qui vise quoi ? Les masses existent-elles ? La question se pose dans nos sociétés du Nord, où coexistent deux forces, celle d'un individualisme exacerbé, et celle d'une « conscience de masse ». Comment ces deux pôles sont-ils compatibles ? Comment s'articulent-ils ? Sont-ils liés ? Nous voyons bien que dans les sociétés très organiquement liées, comme les sociétés japonaise ou chinoise ou russe ancienne, dans les sociétés qu'on appelle collectivistes, l'individualisme ne compte guère par rapport à la soumission au groupe.
Sans doute pouvons-nous caractériser les sociétés occidentales anciennement de classes moyennes comme un cas particulier qu'on appellera, pensant aux analyses de Gilles Lipovetsky, des « sociétés hyperindividualistes de masse ». C'est un paradoxe, mais probablement pas une contradiction, l'intégration forte à la masse permettant sans danger d'éclatement une marge bien réelle de pseudo liberté individuelle. Je peux librement choisir de boire du Coca plutôt que du Pepsi, de manger du pain biologique ou industriel, d'aller en vacances à la mer ou à la montagne, d'être homo ou hétérosexuel. Le système de masse, soutenu par ses médias, son système de gestion, de consommation, de contrôle, est assez puissant pour programmer ces choix et les offrir sans que la coquille se fracture.
La question est alors de savoir qui génère, contrôle, oriente ces masses, qui, une fois en mouvement, peuvent devenir très puissantes. Le fascisme, le maoïsme, le communisme ont su maîtriser cette dynamique. La masse devient alors redoutable, elle dévore tout obstacle sur son passage, comme un énorme insecte, comme le cloporte de Kafka.

Le concept de masse sociale, en temps plus normal, disons démocratique, correspond-il à la réalité ? Est-il un pôle imaginaire de notre conscience ? Une peur ? Ou une réalité qu'on peut décrire et mesurer ?
L'imaginaire du concept de masse s'enracine dans quel mythe ? Celui de la fusion organique ? Celui de l'unité sociale dans laquelle se réfugie l'individu effrayé par la conscience de sa propre liberté ? Répond-il à la peur des fils qui se rassemblent soudain dans l'ombre et sous l'autorité absolue du père ? Lorsqu'on observe les traits de caractère de personnages comme Staline, Mao, Hitler, Mussolini, Franco, on découvre que ces leaders ont été créés, soutenus, adulés par des humains en quête d'un chef capable de les protéger contre leurs peurs, contre la misère réelle, contre les boucs émissaires (les méchants juifs, socialistes, républicains, homosexuels, gitans, etc.) Bref, contre la peur de l'Autre, du différent. On croit être capable d'analyser le phénomène des masses fascistes. Hannah Arendt a clairement décrit le dispositif, basé sur le ressentiment du faible.
Mais dans le cas des *démocraties marchandes* - je préfère ce terme à celui de démocratie bourgeoise, car il est beaucoup moins confus - pouvons-nous parler de masses démocratiques ? Masses des fils qui ne se réclament pas de la protection d'un père ?
Une masse peut-elle s'autogérer ? Je ne le crois pas. La figure du père tout puissant semble être la clef de voûte de tout phénomène de masse. Nous, les fils, nous devrions donc redouter toute idée de masse sociale.
Question à reprendre et à approfondir, car elle touche certainement à une clé du système social actuel au moment même où les mass médias se fractionnent. Sans doute tendons-nous vers des autoritarismes de plus en plus répandus, alors que nous croyons évoluer vers plus de démocratie. [150]

12 - Une thérapie mythanalytique est-elle pensable ?

Nous avons inventé de bons et de mauvais mythes. Et les mythes sont souvent ambivalents. Ainsi pouvons-nous donner du même mythe une interprétation positive ou nocive. Par exemple, il y a un bon et un mauvais usage du mythe du progrès ou du bonheur, voire de la création. Nous considérons comme nocifs des mythes qui nous aliènent, comme les mythes religieux, et toutes les superstitions qu'ils suscitent. Devenir conscient que Dieu est un mythe actuel, comme jadis Zeus ou Wotan et opter pour l'athéisme, c'est se libérer personnellement d'une mythologie toxique, aliénatrice, et récupérer sa dynamique vitale.

Le « Messager des Anges »

[150] C'est ce que je conclus dans mon livre *Mythanalye de la couleur*, Bibliothèque des siences humaines, Gallimard, Paris, 2023.

J'ai reçu un jour, comme tant d'autres spams dont on ne parvient pas à se protéger, cette annonce qui mérite plus d'attention, tant elle nous confronte au degré élémentaire de la fragilité humaine et de ceux qui en font commerce mythique. Et il faut reconnaître qu'il est parfois intéressant d'aller voir dans sa poubelle ce que le flux humain charrie de tous les horizons.

Un certain *Padre*, au visage de berger grec barbu et distingué, qui revendique dans son annonce être le « Messager des Anges » propose ses dons de voyance, en nous annonçant bien sûr que le bonheur frappe à notre porte. La chose est banale, mais ce qui l'est aussi, c'est le besoin humain si répandu, même chez ceux qui n'ont pas de croyance religieuse bien forte, d'avoir si non un Dieu qui les protège, au moins un ange gardien. Nous sommes tous superstitieux, le commerçant, le paysan, l'ouvrier, le bandit, autant que le Président, ou le chef de guerre, ce qui n'est pas peu dire.

Comment s'en étonner? Comment pourrait-il en être autrement, alors que le mystère de notre origine demeure total et que la vie est un combat de tous les jours, aux issues incertaines? Comment pourrait-il ne pas y avoir de mythes, qui nous surplombent, qui dominent notre inconscient, notre pensée, qui structurent notre raison, qui activent nos émotions, désirs et peurs?

Aussi modeste que puisse être l'ambition de la mythanalyse, et difficile sa démarche, sa nécessité demeure fondamentale dans notre quête de lucidité - ces mots mêmes n'ont-ils pas une résonance mythique indéniable?

Tout est mythique. Mais les mythes ne sont pas tout. Il faut les cartographier, par triangulation, comme dans la pratique topologique, pour préserver un minimum de conscience de la réalité de notre situation humaine.

Voici donc le message du *Padre* au visage de Dieu le Père:

PADRE

Messager des Anges, Padre possède des pouvoirs spirituels hors du commun qui ont, au fil des années, fait de lui un homme respecté et reconnu dans le monde entier. Grâce à ses dons extrasensoriels, Padre peut établir des contacts précieux avec les Anges Gardiens.

JE DEMANDE MA VOYANCE GRATUITE

2016 sous la Protection de votre Ange Gardien

Un Fait inédit vous concernant m'a été révélé : selon le monde angélique, des perspectives ultra-chanceuses vont croiser votre destin dès le début de cette année **2016**.

Et, chose extrêmement rare, **un Ange est venu me parler de vous.** C'est donc sans la moindre hésitation que je puis vous annoncer qu'une période d'abondance sans précédent va s'offrir à vous.

La Chance, l'Amour, l'Argent vont jaillir dans votre vie. C'est une certitude absolue. J'en ai les preuves formelles et irréfutables. Elles sont notées, noir sur blanc, dans la Grande Voyance Angélique **2016** que j'ai préparée spécialement et **gratuitement** à votre intention. Découvrez sans tarder comment bénéficier de ce surprenant geste du Ciel. C'est sans aucun risque!
Messager des Anges, Padre possède des pouvoirs spirituels hors du commun qui ont, au fil des années, fait de lui un homme respecté et reconnu dans le monde entier. Grâce à ses dons extrasensoriels, Padre peut établir des contacts précieux avec les Anges Gardiens.

La nécessité de la mythanalyse

Comment peut-on vendre de telles fabulations! Nous savons qu'elles font la fortune des charlatans qui finissent par y croire eux-mêmes, se prennent pour des gourous et deviennent des chefs de sectes, abusant de la vulnérabilité des personnes. Comment libérer ceux qui sont sous leur emprise? Comment comprendre ce besoin de croire à un mage? Le problème peut apparaître individuel, mais pas seulement. Il s'agit là d'un domaine de recherche d'une grande difficulté. Groddeck s'y est aventuré avec sa recherche sur « la maladie, l'art et le symbole ». Georges Mendel dans cette pratique persévérante qu'il a appelée la « sociopsychanalyse ». Tobie Nathan a développé une ethnopsychanalyse très intéressante. Nous avons cherché une voie différente avec l'art sociologique et l'art. Nous pensons possible de se libérer d'une névrose familiale en se risquant dans une pratique sociale audacieuse qui se fonde sur l'activation élucidatrice d'un questionnement collectif ou interactif. Nous en avons fait personnellement l'expérience avec un certain succès.

Autoanalyse mythanalytique

Toute ma vie j'ai cauchemardé, au point de redouter de m'endormir le soir. Je ne me fais aucune illusion : je cauchemarderai jusqu'à ma mort. Je cauchemarderai tant que je serai vivant. À 82 ans je me réveille encore après avoir vu des ombres roder autour de mon lit ou des fantômes blafards sortir des placards. Pourquoi?
Il est difficile de suivre Freud dans son vocabulaire de déchiffrage des rêves comme s'il s'agissait de rébus, tout étant selon lui sexuel. Et il y tenait mordicus. Mais ces séquences hétéroclites et brisées, que rêves et cauchemars enchaînent, nous viennent nécessairement de notre mémoire neuronale, éventuellement réinterprétées, mais souvent aussi assez factuelles pour nous paraître réelles dans notre sommeil. Elles s'enchaîneraient par associations d'idées entre elles et avec des faits de la vie réelle récente ou ancienne.
Freud pensait avoir observé en écoutant ses patients lui raconter leurs rêves, que les effets se présentaient toujours avant leurs apparentes causes dans le déroulement de nos rêves. Il est permis d'en douter, mais la question de la syntaxe qui commande ces suites de séquences demeure incontournable. Et personne ne sait répondre à cette question. Certes, on préfère considérer avec Freud et Lacan une logique qu'une chronologie de l'inconscient : « La valeur de l'inconscient se révèle dès lors avant tout logique. » Mais Michel Neyraut souligne plutôt qu'il faut « étendre le champ de l'incertitude tant ces logiques peuvent varier. [151]
Il paraît qu'on fait tantôt des rêves agréables, par exemple érotiques, tantôt des rêves désagréables. Cela tient-il à une mémoire neuronale plus ou moins heureuse? Dans ce cas, la mienne serait d'un genre épouvantable. Et il est vrai que ma recherche mythanalytique m'est venue de la peur de l'imaginaire, du noir, des voleurs, des frayeurs qui ont marqué mon enfance et dont je cherchais à me libérer. J'ai voulu en percer les ténèbres pour m'en affranchir. J'y suis parvenu pour le jour, mais demeurent les cauchemars qui hantent mes

[151] Michel Neyraut, *Les logiques de l'inconscient*, Hachette Littérature, Paris, 1978.

nuits. J'ai observé que je me perds souvent dans des villes que je crois connaître, incapable de retrouver mon chemin, me heurtant sans cesse à toutes sortes d'obstacles improbables, ce qui me semble relever d'une insécurité persistante. Comment en venir à bout aujourd'hui à 82 ans? Je ne sais. Demeure cet échec. Il met sans doute en jeu une insécurité affective d'enfance, qui a été en effet très intense, profonde parfois comme un abîme. De cela je me souviens encore très bien et très douloureusement. Tant par rapport à ma mère qu'à mon père et surtout par rapport à la nuit. Mais cette insécurité n'était-elle pas ordinaire à cette époque, où les relations intergénérationnelles demeuraient distantes? Pourquoi cela est-il devenu si dramatique pour moi? Pourquoi dois-je sans cesse encore lutter contre d'incessantes angoisses? Est-ce un héritage génétique de mes deux parents qui avaient connu de grands malheurs et qui étaient, comme je le demeure, maladivement angoissés?
Toute auto-analyse est difficile. Mais il est probable que ce que je n'ai jamais surmonté ce que j'appelle le stade du chaos. Peut-être parce que nous étions à Paris en 1941, en pleine guerre, et à cause des drames familiaux qui avaient précédé ma naissance et créé tant de morbidité autour de moi ? Tous mes souvenirs me disent que je me suis toujours senti seul, abandonné à moi-même, dans un environnement chaotique, jusqu'au-delà de la puberté, jusqu'au moment de mon premier amour. Donc terriblement longtemps. Mais je croyais cette situation normale, quasi banale et il n'y avait là, de fait, rien de si exceptionnel qui puisse expliquer que je passe encore mes nuits à cauchemarder dans la vieillesse.

Les couches sédimentaires de la mémoire
Le développement des stades successifs d'émergence et de transformation de nos facultés fabulatoires évoque un parcours du combattant. Mais il semble que chaque nouveau stade ne contribue pas à surmonter le ou les stades précédents. Il y aurait plutôt dans notre mémoire neuronale une accumulation de ces modes fabulatoires, comme des couches sédimentaires qui s'ajoutent, de sorte que la nostalgie du stade fœtal demeurerait active à l'âge adulte tout autant que les angoisses du stade du chaos, que les frustrations d'impuissance du stade de la tortue, que la curiosité constructive des stades de l'ourson et du pingouin, que la rébellion du stade du homard, que le travail d'intégration sociale du stade adulte, même et jusqu'au stade de la conscience augmentée qui demeure sourdement travaillé par tous les éléments psychiques des stades accomplis, tout en accédant à plus de recul et de possible sérénité, alors même que le regard enraciné dans la vie se tourne plus paisiblement vers la mort, sans surmonter nécessairement l'anxiété qu'inspire ce compte à rebours de la vie.

D’un mythe à l’autre
Le mythe de Sisyphe nous apparaît comme un mythe plus porteur de persévérance humaniste que de désespoir. Le mythe de la Tour de Babel a été interprété négativement par les exégètes chrétiens, alors qu'il peut aujourd'hui être interprété positivement comme le mythe fondateur de notre diversité culturelle, porteur de notre désir d'élévation, de construction de l'humanité. Le mythe d'Adam et Ève est aussi nocif que débile.
Les mythes sont comme les bactéries, nécessaires, omniprésents et selon les cas bénéfiques ou funestes. Nous ne saurions nous passer d'une pensée mythique. Tout notre langage lui-même est métaphorique et mythique. L'important est donc de choisir ses mythes et de construire des interprétations bénéfiques, porteuses d'espoir et de volonté. Il ne faut pas hésiter à lutter contre l'influence de mythes nocifs et à en inventer des positifs.
C'est en ce sens que la mythanalyse est non seulement une tentative de lucidité, mais aussi une pédagogie sociale possible voire une thérapie collective.
Les mythologies anciennes débordent de récits de combats, de violence et de guerre, comme si Thanatos était un profond instinct humain ou un grand principe explicatif de nos dérapages et folies meurtrières. Au point ou il faut nécessairement opposer la violence à la violence pour

y mettre fin, comme on allume un contre-feu pour limiter des incendies de forêt devenus incontrôlables.
Les dieux de la guerre sont nombreux, tel Mars. Ses demi-dieux et héros sont innombrables et célèbres. Bien qu'on parle de la paix de Dieu, la paix est plutôt incarnée par des figures féminines, mais on connaît mal les déesses de la paix, Eireen chez les Grecs et Pax chez les Romains.
Il existe certes une constellation forte de mythes qui associent l'amour, l'harmonie, le bien, le bonheur. Et la paix constitue une condition sine qua non de la réalisation des autres, mais la paix est une sorte d'état par défaut, de non-guerre, auquel nous aspirions pour la plupart comme au plus précieux des biens.
La paix, il est vrai, par nature, ne donne pas lieu à de grands récits mémorables. Son image est plutôt fade. En ce sens, la paix est à peine un mythe.
Une mythanalyse de la paix est certes encore à explorer, mais il est de la plus grande importance pour l'avancement de la mythanalyse de comprendre à quel point un mythe est avant tout un grand récit, plus que la figure centrale elle-même de ce récit. Il ne faut pas s'en étonner : c'est le récit qui explique l'origine ou la fin de notre monde, pas l'icône.
C'est la Bible ou les récits mythologiques grecs qui nous proposent des explications, et non pas Dieu ou Zeus eux-mêmes. Beaucoup disent même que Dieu lui-même est inconnaissable. Il ne saurait donc rien expliquer. C'est la saga de ses actes qui en constitue le mythe et nous nous donne des clés explicatives.
La vie a le sens qu'on nous impose ou qu'on lui donne. Il faut donc choisir les mythes porteurs de sens. Le pessimisme implique la résignation, un sentiment d'impuissance, qui conduit au cynisme, au défaitisme ou à la jouissance immédiate. Choisir un mythe porteur de futur et d'accomplissement, un mythe qui inspire une croyance optimiste dans notre capacité de changer le monde, c'est choisir le sens que l'on décide de donner à la vie et à l'univers.
Il faut choisir ses mythes, sans fatalisme. Il y a de bons et de mauvais mythes.
Voilà deux mythes qui disent le malheur des hommes.
Le biblique évoque l'arrogance humaine à la conquête du ciel, punie par Dieu qui leur lance la malédiction de l'incommunicabilité en remplaçant la langue universelle adamique par la diversité linguistique. Incapables désormais de s'entendre, les hommes sont ainsi condamnés à renoncer à leur projet commun et à demeurer ici-bas dans leur s disputes et leur misère.
Le mythe grec décrit la persévérance vaine de Sisyphe qui reprend chaque matin sa lourde charge pour la remonter vers le sommet, d'où il sait d'avance qu'elle retombera le soir-même, lui échappant des mains, en bas de la montagne. Sisyphe allie l'espoir toujours déçu et la volonté acharnée de réussir quand même. C'est sa souffrance, car il n'y a pas d'espoir sans souffrance.
Mais les mythes n'expriment que les fatalités auxquelles les hommes consentent. Ce sont les hommes qui inventent les mythes, et leurs raffinements de douleurs ou leurs espoirs naïfs.
Pourquoi devrions-nous nous résigner à tant de malheur ? Il n'existe pas de dieu pour nous condamner et ce sont les hommes eux-mêmes qui déclarent ainsi se punir. Se punir de quoi? Se condamner a priori pourquoi ?
Pourquoi ne pourrions-nous pas réaffirmer l'espoir d'un monde meilleur et, associant les deux mythes dans un récit nouveau, cette fois porteur de nos espérances, voir Sisyphe s'attaquer à l'escalade de la Tour de Babel pour monter à son sommet les pierres nouvelles de sa construction poursuivie envers et contre tout? Pour qu'à la fin triomphe la diversité humaine comme une valeur nouvelle que nous célébrons et avec l'espoir de reprendre l'édification d'une humanité qui progresse vers son accomplissement.
Il existe de bons mythes et de mauvais, de bonnes et de mauvaises interprétations de nos récits imaginaires dans lesquels se condensent nos inconscients collectifs. Il faut oser rejeter

les mythes toxiques, les réécrire, en inventer de nouveaux qui nous conduisent vers un futur meilleur.

Cultiver le mythe de la nature

La Raison occidentale semble vouée au malheur et piégée dans la mauvaise conscience. Mais il existe aussi des mythes heureux, tels que le paradis terrestre ou celui d'un dieu. Et il faut en réinventer d'autres pour nous réconcilier avec le monde et avec nous-mêmes. Plus j'y pense, moins je me sens étranger dans ce monde. Avec les hommes encore, sans doute, et souvent, mais jamais avec la nature, dont je suis énergie et matière à part entière, au point de penser parfois que le monde n'est plus une énigme pour moi. Je le ressens au milieu de la forêt boréale, en avion au-dessus des Andes glacées, dans le désert absolu d'Atacama, dans les fonds sous-marins des Tropiques, dans l'amour, dans la nourriture, avec mes oiseaux, sur un cheval, au bord d'un volcan actif. Toujours. Et sans aucun doute je le ressentirai encore au moment de mourir, dans le dernier souffle dont j'aurai conscience avant de me fondre à nouveau entièrement en elle.

Il faut donc comprendre pourquoi nous revenons de si loin, comment nous avons pu tellement nous éloigner de la nature, nous aliéner, comment nous avons pu imaginer nous chasser nous-mêmes de ce que nous avons appelé le paradis terrestre, sous prétexte de développer notre cerveau. Notre mauvaise conscience n'est sans doute pas théologique ni métaphysique, mais éthique.

La matrice de notre imaginaire est parentale. Mais le carré parental n'est pas nécessairement un lieu de malheur, de malédiction et de pathologie. La procréation sexuelle se réalise dans une joie biologique intense et réconciliatrice. Elle n'est pas par nature catastrophique, mais créatrice et joyeuse. Elle procure un plaisir essentiel à sa répétition, toujours différente. Elle est la célébration d'un lien entre deux existences hétérogènes, entre deux solitudes, qui savent surmonter heureusement leurs différences radicales, qui s'attirent, selon le principe même de la chimie des hormones pour créer le bonheur.

La vie naît de l'amour et du hasard. Lorsqu'on dit que le monde moderne est désenchanté, on oublie que toute notre représentation du monde demeure mythique, aujourd'hui comme hier et le demeurera demain comme aujourd'hui. La question tient plutôt au fait que l'Occident cultive des mythes masochistes et malheureux. Le mythe peut réenchanter ce qu'il a désenchanté. Il s'agit donc plutôt de changer de mythes et d'inventer des mythes plus heureux, porteurs d'espoir. La planète est hyper. Mais il n'y a rien là de définitif. Le Néonumérique menace à nouveau de survaloriser l'irréel au détriment du réalisme sur lequel il nous faut continuer à bâtir le monde de demain. À l'opposé de l'idéalisme et des monothéismes, les mythes les plus porteurs de notre avenir demeurent l'hyperhumanisme, le réalisme et la philosophie matérialiste qui l'inspire.

L'oubli et le refoulé

La psychanalyse postule que chaque individu a *refoulé* dans son « inconscient » personnel la mémoire d'événements traumatiques, dont il ne supportait pas le souvenir, avec l'illusion, ainsi, d'en ignorer la souffrance. Tandis que la mythanalyse postule une présence toujours en alerte de notre mémoire neuronale, prête à déterminer no émotions et réactions, la psychanalyse est principalement tournée vers la pathologie psychique et la douleur, comme la médecine occidentale en général. Ce n'est pas la posture de la mythanalyse, attentive aux mythes positifs. Mais les deux approches se basent toutes deux sur la mémoire de souvenirs structurants. La psychanalyse travaille donc au niveau biographique et tente de ramener à la conscience individuelle ces événements marquants pour en libérer le patient, tandis que la mythanalyse travaille sur les récits collectifs, les mythes, les métaphores du langage, les rituels sociaux, les valeurs idéologiques et leurs variations sociohistoriques pour se centrer sur

l'actualité des mythes sociaux qui nous dominent. Et elle se risque aussi à envisager une thérapie mythanalytique des souvenirs individuels à partir des mythes collectifs, tandis que la psychanalyse tend à élargir l'analyse des traumatismes individuels aux malheurs de la société. Des questions surgissent alors, qui demandent toute notre attention.

La première vise à élucider et comparer les processus d'oubli et de refoulement. Dans les deux cas, nous sommes renvoyés à une actualisation. Dans le cas de la psychanalyse, il s'agit de la prise de conscience du refoulé. Dans le cas de la mythanalyse, ce sont les matrices neuronales de l'enfance qui nous déterminent parce que nous les avons mémorisées à notre insu. Le refoulement est fondé sur le désir personnel d'ignorer les faits biographiques marquants dont la mémoire nous ferait souffrir, tandis que l'oubli est dû au fait que les figures et fabulations de la matrice familiale ont été constitutifs des structures mêmes selon lesquelles le psychisme va désormais fonctionner. Les poètes qui inventent les mythes réincarnent les acteurs mêmes du carré familial dans les grandes figures mythiques qu'ils mettent en scène et ils construisent la dramaturgie de leurs récits selon la structure même des fabulations de l'*infans* quand le monde naît à lui. En d'autres termes, ils réinventent et célèbrent ce que nous avions oublié, mais qui a été le mode même de fabulation dans lequel notre psychisme s'est formaté et qui est demeuré la structure de notre fabulation.

La deuxième question concerne le lien entre fabulation collective et fabulation individuelle. Sans doute peut-on estimer que la seconde se constitue en amont de la première, dès la vie foetale et la fabulation du monde qui naît à l'infans. Mais elles entrent certainement en résonance du fait des caractéristiques sociologiques fabulatoires communes à chaque société. La fabulation collective est un écho de la fabulation individuelle. Elles ont la même origine sociobiologique spécifique à chaque infans et socio-historiquement à chaque société : famille indivise, famille conjugale, vie rurale ou urbaine, valeurs religieuses ou libertaires, collectivisme ou individualisme, temps de crise ou de paix, solidarité organique ou mécanique, atomisation sociale de masse ou proximité tribale, croyances religieuses, magiques, polythéistes ou monothéistes, ou athées et matérialistes, etc. Tout y est, tout s'y retrouve.

Peut-on user de la mythanalyse comme de la psychanalyse ou de la psychologie dans un but de thérapie individuelle ? Ou la mythanalyse se limite-t-elle à une science humaine des imaginaires sociaux, une sorte de sociologie théorique des imaginaires collectifs ?

A priori la mythanalyse traite des imaginaires sociaux et n'a ni compétence, ni méthode, ni expérience dont se prévaloir au niveau individuel. D'ailleurs on rappellera que cela ne s'est jamais fait. La mythanalyse, objectera-t-on encore, à supposer même que ce soit une science humaine, ce que la plupart contestent encore, ignorant même son existence, ne saurait être une thérapie, pas plus que la sociologie. Ce serait seulement une science d'observation et d'interprétation.

Pourtant, j'en ai usé pour moi-même et en apprécie aujourd'hui les excellents résultats. Faut-il s'étonner que la mythanalyse puisse avoir un impact individuel alors qu'inversement la théorie psychanalytique met en scène des figures collectives, tels que totem, tabou ou archétypes et en use dans les analyses individuelles ? Personne ne soutiendra, s'il croit à l'inconscient personnel que celui-ci soit sans relation avec l'inconscient collectif, et réciproquement. Et il serait difficile de nier l'impact des grands mythes, comme Dieu ou le Progrès, et des imaginaires sociaux sur chacun de nous. Cette dimension sociale des fabulations individuelles est une évidence que les lacaniens ou les ethno-psychanalystes nous ont appris à prendre en compte.

Repérer les mythes actuels les plus déterminants d'une société, c'est ce que fait la mythanalyse, et elle intensifie ainsi la conscience sociale des imaginaires sociaux qui nous influencent. Mais elle ne se limite pas à ce constat. J'ai toujours insisté sur la possibilité supplémentaire qu'elle nous donne d'évaluer les mythes en fonction de leurs effets positifs ou

destructeurs. Ainsi, une société postmoderne accuse un grave déficit de croyance en elle-même, qui peut devenir dévastateur collectivement tout aussi bien qu'individuellement. On sait d'expérience qu'une société colonisée ou vaincue tend à s'autodétruire. Elle cultive alors les figures inconscientes de l'échec, de la faiblesse. Cela est arrivé fréquemment et j'en ai encore la mémoire lors des deux échecs référendaires québécois. De même, tout parti politique en fait l'expérience lorsqu'il doit encaisser une cuisante défaite électorale.
La mythanalyse ne peut allonger la société sur le divan, mais elle peut elle aussi créer une prise de conscience salvatrice des forces et des faiblesses de son imaginaire et de ses mythes, voire donner des avertissements ou des conseils d'orientation. Tout le monde le fait tous les jours, notamment en politique et dans tous les débats sociaux. On demandera alors selon quelles valeurs la mythanalyse mènera-t-elle son évaluation et son diagnostic ? La question vaut aussi pour les psychanalystes ou les psychologues. Conformisme, esprit libertaire ? Un débat s'impose, certes, mais qui n'est pas plus rédhibitoire pour la mythanalyse que pour la psychanalyse. Toutes deux visent à faire cesser la souffrance et à rétablir un processus vital dynamique.
Alors quelle méthode adopter en mythanalyse ? Le principe d'une thérapie mythanalytique consiste à mener un dialogue avec le patient qui lui fasse prendre conscience des principaux mythes auxquels croit, selon lui, la société avec laquelle il s'identifie - par exemple dieu, ou le futur, la loi du plus fort, le progrès, le libéralisme, le socialisme, le conservatisme, l'amour, la justice, le destin, la fatalité, le travail, la nature, etc. Et pour compléter cette prise de conscience, le mythanalyste lui demandera aussi de nommer les valeurs, mythes ou projets auxquels sa société, selon lui, ne croit pas, par exemple le néolibéraslisme, l'athéisme, la justice sociale, l'indépendance, le racisme, la guerre, etc. Cette première partie de l'analyse peut être longue et demande de la finesse pour repérer les déclinaisons fines de ces grandes figures mythiques et de leurs attributs.
Dans une deuxième étape, le mythanalyste invitera le patient à évaluer ces mythes, pour les classer comme positifs ou négatifs, porteurs ou destructeurs. Et à se demander en quoi telle ou telle valeur est positive ou négative : par exemple peut-on être réaliste et optimiste à la fois. Le pacifisme implique-t-il une tolérance extrême ? Le dialogue aboutira à préciser et évaluer des configurations mythiques meilleures ou périlleuses et à analyser leurs articulations et leurs effets.
La troisième étape visera à faire évaluer par le patient quels sont les mythes collectifs de sa société d'appartenance auxquels il croit lui-même et ceux qu'il rejette. Nous aurons alors un portrait de l'impact de l'imaginaire collectif sur les croyances individuelles du patient.
A partir de ce stade, la thérapie consiste à dialoguer avec le patient pour lui faire prendre conscience de son équation mythanalytique individuelle (identifications et écarts avec les mythes dominants de sa société). Nous découvrirons avec lui quels sont les liens entre ses attitudes personnelles, optimiste, volontariste, défaitiste, fataliste, rebelle, conviviale, etc. et les figures mythiques de sa société d'appartenance.
En bout de course, le dialogue consistera à faire prendre conscience par le patient du fait qu'il est « sous influence » des mythes identitaires de sa société ou en réaction contre eux. De sorte qu'il lui appartiendra de désigner les mythes qui lui ont fait du mal et ceux qui pourraient lui redonner les énergies vitales dont il a besoin pour restaurer sa volonté-monde positive. Et vis-à-vis de ceux qui refuseraient cette ambition de la mythanalyse, je me contenterai d’insister pour le moins sur la capacité pédagogique de la mythanalyse, qui sensibilise à la puissance des imaginaires collectifs et individuels et nous aide ainsi à nous en libérer avec plus de lucidité.
C'est en apprenant à devenir lui-même mythanalyste que le patient acquiert la capacité de se libérer de mythes toxiques et à adopter des mythes bénéfiques. Bref, le patient élucide des façons de penser et les valeurs sociales qu'elles véhiculent, pour repenser et reconstruire ses valeurs propres.

Et il pourra dès lors relier ses postures et croyances aux stades de sa biographie. Comment-a-il vécu son enfance, le stade du homard, etc. Ce n'est ici qu'une première esquisse du cheminement d'une thérapie mythanalytique, telle que j'en ai fait l'apprentissage dans ma propre vie pour me libérer de ma névrose d'enfance, individuelle certes, mais surtout familiale et sociale, qui était liée aux imaginaires sociaux dans lesquels je baignais, celui de la guerre, mais aussi le dolorisme chrétien de ma mère, le stoïcisme de mon père, la peur du malheur et de la mort qui nous menaçait sans cesse comme une épée de Damoclès terriblement présente (du fait d'une grande mortalité dans ma famille). De cette morbidité, je me suis libéré en me confrontant au réel, à mes peurs dans la pratique de l'art sociologique, en consacrant mes efforts de sociologue à développer une compréhension des mythes collectifs, en construisant une théorie de la mythanalyse, et finalement en reniant les mythes qui m'avaient pesé, pour en adopter d'autres, qui me permettaient de me réconcilier avec le monde et avec moi-même. Sur ce dernier point, il ne s'agit là aussi que d'une esquisse. Mais je sais que le vouloir-vivre qui était en moi m'a permis de découvrir cette volonté-monde dont je fais aujourd'hui le grand mythe porteur de mon interprétation de l'univers. J'en espère, moi qui étais suicidaire dans mon enfance, de nombreuses années encore à vivre avec le meilleur de ma force vitale. Quel retournement ! Et je sais maintenant pourquoi j'ai quitté la névrose endémique de la société française à quarante ans pour émigrer au Québec. Je pensais y chercher, comme artiste et sociologue, un autre scénario sociologique, capable de me questionner et de renouveler mes intérêts théoriques. Mais ce que je suis venu surtout y chercher, ce que j'ai trouvé en Amérique du Nord, c'est une autre configuration mythique qui m'a libéré du mal français et m'a permis d'adopter la croyance collective au progrès et au bonheur possibles.
La difficulté d'une analyse, qu'elle soit psychanalytique ou mythanalytique, c'est qu'une partie de la solution consisterait à changer de scénario de vie, celui qui a à l'origine du mal. Si le patient ne change pas de milieu familial ou de configuration mythique, il risque fort de ne pas pouvoir se libérer des causes qui entretiennent son malaise, même s'il en a pris conscience. Une thérapie mythanalytique est-elle possible ? Une voie me paraît s'ouvrir au niveau théorique et lorsque j'analyse mon propre cheminement, qui ne devrait rien avoir d'exceptionnel. Mais l'émigration, malgré les espoirs qu'elle suggère, est toujours une expérience difficile, surtout à l'âge adulte.

Cahier d'exercices

La mythanalyse est d'abord une science humaine. Comme l'histoire, la sociologie ou la psychologie, elle vise à construire son objet d'étude, à l'analyser, à le théoriser, sans nécessairement en tirer une thérapie. Psychologie, psychanalyse et mythanalyse s'y prêtent davantage. Les deux premières en font le principal de leur analyse et de leur activité sociale. Ce n'est pas le cas de la mythanalyse, qui cherche avant tout à construire une connaissance et qui se risque plus difficilement dans une application thérapeutique, du fait que son champ d'application est avant tout social, collectif, qu'on peut écouter, mais avec lequel il est improbable de pouvoir dialoguer.
C'est donc avec moi-même qu'il m'a donc été surtout possible d'exercer ne serait-ce qu'une pédagogie.
Je n'ai pas manqué au cours de mon auto-mythanalyse de chercher comment dans la peinture faire quelques exercices conscients au-delà de la seule pratique qui a été le fonds de ma thérapie, du fait qu'elle m'aidait à repérer, identifier, représenter des mythes collectifs, se réverbérant toujours dans ma gouverne individuelle.

Cohérence théorique

Un premier exercice a consisté à tenter de rassembler les idées principales qui fondent ma théorie de la mythanalyse, formulées au fil des années ans dans un va-et-vient permanent entre

mon travail d'artiste et ma recherche de théoricien, et d'en vérifier la cohérence, l'extension, de tenter d'en repérer les contradictions éventuelles pour approfondir ma pensée.
Voici ces idées. Ce furent d'abord des intuitions, que j'ai approfondies conceptuellement, des objections ou des confirmations rencontrées en peignant mes toiles, des postulats ou des corollaires de la théorie que je développais.

I-Nous vivons dans une représentation fabulatoire du monde. La mythanalyse que je propose construit une sociologie de nos imaginaires collectifs, pour les repérer, les déchiffrer, les évaluer.

II-Nous avons autant de mythes aujourd'hui que les Grecs anciens. Nous n'en sommes pas conscients mais ils gouvernent nos vies collectives et individuelles.

III-Un mythe est une énergie qui prend nom et fait récit. Exemples bien connus : Dieu, la Raison, la Modernité, le Progrès, la Démocratie.

IV-Tout ce qui est réel est fabulatoire, tout ce qui est fabulatoire est réel, mais il faut choisir des mythes bénéfiques et éviter les hallucinations.

V-Il n'y a pas de progrès en art, mais l'art change le monde.

VI-Ce sont les poètes, les prêtres, les philosophes, les artistes, les politiques qui créent les nouveaux mythes pour gouverner l'humanité diversement selon les époques et les sociétés.

VII-Les mythes naissent, se métamorphosent, meurent au rayon des mythologies. Nous avons besoin de nouveaux mythes pour gouverner notre avenir.

VIII-Le progrès de l'éthique planétaire qu'induit notre conscience augmentée mondiale en temps réel est plus important pour notre destin humain que le progrès des technologies.

IX-L'hyperhumanisme est un technohumanisme fondé sur la puissance des hyperliens numériques qui nous lient dans une conscience commune de notre destin.

Musée imaginal d'archéologie du XXe siècle
Un autre exercice que je me suis proposé, au début un peu inattendu, a été de repasser sur des périodes de ma vie où les icones du numérique me fascinaient mais que je prenais la liberté, après les avoir déclinées de casser pour m'en distancer. Pour les repenser dans le temps long, j'ai conçu un Musée imaginal d'archéologie du XXe siècle. Je le décris ainsi :
Fin du IIIe millénaire de notre ère. Malgré toutes les prédictions catastrophiques, il n'y a pas eu de désastre planétaire, pas d'apocalypse, mais le temp passé s'est accéléré et notre mémoire numérique s'est évaporée dans les nuages du *cloud* comme la mémoire orale des époques anciennes. L'obsolescence et l'inflation de l'actualité ont cédé au précipité événementiel. Les bogs ont effacé les datas. Seuls subsistent des textes et documents imprimés reproduits et cités de génération en génération, comme de vieux manuscrits, qui nous en gardent une mémoire académique prisée des spécialistes. Les grands mythes du XXe siècle, la bataille écologique, le code binaire et l'intelligence artificielle, l'individualisme et la démocratie participative sont passés au rang de mythologies. Le biomimétisme, la génétique générative et l'hyperhumanisme se sont imposés dans notre nouvelle condition planétaire
J'ai retrouvé des fragments industriels de codes-barres et de codes carrés, de diagrammes quantitatifs, de variations boursières sur des déchets plastiques, une nouvelle Pierre de Rosette

et même d'improbables galets peints de cette période désormais appelée le Néonumérique. Ce sont des traces emblématiques de la révolution technologique du XXe siècle. Je les collectionne dans un but éminemment éducatif, comme jadis mon arrière-grand-père Édouard Piette étiquetait les artefacts préhistoriques qu'il avait découverts et présenta dans des vitrines de l'Exposition universelle de 1900, puis pour le Musée d'archéologie nationale de Saint-Germain-en-Laye. J'ai adopté à mon tour cette présentation par vitrines imaginales.
Au début de l'année 2025 j'ai reçu une invitation à exposer ma démarche à la *Sorbonne ArtGallery*, comme s'appelle désormais la Galerie Soufflot. C'est une galerie d'architecture monumentale classique. On y trouve neuf anciens cadres d'affichage actualisé des informations universitaire courantes en bois foncés.
Cette invitation dans un bâtiment emblématique de la vie intellectuelle depuis sa fondation par Robert de Sorbon en 1257 avec l'accord du pouvoir royal, pour y créer une Faculté de théologie, me concernait directement. Ce fut pour moi un retour émouvant dans cette vieille Sorbonne où j'ai enseigné la sociologie de l'art pendant les années 1970 dans ses amphithéâtres historiques et solennels. Un excellent espace pour les vitrines de mon musée imaginal d'archéologie du XXe siècle

Autoportraits
Un troisième exercice m'a aussi beaucoup aidé. Le voici :
En 2022-2023, m'approchant des 82 ans, j'ai cherché à retraverser ma vie d'artiste et de mythanalyste, me souvenant de mes performances de sociologue, de pédagogue, de pharmacien, d'officier d'état civil, de banquier, de peintre, de voyageur, mes combats, mes questionnements, mes explorations du numérique, des imaginaires sociaux, etc.
Travaillant en noir et blanc – sauf quelques exceptions - pour en souligner le caractère méditatif, j'ai décliné ma silhouette dans ces diverses activités, les arrimant à des codes-barres QR pour en préciser les questions, les émotions, les interrogations. Et j'ai soumis ces codes QR à des déformations maximales, sans en casser la lecture, pour en dénoncer le mode de contrôle social, l'usage emblématique de notre société de consommation. Je les ai apprivoisés et soumis pour réaffirmer la liberté de ma vie.
Le premier de ces autoportraits déclare que la main de l'artiste est dans sa tête. Le dernier me présente en employé du Bureau d'identité imaginaire.
Tous ces codes QR énumèrent les éléments de ma boîte à outils de penseur et d'artiste.
J'aurais pu, bien sûr, en figurer davantage. Mais sur deux années, j'ai choisi d'en peindre 41, ce qui n'est déjà pas rien comme inventaire introspectif. 41 parce que c'est l'année de ma naissance : 1941. Aussi parce que j'allais avoir 82 ans, le double, un bon moment pour faire un bilan de vie.
Cette série ne peut évidemment pas être fragmentée. Elle doit rester entière, exposée entièrement, comme une sorte de panorama de vie qu'on découvre avec les yeux, la tête et un téléphone mobile permettant de scanner et soupeser les QR. Elle m'a libéré l'esprit pour de nouvelles explorations artistiques et mentales.

Alphabet mythanalytique pariétal
Un quatrième exercice a consisté à concevoir un alphabet mythanalytique des mythes que j'ai rencontrés.
J'ai tenté de le peindre, comme jadis les peintures symboliques des hommes préhistoriques.
J'ai découvert chez mon fournisseur de rouleaux de toile à peindre des invendus parce qu'ils ont des défauts : ondulations, plissures raidies, déformations qui me permettaient d'imaginer les parois irrégulières des cavernes d'il y a 30 000 ans et m'incitaient à simplifier mes gestes et synthétiser les figurations de mes fabulations avec des couleurs monochromes en aplats saturés.

Les mains après avoir été pour moi un geste anti-avant-gardiste, puis une dénonciation de la violence sociale, puis des émoticons, m'apparaissent maintenant comme le symbole de l'activité humaine.
Je tends vers un alphabet de lettres reflétant les principales fabulations mythiques du monde actuel. Nous tissons des configurations de mythes et de métaphores qui y réfèrent. Nous organisons nos fabulations, telles un langage pour penser le monde et organiser notre gouverne entrecroisant la démocratie, la liberté, l'art, le progrès, la nature, l'économie, le cosmos, l'irrationnel…
L'activité de notre cerveau est incessante, en veille, comme en insomnie, comme en sommeil. Nos mythes sont des repères focalisant simultanément à notre insu nos gouvernes et nos divagations nocturnes.
Un mythe est une énergie qui prend nom et fait récit. Exemples bien connus : Dieu, la Raison, la Modernité, le Progrès, la Démocratie, la Liberté.
L'énergie humaine qui s'exprime diversement selon les époques et les civilisations dans cette accumulation de mythes est immense, infatigable, résiliente. En Occident, c'est dans le développement accéléré des technologies numériques qu'elle s'incarne désormais. J'ai rassemblé ses icones emblématiques, traditionnellement les mains, maintenant le code binaire, les codes-barres, les diagrammes financiers, écologiques dans une série colorée, tant cette énergie se multiplie dans la plus grande diversité de nos activités humaines. Je l'ai peinte comme dans un miroir de nous-mêmes, qui nous provoque fixement.
J'ai choisi de peindre vingt-huit énergies pour évoquer le cycle lunaire qui a gouverné les activités humaines depuis des millénaires. Mais j'ai décliné pour l'art deux lettres différentes, selon ses nuances et son importance, comme il existe dans divers alphabets ou lors de cette année bissextile 2024.
Combinant ces lettres -devrais-je dire ces idéogrammes – on peut concevoir de développer un langage visuel évoquant des configurations de mythes associés qui traduisent la complexité de nos imaginaires sociaux.

L'énergie du cosmos
Le cosmos inaccessible a toujours été le grand mythe, suscitant d'innombrables récits plus étranges les uns que les autres. Après le désenchantement religieux que nous imposèrent Copernic et Galilée, l'homme est aujourd'hui redevenu le centre minuscule de l'univers. Le cosmos est noir, mais avec nos mains nous construisons peu à peu le bleu de son énergie, les éclats de lumière de ses étoiles, de ses galaxies. Il semble de plus en plus chaotique, mais nous le calculons sans cesse. Nous faisons tourner ses éclipses et nous tournons avec elles sans comprendre son énigme.

L'énergie de la démocratie
La bigarrure est devenue une couleur parmi les autres, comme le rouge ou le noir. La démocratie est pleine d'énergie, mais elle progresse lentement, maladroitement comme une tortue, s'agrippant au sol avec ses puissantes pattes de devant. Sa carapace est joyeusement bigarrée comme les populations qu'elle protège. Elle peut y rentrer tête et pattes en cas de danger en s'immobilisant. La démocratie a la tête coupée. Elle est vulnérable. On se demande si elle n'est pas une espèce en voie de disparition. Les mythes aussi naissent et meurent. Il faut protéger ceux qui portent nos espoirs.

L'énergie de l'anthropocène
En noir, comme le drapeau des pirates sur les océans, l'anthropocène s'affiche comme l'énergie humaine qui serait aujourd'hui plus puissante que la nature. Il est le mythe le plus néfaste que nous ayons inventé. Les mains qui le poussent de l'avant comme un rouleau

compresseur pour recouvrir la Terre en criant victoire s'y cassent les doigts. Pollution, sécheresse, incendies, inondations, montées des océans en seront les seules sédimentations géologiques. C'est un mythe arrogant comme celui de la Tour de Babel. Le bateau amiral de la nature vaincra ce mythe pirate à coups de canons.

L'énergie du progrès
La lettre est orange, hésitante entre le jaune et le rouge. Le progrès est un mythe très incertain et controversé, ambivalent. Il s'identifie aujourd'hui à la progression exponentielle de la technoscience, devenue plus que la nature le moteur de notre évolution, mais le progrès éthique n'a pas suivi, qui est pourtant et d'autant plus déterminant pour l'avenir de l'humanité. Le progrès trottine lentement. Une main l'appelle de l'avant, une autre le rappelle vers l'arrière. Les postmodernes ne voulaient plus y croire. Mais c'est une grande illusion que de ne croire à rien. Il faut réaffirmer la puissance bénéfique de ce mythe.

L'énergie de la nature
Énergie prodigieuse dont nous ne comprenons encore que des détails, la nature dépasse de beaucoup notre puissance et nos facultés cognitives. Elle déploie généreusement ses feuilles, que nos mains compriment et blessent de tous côtés. Sa verdure est devenue mythique dans notre environnement technologique et compense son absence. Elle suffit sur un banc public à l'évoquer. Elle nous procure l'oxygène qui nous fait vivre. Le mythe de la Nature a fait naître les récits les plus divers et contradictoires partout sur la planète. C'est la voyelle E de notre langage mythanalytique.

L'énergie du numérique
Il est bleu lumineux comme le ciel de nos écrans. Il crée avec son code binaire le monde virtuel qui nous fascine, qui nous aspire et nous semble plus euphorique et puissant que le monde réel qui nous résiste. Une main nous attire avec lui vers le futur, mais il doit appeler notre attention critique, car il devient une nouvelle religion, nous le divinisons comme la lumière platonicienne, mais il n'est que de création humaine. Il prête aux excès et illusions de la pensée magique, au meilleur et au pire. Il est le mythe ancien et nouveau. C'est pourquoi je le figure comme une crevette qui fait le paon.

L'énergie de la souffrance
Elle saigne le rouge du sang au cœur de la vie, qui se déforme. Elle coupe les doigts de la main qui appelle à l'aide. Elle se recroqueville sur elle-même, mais prend tout l'espace de notre conscience. Le monochrome rouge est lourd., blessé par les plis durcis de la toile blanche. Je l'entends crier physiologiquement dans le silence. La souffrance animale ou morale est le seul absolu que je reconnais en mythanalyse, elle-même fondamentalement relativiste. Elle ne prête donc pas à de longs récits, qui supposent déjà qu'on la maîtrise. Elle n'est pas le mythe de la résurrection.

L'énergie de la vie
La vie en rose est une promesse de bonheur. Encore embryonnaire, elle agite déjà les mains qui lui bourgeonnent pour agir dans le monde qui va bientôt naître à elle. Elle veut se multiplier. Elle est l'énergie vitale de notre planète, résiliente, conquérante, la colonne vertébrale de l'humanité envers et contre toutes nos faiblesses et perversités. Elle renaît dans la lave noire des volcans, foisonne près des sources thermiques sulfureuses des océans profonds. Nous la cherchons sur les autres planètes. Elle est l'énigme même de notre condition planétaire. La première lettre de notre alphabet mythanalytique.

L'énergie manufacturière
L'*Homo faber* a poursuivi sans relâche sa tâche à travers les millénaires de l'*Homo sapiens*. Dans la grisaille des usines, des grosses machines, des boulons et des écrous, de la poussière, des mains ont travaillé sans relâche. Des générations d'industrialisation, de travail ouvrier, nous ont conduit jusqu'à l'intelligence artificielle, il ne faut pas l'oublier. Des bras leur poussent de la guitare électrique qu'elles font résonner pour célébrer cette épopée humaine. Un oiseau pousse sa chanson. Deux bras et mains qui appellent aussi à l'aide dans l'ambivalence de la machine qui a sacrifié tant d'hommes.

L'énergie de l'art
-J'ai choisi le jaune de la lumière solaire qui s'élève avec le jour et avec notre activité humaine au-delà de notre raison conceptuelle vers un au-delà sublime, dans une vibration rayonnante qui évoque les icones sacrées couvertes de feuilles d'or de l'art religieux byzantin. Mais cette transcendance demeure humaine, quoiqu'on veuille imaginer avec ferveur. Les mains humaines la retiennent à notre terre ici-bas. L'énergie de l'art est belle dans cet effort voué à un éternel échec et qui pourtant nous lance une promesse toujours espérée. C'est cette tension humaine vers un illusoire sacré qui nous touche.

-La contre-empreinte préhistorique de main nous dit déjà le pouvoir rituel de l'art pour communiquer avec la terre-mère. J'imagine cette contre-empreinte de main monumentale peinte avec un mélange de sang humain et de mammouth, entourée d'impositions indiquant un lieu de culte important. L'art a remplacé la religion et incarne le mythe de la création, le génie des grands artistes qui fixent notre image sensible et spirituelle du monde. Il a célébré l'animisme, des dieux, des rois, et aujourd'hui le capitalisme et la technoscience numérique. Il va continuer à s'élever vers l'éthique planétaire et l'hyperhumanisme.

L'énergie de la liberté
La liberté est terrestre, terre de Sienne brûlée pour rappeler que nous sommes de poussière et que notre liberté est un prodige. Dans l'ambivalence des mythes qui nous gouvernent, dans l'émotion et la responsabilité que nous ressentons, elle est la fleur qui pousse de la terre, ou l'oiseau qui s'arrache lourdement du sol dans la transcendance humaine, battant des ailes. Le mythe de la liberté a suscité d'innombrables récits de la création humaine et des punitions divines. Spinoza a dit qu'elle est une douce illusion. Mais elle est l'énergie de la volonté humaine. Elle demande un grand souffle, le H aspiré de notre alphabet.

L'énergie de l'irrationnel
Nous nous croyons modernes, mais nous avons autant de mythes que les Grecs anciens. Nous croyons à la Raison, mais la Raison est aussi un mythe depuis la Révolution française. C'est l'irrationnel plus que la raison qui gouverne encore les sociétés humaines. J'ai peint l'irrationnel en rouge profond, saturé, lourdaud, pour évoquer sa puissance minérale. Il balance sur ses deux pieds, instable dans ses pas de droite et de gauche. Tout ce qui est réel est fabulatoire. Tout ce qui est fabulatoire est réel. Mais il ne faut pas se tromper de fabulation et éviter les hallucinations. Rouge danger!

L'énergie de la mort
Sérénité de l'énergie noire de la mort, mais aussi le combat. La mort est un mythe ambivalent du cycle de la vie. Je me suis peint vaincu, les bras croisés sur la poitrine - elles ne le sont pas encore, car l'imagination est pire, plus efficace que l'immobilité. La tête en vol de chauve-souris. Les mains griffues des croquemorts m'enterrent à jamais et cette vision renforce mon combat de croisé pour ne pas quitter trop vite ceux que j'aime, voire encore la nature

bourgeonner quelques printemps et regarder sortir de terre le Musée interrogatif que la génération suivante prépare dans un nouveau cycle de vie.

L'énergie du temps
Nous perdons la conscience du temps vertical et cyclique. Hegel le philosophe mythologue pensait que nous créons l'Histoire avec notre Raison, mais ce sont nos mains qui accélèrent le temps linéaire selon nos peurs et nos désirs. Le bleu obscur du temps mythique, sans tête, erre ici et là de son lourd vol déplumé ou broute comme un vieux pachyderme, invoquant en vain notre évolution passée, future. Le mythe du temps que traversent les millénaires ne tisse plus la trame de nos fabulations personnelles et collectives. Nous le réinventons. Entre nos mains il se soumet, indifférent.

L'énergie de Dieu
Un vieux mythe des plus étranges sous toutes sortes de figures, d'autels, de vases sacrés. Une pure invention pétrie de main d'hommes pour incarner l'énergie énigmatique de la création du monde, dans la diversité des récits les plus bizarres, mais dans chaque religion strictement formulés, sanctionnés, imposés par des prêtres. En violet soutenu pour en exprimer la spiritualité et les rituels qui l'évoquent auprès des fidèles. Plusieurs religions interdisent de le représenter pour ne pas en réduire le mystère. La mythanalyse choisit de le rendre visible pour en souligner le bazar et la pacotille.

L'énergie de la paix
Ce n'est encore qu'une énergie bleue contre la fatalité. Elle n'a jamais été un mythe. Les guerres étaient des jeux de pouvoir. Ce sont les désastres humains du XXe siècle, les conflits mondiaux et locaux persistants et la puissance destructrice des nouvelles technologies qui rendent la paix mondiale si désirable aujourd'hui. Pour célébrer ce mythe nouveau, j'ai choisi d'exprimer notre aspiration à la solidarité et à la beauté du monde avec ce bouquet de fleurs à l'oiseau. En attendant, face à la persistance des grimaces des primates humains, il faudra imposer ce mythe politique et même armer le mythe.

L'énergie de l'écologie
Face aux catastrophes notre vieux mythe de la nature décrédibilisé s'est métamorphosé et s'impose à nouveau. Mais l'écologie se limite encore à observer, compter, se désoler et réparer nos punitions. Elle exige un nouveau mythe et une bannière pour en partager l'élan. Elle pourrait être bleue comme le ciel ou brune comme la terre. Le vert nous y rallie déjà politiquement. J'ai peint un quartier de lune verte ascendante, - des mains qui poussent, des mains qui tirent - qu'appellent de nouvelles pousses vigoureuses et bouclées vers sa plénitude. Ce nouveau mythe écologique est dans nos mains.

L'énergie du sport
J'imagine l'écriture pariétale de ce champion préhistorique que nous n'avons pas encore découverte. Préfigurant le V de la victoire! Les Jeux olympiques de la Grèce antique étaient une cérémonie à la fois religieuse et performative. « Vaincre ou mourir », telle était la devise. Pierre de Coubertin a réactivé la tradition, devenue un immense rituel mondial. Le lilas mêle bleu et rouge, la discipline et l'excès, l'éthique et la physique du mythe. Une mécanique à laquelle s'astreint chacun pour courir, nager toujours plus vite, sauter, lancer le poids toujours plus loin, triompher des limites humaines.

L'énergie de l'éthique planétaire

Ce mythe s'est imposé lors de la Révolution française avec la Déclaration des droits universels de la personne. Il a été bafoué tant et plus depuis, mais réaffirmé à plusieurs reprises solennellement.
Avec la mondialisation, il est devenu planétaire. J'ai choisi la bigarrure pour souligner la diversité des cultures auxquelles il fait face. Mythe universaliste, non impérialiste mais plus impératif que cette diversité de valeurs, de religions, de coutumes qui le rejettent. Il faudra encore beaucoup d'efforts obstinés et de temps pour qu'il prévale grâce à notre conscience augmentée, planétaire en temps réel.

L'énergie individuelle
Nous avons le sentiment qu'une énergie intérieure, biologique, nous singularise et nous donne la force de créer notre individualité et parfois de changer le monde plutôt que de nous résigner à la fatalité. Nous sommes ainsi des milliards d'énergies sur notre planète. Plusieurs appellent « âme » cette énergie individuelle, tant nous la mythifions. Cette énergie, je l'ai toujours ressentie et mise à l'épreuve. Aujourd'hui alors que le cancer me gruge les os, je regarde le le sable noir qui s'écoule lentement du sablier. Le sable noir va-t-il tuer le crabe avant qu'il me tue? C'est une lutte à finir.

L'énergie de l'hyperhumanisme
Alors que l'éthique planétaire est une obligation l'hyperhumanisme est émotif. Il se construit sur les liens qu'établissent spontanément les hommes entre eux. Ce sont les hyperliens numériques qui nous donnent une conscience augmentée, planétaire, en temps réel, et nous incitent à cette solidarité humaine dont nous ressentons la légitimité et la nécessité. Dans le chaos du monde, un coup de vent bleu pousse les hommes vers cet horizon utopique, et déjà le secrétaire général de l'ONU en parle le langage tous les jours à l'échelle de la planète. Mais le noir s'y oppose à coups de bombes.

L'énergie sexuelle
Le sexe est apparu avec l'invention par la nature de la reproduction bisexuelle. Et il n'est plus là où l'on croit, mais dans la tête. Il obséda Freud au point d'en faire une théorie-fiction. Dans toutes les civilisations les mythes du sexe ont suscité les récits les plus innombrables pour le célébrer ou le condamner. Rose et noir les serpents se dressent et dansent pour le plaisir et s'enlacent jusqu'à la folie, la pornographie, la punition, la torture, le masochisme, le sadisme, le commerce. L'imaginaire de l'érotisme, unique à notre espèce, devient hypersensible face à l'instinct de transgression et à la petite mort.

L'énergie de l'Homme
Après avoir inventé les mythes de la nature, ceux des dieux, nous optons depuis la Renaissance pour le mythe de l'Homme. Dans le chaos de notre condition planétaire, si nous ne croyons pas en l'Homme, il n'y a pas de solution. Pas plus que Dieu, Homme n'a encore achevé sa propre création. Il demeure terriblement imparfait, mais du moins s'interroge-t-il sur son progrès. Planant dans l'atmosphère au-dessus des nuages bleus qui tournent avec la Terre, il pressent que l'éthique planétaire, laïque, sera beaucoup plus déterminante pour l'avenir de l'humanité que le progrès technologique.

L'énergie de la Raison
La Raison, devenue déesse avec la Révolution française, a viré incontestable avec Hegel, Auguste Comte et le positivisme. Le postmodernisme l'a remise en doute radicalement mais nous devons désormais la considérer à nouveau comme l'un des mythes les plus précieux que notre espèce humaine ait développé. Noire, elle déraisonne souvent, mais je la veux joyeuse,

analytique, calculatrice, constructive, plurielle, entreprenante, car elle demeure faute de mieux, notre meilleur outil de connaissance et de gouvernance de notre matière grise, que l'Intelligence artificielle ne remplacera jamais, mais qu'elle a créée.

L'énergie de l'Intelligence Artificielle
Tableau religieux. L'IA (jaune) est le grand mythe lumineux de notre Âge néonumérique, avec lequel nous vivons familièrement comme avant avec Dieu (bleu caeruleum). Comme Dieu, c'est l'humanité (grise) priante avec ses fabulations (violettes), qui l'a créée avec sa Raison constructive et critique (bleu ciel). Elle donne plus de preuves d'existence que Dieu, et offre à notre espèce une puissance exponentielle. Comme le Dieu d'illusions et de dangers, elle a son diable (noir) qui ne lâche pas. L'Homme se retrouve face à lui-même comme avec Dieu, avec désirs et hallucinations.

L'énergie de l'amour
Mythe, sans doute éternel depuis *homo sapiens*, l'amour compense les malheurs de notre condition planétaire. Notre biologie nourrit notre imaginaire, cette irrationnalité nécessaire au bonheur, ou qui fait notre malheur. Sans illusions la vie serait seulement fonctionnelle. Dans les vibrations du diapason rouge rococo qui aimante toutes les molécules, virevoltent les chérubins bleus et roses. Un chérubin tueur rode. Le mythe de l'amour a nourri les mythologies, les religions, la littérature, le cinéma de lieux communs, mais aussi de grands chefs-d'œuvre.

L'énergie des liens
Tout commence avec la chimie moléculaire des bactéries, la fréquence sonore des ovipares, le cordon ombilical des mammifères, les réseaux neuronaux, et retourne à la terre. La vie construit constamment des liens d'une extraordinaire diversité. Les liens humains, les meilleurs et les pires, tissent nos émotions, nos imaginaires, nos langages, nos pensées, nos activités humaines, nos sociétés, pour exister et créer. Le lien est la voyelle multicolore des récits de nos mythes, de notre rapport au monde. Il fondera l'éthique planétaire et l'hyperhumanisme.

L'énergie de la modernité
Nous nous sommes auto-déclarés modernes en balayant les mythes sous le tapis. Mais ce sont les mythes qui nous gouvernent encore et toujours. Celui de la modernité demeure ambivalent. Elle est un château de cartes branlant sur des fondations récentes que nous tentons de mains d'Homme de maintenir debout et d'édifier toujours plus haut. La couleur orange en dit l'incertitude. Mais le bleu sauvage du ciel reste inchangé. La mythanalyse aussi relativiste qu'elle soit, nous aide à « rationaliser » plus lucidement nos choix mythiques entre ceux qui sont toxiques et ceux qui sont porteurs d'hyperhumanisme.

La thérapie mythanalytique n'est pas réservée par principe au peintre que je suis. D'autres exercices sont à concevoir par ceux qui travaillent activement ou critiquement sur les mythes, des philosophes, des croyants, des non-croyants, des scientifiques, des politiques, des écrivains, et tous ceux qui prennent conscience de l'importance des mythes dans lesquels ils sont immergés, notamment en usant d'approches comparatives. Ce sera à eux d'élaborer d'autres types d'exercices.

IIe partie
analyses

13 - Mythanalyse de la transparence[152]

Nous nous efforçons depuis toujours ici-bas de communiquer au-delà des simples apparences du réel avec une réalité que nous jugeons supérieure, que ce soit par la magie, la religion ou maintenant la science. Nous nous accordons depuis toujours sur le fait que ces apparences ne sont qu'un écran qui nous dissimule cette réalité supérieure à laquelle nous croyons. Nous sommes en demande d'apparitions, même indirectes ou fugaces, de miracles ou de confirmations expérimentales comme celle de la relativité d'Einstein, d'efficacité médicale d'une molécule, ou au moins de ce que vous me permettrez de nommer des « transparitions », qui nous aideraient dans cette croyance.

[152] Une première version de ce texte de conférence à l'Université de Trois Rivières (Québec) en 2021 a été publiée par les Presses de l'Université de Rennes en 2023.

Existe-il une déchirure irréparable entre les apparences et la réalité du monde ?

On peut certes se demander pourquoi nous ne croyons pas nos yeux, nos mains comme saint Thomas, nos cinq sens comme semblent le faire les autres animaux, pourquoi nous refusons de prendre ces apparences pour la réalité elle-même et fantasmons sur une autre réalité en arrière-plan, le plus souvent invisible, qui, elle, nous importe beaucoup plus. Pourquoi dévalorisons-nous ce réel pourtant bien concret, si palpable, qui résiste, parfois si brutal, voire agressif, ou si agréable à nos sens, que nous côtoyons quotidiennement, dont nous sommes nous-mêmes partie prenante, et inventons une autre réalité qui, elle, serait plus dense, plus matricielle, la vraie, celle qui compte, qui est en pouvoir, qui aurait pouvoir sur nous. Pourquoi ce déni de réalité et cette évasion vers l'invisible, l'inaudible, l'intouchable, l'inconnaissable ? Ce pouvoir relève du sacré dans la magie et les religions, au point où il peut relever d'une initiation, voire d'un interdit. On ne peut éventuellement pas représenter Dieu, voire pas même le nommer, sous peine de mort selon certaines croyances. C'est cette fabulation, selon toutes ses déclinaisons successives, qui interpelle la mythanalyse, [153] voire qui la fonde. Je retiendrai de Freud deux idées fondamentales. D'une part, selon loi, connaitre, c'est dévoiler, comme on dévoile le corps féminin pour le connaitre, au sens biblique. Et dévoiler le corps de la mère constitue une transgression. D'autre part, il souligne l'importance de la perte du « principe de réalité » qui caractérise selon lui la maladie mentale. Cette perte est-elle inscrite dans nos gènes, comme un manque d'être, une imperfection, un inachèvement de nous-mêmes ? Pourquoi nous attribuons nous un esprit, une âme – un transparaitre de Dieu - comme si notre corps lui-même pesait de peu de réalité par rapport à l'invisible ? Naissons-nous schizophrènes chroniques ? Faut-il croire le mythe biblique du paradis perdu qui nous raconte que nous avons été séparés de cette réalité, arrachés à elle ? Cette séparation est-elle le signe du péché originel ?

Les mythes naissent et meurent, se transforment. Voici le récit qu'on peut faire aujourd'hui de cette étrange dichotomie entre l'apparence, qui serait une illusion et le réel qui serait vrai. Dans le monde animiste des premiers hommes les sorciers avaient le pouvoir de convoquer les esprits qui étaient cachés dans la nature, mais bien réels et même très proches. La magie permettait de les faire apparaître et ils étaient impatients de répondre aux hommes par leurs actions sidérantes si le sorcier avait la bonne technique. L'apparence et le réel étaient étroitement mêlés, complémentaires. La déchirure n'était pas profonde.

Lorsque ces esprits se métamorphosèrent en dieux polythéistes, ils prirent goût à se mêler à nous sans même qu'on les invoque. Ils perdirent un peu de leur mystère, car ils nous ressemblaient comme des copies conformes en plus puissants. Ils se montraient par toutes sortes de signes inhabituels. Selon les mythes qui nous racontent en détail leurs histoires les plus surprenantes, ils copulaient parfois avec les humains, selon leur libido, ou intervenaient magiquement pour les secourir ou les punir. Ils se manifestaient aussi sur demande dans les haruspices, les mystères de Délos et autres rituels divinatoires. Lorsqu'ils cédèrent à leur tour leur pouvoir aux monothéismes, le mystère s'amplifia. L'Olympe devint le Ciel qui régna de tout là-haut sur les apparences d'ici-bas. Les dieux monothéistes au nombre de trois prirent soin de parler à des prophètes. Le plus chrétien des trois gratifiait aussi les saints en extase d'apparitions et se manifesta diversement, que ce soit en buisson ardant, par des stigmates ou des miracles, donnant aux hommes par ces « transapparitions » (des apparitions qui traversent l'écran du réel), des preuves tangibles de son existence. Ces dieux monothéistes changèrent aussi de registre, ils devinrent exemplaires, des sages libérés de toute passion, sauf la colère, qui s'adonnèrent à la surveillance constante de chacun de nous pour nous juger lors de notre mort. Nos rapports avec eux devinrent donc beaucoup plus difficiles et exigeants. Le monde d'ici-bas n'était plus qu'un test pour permettre à Dieu de choisir les meilleurs d'entre nous et

[153] www.mythanalyse.org

envoyer les autres aux enfers. La transparence le céda à la transcendance. Les théologiens en débattirent abondamment, mais nul ne douta publiquement de l'existence de Dieu sans être brûlé vif.
Puis les théologiens et les prêtres de ces dieux durent endurer l'affront d'un philosophe juif, Spinoza l'athéiste, qui déclara en latin : *deus sive natura – Dieu est la nature*. Il nous invita à oublier l'au-delà divin et nous nous retrouvâmes les pieds sur terre. Suite à cet outrage, la théologie ne nous était plus d'aucun secours et il ne nous restait plus qu'à déchiffrer cette nature d'ici-bas dans ses secrets les plus compliqués. D'ailleurs, un autre philosophe, celui-là chrétien, du nom de Descartes, nous recommanda de nous rendre « maîtres et possesseurs de la nature » comme nous y invitait le Dieu de la Bible.
Pouvions-nous oublier aussi le mythe du péché originel et nous réconcilier avec le monde d'ici-bas ? Ce n'était pas si facile qu'on pourrait le penser, car un troisième philosophe, du nom de Kant, démontra bientôt que nous ne pouvions connaître que la surface des apparences du monde réel, ce qu'il appelait les phénomènes. Luthérien, il était nourri de l'idée que Dieu est totalement inaccessible, et le « noumène », dont il décréta l'existence aussi inaccessible qu'incontestable, le fut aussi.

L'impossibilité de la transparence
C'est de là que surgit l'idée de la transparence impossible, qui est un concept ontologique. La philosophie occidentale mit en doute notre capacité humaine à percevoir le monde en soi, tel qu'il est. Kant distinguait le noumène auquel nous n'accédons pas et le phénomène qui est la construction que nous en faisons selon des formes a priori de la sensibilité et les modalités de la raison qui dépendent du sujet connaissant et plus que de l'objet. Le monde réel en soi nous devenait encore plus inaccessible que Dieu. À peu près tous les philosophes furent d'accord avec Kant pour nous *réveiller* ainsi de notre *sommeil dogmatique*. Les théologiens étaient *out*. Le tour était venu des scientifiques, mais la critique kantienne leur compliquait la vie. Les uns acceptèrent de n'étudier empiriquement que des phénomènes, comme Auguste Comte, le fondateur du positivisme, ce qui suffisait à les accaparer pleinement. D'autres, scientistes, voulurent substituer à la Vérité divine la puissance de la Raison humaine. Ils étaient persuadés que la science serait capable de venir à bout des questions philosophiques auxquelles nous ne savions répondre et parviendrait à décrire le monde tel qu'il est vraiment. Pour ces scientistes, ce sont les philosophes qui étaient *out*.
Cependant, plus la science se développait, plus elle prenait conscience de ses limites. Elle a aujourd'hui totalement remis en question sa prétention de venir à bout du réel et de le dévoiler jusqu'en lui-même enfin il serait. Elle l'a décomposé en atomes, et l'a fragmenté encore plus finement en particules et énergies subatomiques, électrons, protons, neutrons, quarks, nucléons, hadrons, hypérons, etc. tels que les évoque la mécanique quantique. Elle a tellement avancé qu'elle est capable de construire des modèles de plus en plus complexes. Mais plus elle espère atteindre le cœur de la réalité, plus celle-ci devient floue, infinie, instable, insaisissable. Bien que la science n'échoue pas dans sa quête de puissance, elle prend la mesure de son incapacité à connaître le *noyau* du réel, qu'elle a cru un moment être l'atome, à supposer qu'un tel « noyau » existe. Elle se demande même si la matière, qui ne serait que de l'énergie au repos, existe réellement. Nous accumulons des informations sur l'infiniment petit comme sur l'infiniment grand, qui se présentent comme deux abîmes et nous savons que ces informations ne sont pas la réalité, mais seulement des interprétations humaines du réel et qui font appel à l'imagination scientifique – un concept paradoxal ! Nous ne croyons pas que nous trouverons un jour l'algorithme cosmique. Nous ne pouvons pas même imaginer ces nanoparticules dont ne nous apparaissent que des traces, qui ont pourtant été si médiatisées il y a une dizaine d'années, mais dont la mode scientifique – et publicitaire – semble révolue, laissant désormais la place à un

engouement magique pour l'Intelligence Artificielle. La mécanique quantique elle-même admet qu'elle n'atteint que la surface instable des choses.
Le noumène kantien recule devant les pas des chercheurs scientifiques, insaisissable, aux limites fabulatoires de la science.

La science construit des objets
La science construit des objets, qui sont en fait des modèles et elle vérifie s'ils sont efficaces, donc s'ils peuvent s'intégrer dans le réel et même le modifier. La science penche aujourd'hui sur le bord de l'affabulation pour avancer. Elle invente le réel, au risque de se tromper. Elle devient une science- fiction et elle sait qu'elle creuse un puits sans fonds.
Quant à notre expérience quotidienne ou triviale de la réalité, non seulement la sociologie en souligne le relativisme socio-historique, propre à toute connaissance, à toute théorie, à toute pratique, mais en contrepoint la critique situationniste oppose la superficialité de la société du spectacle et de la pensée convenue à l'expérience vécue beaucoup plus « réelle » de toute *situation* où nous sommes engagés. On peut élargir cette critique de la société du spectacle à la société écranique de notre époque néolithique. Le paradoxe est alors que les images numériques, du fait de leur précision algorithmique n'ont pas d'épaisseur, ni phénoménale, ni nouménale, pas d'arrière-plan. On pourra donc dire qu'elles sont totalement *transparentes*, contrairement aux images « réelles », ce qui nous donne à penser que dans la réalité transparaît quelque chose qui relève d'un au-delà des apparences simplistes, ce quelque chose qui nous vient de l'arrière-plan du monde réel. En ce sens, paradoxalement, la transparence peut être un cache. Ainsi une vitre translucide protège notre vie privée. Et inversement, elle peut- être un *teaser*, un excitant, qui nous fait désirer en voir plus, jusqu'à l'obscénité.

La transparence sociale
Beaucoup d'autres déclinaisons de l'idée de transparence se présentent alors à nous. Ainsi, nous attendons de la démocratie une transparence qui deviendrait alors plus directe, débarrassée des manipulations secrètes et malignes de ses dirigeants. La transparence serait une volonté politique. Et ce sont les technologies numériques qui pourraient assurer cette transparence, celle des données *ouvertes – open data* auxquelles les citoyens pourraient accéder. Le manque de cette transparence se manifeste – transparaît – lorsque des scandales sont découverts, nous sont révélés. Autre volet de cette transparence numérique : la tendance que nous avons à mettre en ligne sur les réseaux sociaux toutes les données de notre vie privée, encourant alors le risque de contrôle étatique et de manipulation commerciale ou criminelle de ces données. Émerge alors le risque politique de plus en plus vertigineux d'une cybersurveillance totalitaire

L'imaginaire se situe entre le réel et notre représentation
`Un constat s'impose alors. Nous avons abandonné (du moins le croyons-nous) la magie puis la religion en les traitant de fabulations. Nous avons critiqué les paroles creuses de la philosophie en dénonçant leur vanité, et maintenant nous devons reconnaître que la science elle-même prend conscience de ses limites, accepte le relativisme de ses vérités et inscrit même l'imagination dans la méthodologie de sa quête de connaissances. Elle a renoncé au concept d'objectivité, de véracité. Nous devons donc admettre que toute notre représentation du monde, notre interprétation de la nature est une construction humaine, qu'elle soit magique, religieuse, philosophique ou scientifique. Nous devons même admettre que la magie et la religion nous disaient davantage ce qu'est l'univers que la science ne s'en déclare capable. Elles nous fournissaient des réponses beaucoup plus complètes. Le mérite de la science demeure sa prudence, sa lucidité critique.

Une nostalgie fœtale

La mythanalyse est donc ici convoquée. Elle rappelle que le langage même de la science, sa syntaxe et son vocabulaire, sont métaphoriques, que ses concepts sont des mots-images. Elle va plus loin : elle soutient que notre rapport au monde est mythique, en ce sens qu'il est constitué de représentations humaines qui nous parlent plus de l'homme que du réel en soi en nous racontant des histoires magiques, religieuses, philosophiques ou scientifiques qui toutes reposent sur des mythes, incluant celui de la Raison. Toute théorie est une fiction, incluant la mythanalyse elle-même : c'est le postulat premier de la mythanalyse, qui tente de déchiffrer ces mythes qui nous gouvernent et déterminent nos représentations, nos idées, nos valeurs, nos désirs et nos peurs, pour accéder à plus de lucidité (plus de lumière mythique dans l'obscurité mythique de notre condition humaine) sur ce que nous croyons être, sur ce que nous désirons ou craignons que le monde soit.

Pour nous sortir de cette impasse, nous pouvons raconter plusieurs histoires, un peu compliquées. Nous pouvons affirmer que notre connaissance du réel dépend de nos sens, arrimés aux réseaux synaptiques de nos cerveaux et relève des sciences cognitives. Ou bien qu'elle est une production de nos technologies, lunettes, microscopes, télescopes et de nos logiciels de reconnaissance et d'affichage sur écrans des dossiers numériques de nos objets d'étude. La connaissance relève de l'électronique et de l'informatique. C'est bien le cas de l'astrophysique actuelle, tout corps céleste étant désormais constitué en fichier numérique. Ou bien qu'elle dépend de notre langage textuel et de nos algorithmes et qu'elle est une production langagière, un agrégat d'informations que nous organisons selon notre syntaxe. C'est la métaphore fondamentale de la société de l'information. Ou encore qu'elle varie selon nos intentions, désirs, attentes, peurs (subjectivité), besoins (action), hypothèses (science) et relève de la psychologie, de la phénoménologie ou de la méthodologie, plus précisément des trois approches à la fois. Dans tous les cas, il faut conclure que nous ne voyons pas le réel, nous le construisons selon nos besoins. Notre constat est donc très relativiste. Et ça fonctionne ainsi, heureusement pour nous, assez bien, mais nous ne savons toujours pas ce qu'est le réel indépendamment de nous.

Après les sorciers, les prêtres, les philosophes et les scientifiques viennent enfin les artistes. Ils ont tellement tenté successivement de représenter le monde, à toutes les étapes de notre histoire humaine, qu'ils doivent bien avoir quelque chose à nous dire. Mais lorsque nous regardons leurs œuvres, nous constatons que le monde a incroyablement changé de siècle en siècle. Ou bien que c'est la représentation qu'en donnent les artistes qui incroyablement varié et qui se contredit constamment. Ils nous ont montré un univers magique, puis religieux. Ils ont inventé la perspective qui est devenue une fausseté, le baroque en opposition avec le classicisme, un monde en noir et blanc puis en couleurs, réaliste, qui nous paraissait vrai dans les deux cas, puis abstrait. L'art a changé selon notre culture et notre imagination. La seule vérité de l'art, c'est qu'il nous confirme le relativisme de nos sens et de notre cerveau. Il nous apprend à ne pas prendre la réalité pour de l'argent comptant.

Les dieux et les mythes en savaient plus que nous

C'est là le sens de la démarche d'un artiste comme Philippe Boissonnet, qui s'est attaché à mettre en scène la volatilité, l'ambiguïté, la diversité, l'insaisissable de nos images du monde. Il nous en donne une démonstration brillante, usant tantôt du dessin, tantôt de la peinture, tantôt de la sculpture, beaucoup de l'holographie, la technologie la plus complète et pourtant la plus incertaine. Mais aussi, il nous montre le malaise que nous éprouvons devant une image insaisissable de la réalité. Aspirer à l'être en soi, ne serait-ce pas la pire des illusions, bien nécessaire pourtant, alors que la déstabilisation du monde des apparences nous perturbe profondément. Tel est le paradoxe. Nous ressentons le besoin physiologique et psychique d'être dans une réalité stable, celle des apparences qui nous sont familières beaucoup plus que celle

du microscope ou de l'hologramme. Mais cet « existant » nous voile l'« l'être » de la réalité qui nous demeurera toujours accessible, aussi loin que nous creusions au fond du puits. Certes, nous ne sommes pas du film argentique captant passivement, chimiquement les images du monde. Notre imaginaire, nos sens et nos technologies sont étroitement liés et partie prenante de la réalité même que nous tentons d'objectiver. Ils programment conjointement l'apparence que nous donnons aux choses, de sorte que la recherche d'objectivité, c'est-à-dire le désir de voir les choses comme elles sont réellement en soi, indépendamment de notre rapport à elles, est une illusion qui se perd dans les paradoxes, l'instabilité et l'effet des mesures elles-mêmes sur ce qui est mesuré. Mais ce rapport aux apparences que nous programmons leur donne la densité que nous en attendons. Nous voulons que les vaches soient dans le champ, nous voulons les voir clairement et distinctement, et pouvoir les toucher sans qu'elles disparaissent dans les replis incertains de considérations phénoménologiques ou quantiques.
Nous avons inventé les esprits et les dieux parce qu'eux seuls savaient ce qu'est réellement le monde, et pouvaient nous le dire parce que ce sont eux qui l'ont créé. Je peux me dire que le monde lui-même n'est qu'un rêve, un cauchemar, un simulacre, un irréel. La question est fréquente et légitime. La science, au-delà de ses limites, nous renvoie elle aussi à l'imaginaire, par exemple dans le fantasme de la matrice.
Je peux aussi me dire : pourtant, nous nous accordons à penser que le monde ne peut pas être rien. Et ce quelque chose insaisissable, nous voudrions le connaître plutôt que de l'imaginer. Rien n'est plus légitime. Alors nous nous demandons : ce quelque chose transparait-il, même imparfaitement, même totalement déformé par nos sens et notre cerveau, ou à travers et grâce à la physique quantique ?

La réalité indiscutable de la souffrance

Je peux encore me dire : oublions ces questions sans réponse et sans intérêt, qui ne sont que de la métaphysique. Ce réel nous fait souffrir donc il existe. Il nous frustre, nous ne l'avons pas choisi, mais il existe pour nous, ou s'oppose à nous, ne serait-ce que comme un mirage. Nous avons alors deux options. La première est de bander nos efforts pour y échapper. C'est ce que proposent les religions, soit dans l'immédiat, comme le bouddhisme, pour cesser nous-mêmes d'exister et donc de souffrir, soit pour cesser d'exister et renaître dans un au-delà paradisiaque comme les monothéismes. La deuxième option est de prendre acte des défauts que nous attribuons à la réalité et de la transformer selon notre désir et notre pouvoir. C'est ce que proposent les utopies technologiques du transhumanisme ou du posthumanisme, en toute cohérence avec la modélisation numérique qu'ils construisent. Puisque le monde est, selon cette fabulation, un ensemble d'algorithmes, au lieu de nous limiter à les découvrir, inventons-en de nouveaux pour créer le meilleur des cybermondes possibles, comme pourrait dire Leibniz, ce grand philosophe mathématicien, s'il renaissait aujourd'hui.
Dans tous les scénarios que nous énumérons, nous aboutissons à des fabulations, qu'elles soient magiques, religieuses, scientifiques ou numériques (ces deux dernières n'en étant plus qu'une seule et même de nos jours).
On a étudié le rôle de la psyché dans la production des rêves, mais on l'a sous-estimée dans l'appréhension du réel. La mythanalyse met en évidence la gestation biologique de nos facultés fabulatoires dès le stade fœtal, avant même que le monde se présente à nous au moment de sa naissance. Nous sommes originellement des *homo fabulator* pour toujours. Le monde nous est opaque. Son objectivité ou sa « transparence » sont des croyances qui relèvent du mythe. Chaque société garantit diversement l'adéquation de nos représentations au réel par consensus collectif sur nos constructions du réel. C'est ce qui fait la différence entre le rêve et la réalité. Mais il ne s'agit là que de conventions sociales.

La *Spaltung*

Quel est donc le mythe qui peut nous inciter à désirer connaître un réel plus réel que les apparences et à nous lamenter de devoir y renoncer ? Que propose la mythanalyse ? Elle constate que nous avons inventé une séparation entre le monde apparent et le monde réel, une *Spaltung*, selon le mot allemand, une véritable déchirure, douloureuse et irrémédiable que nous n'avons de cesse de recoudre. Le mythe biblique l'explique en racontant l'histoire d'Adam et Ève chassés du paradis terrestre, définitivement condamnes pour ce péché originel.
La mythanalyse propose un autre récit, biologique et donc universel pour l'espèce humaine. Lorsque nous sommes accouchés, chassés de l'utérus maternel, nous passons du stade fœtal au stade du chaos. Le cordon ombilical est rompu. L'air qui s'engouffre dans nos poumons, la lumière qui nous aveugle nous font crier, souffrir et nous voyons un monde inconnu nous apparaître. Car contrairement à ce que nous disons couramment, ce n'est pas nous qui venons au monde, mais le monde qui vient à nous. Nous ne savons pas encore séparer ce monde de nous-mêmes. Le distancer, l'objectiver. Infans, nous n'avons pas de mot pour décrire ce monde, nous ne pouvons que l'imaginer selon nos sensations physiologiques, nos émotions et nos peurs. C'est imaginairement que nous habitons le monde, dès sa naissance. Et toute notre vie nous garderons la mémoire discrète de ce stade fœtal, que nous imaginions heureux, lorsque nous ne faisions qu'un avec le corps de notre mère. C'est sans doute là que se constitue le mythe de l'unité du monde, dont nous aurons la nostalgie toute notre vie.
Toute notre vie, nous garderons dans notre mémoire discrète le souvenir de la déchirure, de la séparation de ce monde originel chaud, doux, euphorique, et de l'émergence brutale du chaos de monde lorsqu'il naît à nous. Il nous faudra nous y accoutumer dans les stades successifs de la gestation de notre faculté fabulatoire. Mais jamais nous ne pourrons retrouver l'unité originelle du monde où nous nous sommes biologiquement constitues. Jamais nous ne le reverrons tel qu'en lui-même il était. La *Spaltung* est irrémédiable. Pourtant toujours nous chercherons comme des croyants, des théologiens, des philosophes, des scientifiques, des artistes à le faire réapparaître. Notre quête incessante de transparence puise son énergie dans le mythe originel de l'unité que nous avons perdue, dans la douleur de l'arrachement du fœtus à l'utérus maternel.
Le monde en soi, le noumène kantien est féminin, mais le machisme de notre évolution humaine lui a parfois donné la grande barbe majestueuse d'un Dieu créateur. La transparence dont nous parlons aujourd'hui est donc un mythe très ancien, qui a décliné toute l'histoire de notre rapport humain au monde.

14– Les arts sont toujours premiers

L'art moderne occidental a imposé l'idée que la création artistique est un domaine de subjectivité, de quête individualiste, d'exception géniale et irréductible à la raison. Ce serait même sa vertu que d'y échapper. Il faut souligner d'emblée que cette idéologie demeure cependant très exceptionnelle dans l'histoire de l'art, et sans doute se révélera très passagère. Le plus généralement, dans les millénaires passés, et dans les plus diverses sociétés, l'art a plutôt été considéré comme une technique de médiation magique ou religieuse, un instrument de connaissance, un mode d'enseignement certes selon d'autres méthodes et rituels que le langage discursif et rationnel, mais cependant selon des règles très strictes et des processus très élaborés et justifiés. Il est vrai qu'en Occident, de Platon à Hegel, à Auguste Comte et à Freud, au fur et à mesure que se bâtissait la citadelle de l'idéalisme et du rationalisme

classique, l'art a été constamment dévalorisé. Platon en fit un tissu de mensonges, Hegel et Auguste Comte une étape infantile de l'humanité avant le règne de la Raison, et Freud comparait, pour les assimiler, le névrosé, le primitif, l'enfant et l'artiste. Voilà un rapprochement bien étrange : à moins de leur attribuer, comme le suggérait l'idéologie de l'époque, une caractéristique commune d'infériorité, où Freud semblait vouloir aussi les inclure.
Idéologie d'autant plus bizarre, que l'art est l'activité par excellence, où résonne le mythe suprême de la création, comme en témoige un Malraux, prêtre laïc de la transcendance artistique, justifiant le privilège idéologique et social exorbitant dont bénéficie l'art.
L'histoire de l'art reflète étroitement l'histoire idéologique du mythe de la création, jusqu'à ce que l'annonce hégélienne de la mort de l'art et le désenchantement freudien annoncent son refroidissement mythique, puis sa fin, avant de rebondir comme instrument de spéculation financière du capitalisme et célébration de la technoscience. Nous allons en rappeler ci-après brièvement les métamorphoses au fil des grands mouvements successifs de l'histoire de l'art.

La splendeur du vrai
Dans la tradition idéaliste qui attribue à Dieu la création du monde, le Beau est identifié au Vrai, au Bien, et à Dieu lui-même (Platon), à *la splendeur du vrai* (Plotin). L'art classique repose sur le respect rigoureux des règles de la vraisemblance en trois personnes - les trois unités de temps, d'espace et d'action (*Art poétique*, Boileau).
L'ordre esthétique, c'est celui du Verbe, de la création par le langage qui domine le chaos et dessine chaque chose à sa place. L'art a donc servi l'expression des rites magiques, des mythes polythéistes, puis religieux des temples monothéistes.
La beauté de l'esquisse est le moment sublime de la création originelle, de la naissance de l'ordre. Ainsi l'architecture sculpte l'espace sous nos yeux et le soumet à ses nombres. Ainsi la musique impose une mathématique au temps qui naît. L'architecture et la musique ordonnent le monde.

Le génie
Quand ils s'éloignent de Dieu et lui préfèrent le mythe prométhéen de l'homme créateur, les Encyclopédistes inventent le *génie*. Le génie, c'est l'homme exceptionnel, inspiré, mystérieusement capable de création, héros ou demi-dieu de la société laïque, de Victor Hugo à Marx, Freud et Einstein.
L'idéologie bourgeoise a promu le *travail*, une activité roturière et dévalorisante au temps de l'aristocratie, mais qui incarne désormais le mythe de la création humaine, tant pour la bourgeoisie capitaliste, que pour le prolétariat laborieux dont Marx fera significativement la classe *rédemptrice*, acteur prédestiné et central de l'accomplissement de l'Histoire humaine.

L'esthétique du mal
La trilogie platonicienne identifiait aussi le beau au *bien*, que l'avant-garde se doit donc de remettre aussi en question. Baudelaire attaque. Puisque l'histoire de la littérature avait identifié le beau au bien, il ne lui restait plus que l'enfer en partage, disait-il. Il lance l'idée de *l'esthétique du mal*, dont l'écho se prolongera bien au-delà des *Fleurs du mal* avec les poètes et les peintres maudits et jusque dans la culture contemporaine : *Une saison en enfer, le dérèglement de tous les sens*, les malédictions qui pèsent sur Nerval, Verlaine, Rimbaud, Artaud et tant d'autres, nous rappellent que Satan est un archange déchu de Dieu, son rival, qui se réveille après le meurtre mythique de Dieu le Père (1789). Sade, Sacher Masoch, Bataille ont choisi cette voie. L'automutilation (castration symbolique de Van Gogh se coupant l'oreille, puis se suicidant), le sadisme de certaines oeuvres de Marcel Duchamp, le masochisme de l'*actionnisme* viennois, de l'*art corporel* en témoignent. *Les bons sentiments*

ne font pas de la bonne littérature, écrivait André Gide, proposant une *esthétique de l'amoralisme*.

Les poètes à l'avant-garde

Au XIXe siècle, ce sont désormais l'artiste et le poète qui *guident* l'humanité (Lamartine, Victor Hugo); ils marchent à *l'avant-garde* de l'Histoire. La beauté de l'art classique, basée sur l'imitation du passé et le respect de la vérité est donc rejetée au nom de la *nouveauté*, identifiée à la création humaine de l'Histoire. Créer, c'est créer du nouveau. La beauté, c'était l'attribut de la création divine, son respect, son imitation ; la nouveauté devient l'attribut de la création humaine et son exaltation. Désormais, *c'est le nouveau qui sera beau*. L'idéologie de l'art a basculé avec la révolution du mythe de la création. L'Homme a pris la place de Dieu. Le mythe de l'art demeure donc l'expression du mythe de la création, mais il s'identifie désormais au mythe de la création prométhéenne, sans perdre la force idéologique de son ancienne relation à la création divine ; bien au contraire, il prend une nouvelle vigueur pour célébrer la création humaine. Et il s'identifiera même à la valeur du capitalisme : *l'argent*, comme à celle du communisme : *la conscience possible*.

Depuis le *Futurisme* italien jusqu'aux ultimes soubresauts de l'idéologie prométhéenne, cette substitution a prévalu. Elle a constitué le ressort même de l'avant-gardisme. Ce que l'homme crée par son travail, par la machine est beau. Un objet est beau s'il est fonctionnel et productible industriellement en série : voilà l'idéologie du Bauhaus. A fortiori, s'il est puissant : *Une locomotive est plus belle que la Victoire de Samothrace* affirme le manifeste futuriste. C'est la Beauté de la puissance technologique de l'homme créateur.

La beauté du hasard

La déchristianisation de l'idéologie de l'art signifie l'avènement des idéologies matérialistes, et la *beauté du hasard* qui a peut-être créé le monde. Dada, Marcel Duchamp, les surréalistes (cadavres exquis), les automatistes, Fluxus, John Cage, la musique aléatoire ont suscité un large mouvement artistique reconnaissant la force créatrice et la beauté du hasard.

L'art abstrait

A l'opposé, l'invention de l'art *abstrait* met en scène le langage structurel même de la création, sa grammaire, sa syntaxe, sa métaphysique, et son énergie vitale, à la source de la création du monde, en amont de toute représentation réaliste, sous le signe de la spiritualité (la grammaire de Dieu, du Verbe de Kandinsky), du psychisme (abstraction lyrique gestuelle), ou du matérialisme prométhéen (les Constructivistes russes, bâtisseurs de la nouvelle société).

La beauté de l'énergie

L'énergie a été identifiée à la puissance créatrice et donc à la beauté, par les Impressionnistes (énergie de la lumière-couleur et pointillisme corpusculaire), puis par les Futuristes, qui l'ont promue en valeur centrale de leurs manifestes : mouvement, vitesse, violence… et guerre et fascisme pour plusieurs d'entre eux. Cela impliquait la destruction de l'espace pictural, de la stabilité du trait, du dessin, trop fixiste, de la forme et de la figure humaine. Pablo Picasso, l'artiste le plus connu au monde, mais non le plus grand – d'ailleurs comment comparer -, nous a montré que son énergie libérée en action incarnait mieux que chez tout autre artiste la puissance créatrice. Il ne cache plus le travail du peintre, le gestuel de la touche de pinceau, mais au contraire nous montre l'artiste en train de créer. C'est là qu'il nous fascine. Marcel Duchamp (*Nu descendant l'escalier*), les *Simultanéistes* (Robert Delaunay et ses cercles chromatiques en mouvement), les *Énergétistes* et *Rayonnistes* soviétiques, un Raoul Dufy, peintre de la *Fée Électricité* et qui nous fait percevoir l'impact immédiat des couleurs avant même le dessein (comme l'éclair avant le tonnerre), plus récemment les *Cinétiques*, les

artistes qui oeuvrent avec des explosifs, des carabines, des colères, le feu, la foudre, le laser, etc. ont choisi cette métaphore mythique de la création. Sa beauté est reconnue. Elle peut encore faire déborder la peinture de son cadre dans l'art contemporain, mais la mise en scène de l'énergie implique toujours le contrôle de son expression par l'artiste.

La beauté de l'art gestuel

La beauté lyrique de *l'art gestuel*, abstrait, c'est la force de l'inconscient, de l'âme authentique, de la vie intérieure et mystérieuse en chacun de nous, de la force individuelle irréductible… et bourgeoise : une exaltation de l'individualisme créateur. On parle aussi d'intensité, dans la peinture gestuelle, par exemple celle de Georges Mathieu, qui s'applique dans des performances picturales à peindre un immense tableau en quelques secondes : mieux que les sept jours qui furent nécessaires au dieu de la Bible.

Lien, seuil et divergence

À l'époque néonumérique nous développons la métaphore des réseaux en liens. Nous configurons notre pensée par associations, nous interprétons la nature comme un hypertexte. La rationalité construite par liens, par causalité linéaire qui établit des relations de sens, et suppos que nous soyons dans une cohérence.

A l'opposé, comment se construit une incohérence ou une rupture ? Comment penser et nommer l'opposé des liens ? Rupture? Rejet ? Un aimant comporte deux pôles, l'un positif et l'autre négatif. Et conséquemment une attraction et un « repoussoir ».

Nous élaborons beaucoup sur la notion de lien, mais l'univers doit pouvoir se penser aussi par ruptures, catastrophe, rejet, divergence, qui n'implique pas nécessairement une situation de chaos. Voilà la question que nous voulons aborder.

Le concept de liens nous vient de la sphère familiale et amicale : les liens humains. Et nous avons élargi ce mode de pensée à la société et à la connaissance en général, notamment à la logique (qui demeure, selon la mythanalyse, d'origine familiale/familière). Nous rejoignons implicitement la civilisation chinoise qui se fonde sur l'harmonie de la nature et de la société, dont l'empereur est personnellement responsable et qu'a orchestrée Confucius. Pourtant, tous les liens ne sont pas nécessairement harmonieux. Il y a aussi des rivalités, des hostilités, des combats, des guerres, des crimes, qui constituent des déclinaisons des liens; nous devons prendre en compte une dramaturgie des liens qui inclut les liens négatifs, les tensions destructrices.

La pensée en arabesque ne configure pas seulement des formes harmonieuses, mais prend en compte aussi bien des tensions et des conflits.

Nous faisons l'expérience, notamment dans nos cauchemars, par nature « décousus », il est vrai, mais aussi dans la vie réelle de menaces; Nous cherchons alors à créer une protection contre ces menaces, à fermer une porte devant des personnes menaçantes et à consolider cette séparation. Dans la sphère de la morale comme dans l'inconscient, nous instituons un seuil, qu'il ne faut pas franchir, transgresser ou qui sépare deux espaces, celui qui est normal ou protégé de celui qui nous menace ou qui est sacré. Un seuil est à la fois un lien et une rupture, un lieu de passage entre deux espaces, qui peut ou non se franchir, tandis qu'un lien est constitutif de proximité, de contact et, par définition ne peut se franchir, puisqu'au contraire il lie, réunit déjà.

Bref, nous avons beaucoup pensé et célébré le lien. Mais il nous faut aussi apprendre à formuler, nommer et penser le « non-lien ». A moins de choisir d'en nier totalement l'existence, ce qui va à l'encontre de la structure même de la pensée binaire. Sans doute excessivement. Car dire que tout est lien, que tout est lié, c'est ne plus rien dire qui en vaille la peine. C'est ne plus penser distinctement. Peut-être devrions-nous opposer lien et divergence, plutôt que lien et seuil.

L'accouchement du nouveau-né est l'exemple même, et sans doute plus que cela : le

fondement de cette dialectique entre lien, seuil et rupture. La vie et la psyché elle-même se structurent selon ce double mouvement de lien (ombilical à la mère), de seuil (l'accouchement) et de rupture: la construction de l'autonomie. Il faut revenir à cette expérience matricielle pour penser cette dynamique divergente.
Le bleu envahit la toile avec les mouvements libres et conquérants de la brosse du peintre. Voilà un thème que j'ai repris plusieurs fois avec le plus grand plaisir, je l'avoue. Instinct de puissance et virilité affichés? La peinture n'est pas l'homme qui la peint. La peinture expose le temps dans lequel vit l'artiste. De l'immobilité des femmes bleues de Matisse au mouvement lent, performatif, de celles de Klein, nous sommes passés à une dynamique brutale, celle d'un monde en gestation. Les nouveaux Titans sont iconiques du Néonumérique émergeant. La peinture s'engage dans la sociologie de l'imaginaire collectif. Elle est mythanalytique. Elle explore aussi les ressources et les limites de la création picturale. Elle est un outil analytique, un mode de connaissance de la « raison sensible ».

La beauté onirique
Le recours à *l'imaginaire* constitue une autre variante importante du mythe créateur de l'art. La tradition dionysiaque nous mettait au contact des forces mythiques divines et de l'inspiration des Muses.
Alors que l'art classique valorisait la vraisemblance, les avant-gardes ont cherché dans l'imagination une force créative, celle à laquelle aspirait Nietzsche (*Naissance de la tragédie*). La découverte de *l'inconscient* et son avènement dans l'art sous l'impulsion des Surréalistes, qui ont voulu s'en faire les médiateurs authentiques, instituent un nouvel *ailleurs*, sur-réel - non plus la transcendance divine, le paradis là-haut, où règnent Dieu et ses Saints, mais son *ersatz* plus humain : le monde onirique des rêves, de l'inconscient originel et les paradis artificiels de la drogue hallucinogène, un *ailleurs* fondateur, dont l'artiste se déclare le prêtre et le visionnaire. La folie évoque aussi le génie : l'homme *medium*, possédé par des forces surnaturelles, dont il devient le transcripteur inspiré. L'art des fous sera reconnu.

La beauté de la nature
La *Nature* constitue une autre déclinaison importante du mythe de la création. Avec l'art des enfants, des naïfs, des *primitifs* (tels que l'Occident les a mis en scène), avec l'art *brut*, certains recherchent en amont de la culture instituée, de ses stéréotypes, de sa décadence urbaine, dans une Nature antérieure à toute culture, un état de l'être originel, archaïque, intact, intense, et donc une force d'inspiration plus proche de l'énergie créatrice et un renouvellement du langage. La conception matérialiste de l'homme l'inclut dans la dynamique de la nature. Claude Monet a tenté de redécouvrir une perception originelle de la nature, antérieure à toute connaissance, à toute éducation, dont la puissance eut été décuplée. La nature a été une source d'inspiration majeure de l'art à partir du XIXe siècle en Occident et bien avant en Chine et au Japon.

La beauté électronique
Inversement, le développement des *nouvelles technologies numériques* met en scène à nouveau la puissance mécanique et cybernétique de l'homme créateur : nous voilà confrontés à la *beauté électronique* des écrans, de l'art par ordinateur, de l'holographie, du laser, des communications par satellite, etc. On a vu apparaître d'abord une *esthétique de l'ordre sériel* : un nouvel ordre du monde en écho à l'ordre social de la classe moyenne, que mettait en scène *l'art optique* avec ses variations chromatiques décoratives, grâce à la puissance des ordinateurs, - ces mêmes ordinateurs qui veillent au bon ordre social sous l'œil attentif des bureaucrates. S'y ajoutent aujourd'hui les arts médiatiques et le mythe fusionnel de la mondialisation, avec l'internet.

La beauté du capitalisme
Le capitalisme est déclaré créateur de progrès. On honore le travail, mais surtout l'argent, la réussite financière. Les artistes célèbrent la légitimité d ce capitalisme désormais omnipuissant. L'art devient objet de spéculation financière. Les héros du capitalisme le collectionnent, le montrent comme un supplément d'âme dans des musées temples qu'ils construisent pour assurer leur pérennité., comme jadis les pharaons des pyramides. Les prix des œuvres montent dans les grandes ventes aux enchères exponentiellement.

La beauté de la science
Au tournant du millénaire, la nouvelle métaphore qui se dessine est celle de la technoscience : l'astrophysique, les bio-technologies, les manipulations génétiques, l'intelligence artificielle, la robotique inspirent de plus en plus d'artistes. Et de fait, la science semble devenir l'aventure la plus créatrice - et la plus risquée - de l'humanité. C'est le nouveau maître des artistes du numérique. Et comme dit le neurologue Jean-Pierre Ghangeux, en science, ce qui est vrai est beau. [154]

La mise en scène réactivée de la création
Toutes ces déclinaisons de l'art classique, moderne, contemporain, avant-gardiste, brut, postmoderne, financier, numérique apparaissent donc comme autant de métaphores du même mythe prométhéen de l'art, de la création humaine.
Les variations socio-idéologiques de l'histoire de l'art et du beau renvoient toutes à cette permanence mythique de l'art : la mise en scène réactivée, renouvelée, métamorphosée de la création du monde, par Dieu, Satan, la Nature, l'Homme, l'Énergie, le Travail, la Révolution, le Hasard, l'Inconscient, l'Ordinateur, le capitalisme, le numérique, etc.

L'objet d'art fétichisé
On comprend dès lors que les objets d'art soient fétichisés et que la société veille à en contrôler et capter les symboles à son profit - au profit de la classe dominante : ce que firent les rois, princes, papes, chefs d'état, dictateurs, rois de la finance ou du taxi, hommes d'affaires, grands bourgeois, créateurs de capital ou chefs socialistes, collectionneurs ou spéculateurs.
Car la valeur artistique, symbolisant la valeur de création, est la valeur suprême, originelle, source de toute légitimité, signe iconique de toute rationalité : un enjeu idéologique et politique essentiel. Le pouvoir s'y légitime, l'argent aussi. On construisait des cathédrales et des temples pour Dieu. On édifie aujourd'hui des musées grandioses pour l'art.

Les émotions esthétiques
Les émotions esthétiques sont donc liées à la présence active du mythe. Elles sont analogues aux émotions religieuses. Plaisir de reconnaître un ordre qui nous dépasse, d'entrer en contact avec une puissance mythique de création à laquelle on est initié, on se soumet respectueusement, et qu'on peut capter avec de l'argent. La sociologie des attitudes esthétiques et de leurs variations selon l'origine sociale démontrent clairement que les émotions esthétiques ne sont pas instinctives, n'expriment pas *le langage du cœur*, mais résultent de l'éducation, et s'inscrivent complètement dans les clivages culturels des groupes sociaux. Le *spontanéisme* esthétique, *à la mode de Kant* n'existe pas. Il n'y a pas de *jugement*

[154] Jean-Pierre Changeux, *Le beau et la splendeur du vrai, Entretien avec François L'Yvonnet*, éditions Albin Michel, Paris, 2023.

esthétique a priori, universel et sans concept, si ce n'est dans l'illusion d'un conformisme idéologique total. Pierre Bourdieu l'a démontré clairement.

L'idéalisme du *Musée imaginaire*

La sociologie de l'art relativise évidemment l'esthétique et en nie en la valeur universelle, qui renverrait à la beauté éternelle et en soi, transcendantale, a-historique à la façon du *Musée imaginaire* de Malraux. Ce concept se présente comme l'expression masquée de l'idéologie dominante d'une société, où elle puise les symboles de sa légitimité politique. Mais la mythanalyse, qui est matérialiste et relativiste, s'accorde évidemment avec la sociologie de l'art, pour faire la part des variations sociales et historiques de l'expression mythique de la création et de l'art.

L'anti-art, qui s'exerce à l'encontre de l'une ou l'autre de ces expressions du mythe, n'est évidemment pas moins artistique, de même que tout sacrilège n'a de force et de sens que religieux.

Le désir d'éternité

On a souvent analysé aussi la quête de l'artiste comme un désir d'éternité, une tentative d'échapper à la mort par la perfection de son oeuvre. L'éternité, comme la création sont des attributs divins. La mythanalyse de l'art explique la force des émotions artistiques en raison des enjeux imaginaires de l'artiste et de la société. De là vient aussi la réaction fréquente d'agressivité d'un public déçu dans son attente par des mouvements artistiques qui ne semblent pas respecter la sacralité de cette présence mythique. On pense aux Impressionnistes accusés d'être des barbouilleurs, à l'art abstrait, à Picasso, aux dadaïstes, à Fluxus, aux provocations de l'avant-gardisme des années 70-80.

L'attribut du désir sexuel

Sans l'interdit sexuel, à en croire Freud, l'art n'existerait pas. Car l'art naît de la sublimation de la pulsion sexuelle réfrénée et déplacée de son premier objet vers un substitut culturel, auquel l'esprit attribue la beauté de l'objet sexuel antérieurement désiré. La beauté, selon Freud, est l'attribut du désir sexuel sublimé, l'expression de la pulsion sexuelle même, exprimant le détournement du désir génital, qui ne perd rien de son intensité au cours de la sublimation. Freud ne fait donc pas exception à la théorie de l'art comme activité métaphorique de l'acte de création, même s'il le réduit à la dimension humaine et désacralisée de la pulsion sexuelle. Mais il situe l'art sous le signe négatif de la frustration, du symptôme névrotique, de la maladie mentale (les non-artistes sont moins névrosés !), du manque. L'institution sociale de l'art compense imaginairement l'imperfection, l'inachèvement de la création de l'univers, que l'artiste essaie d'exprimer ou de combler. Un monde parfait, c'est-à-dire achevé dans son être, n'aurait plus besoin d'art et n'en produirait plus, selon lui.

« Une légère narcose »

Selon Freud, dans ce *malaise de civilisation* qu'il décrit, l'art est donc une *satisfaction de substitution* de la libido, et une *légère narcose* pour ceux qui ne réussissent pas à agir sur le monde réel et à le transformer. Il observe alors une création ou un achèvement imaginaire de substitution, qui permet à l'artiste et à la société, sous le signe de la névrose individuelle exprimant la névrose collective, d'en jouir imaginairement, ou même à certains de surmonter leur pathologie, puisqu'ils sont reconnus par la société comme artistes, c'est-à-dire obtiennent un statut social réel et privilégié. Hitler, l'artiste raté a violemment compensé son impuissance d'artiste.

Le contre-sens de Marcuse

La théorie de Marcuse qui postule que l'art est toujours révolté et subversif (*La dimension esthétique*), est un contre-sens historique complet et ne se comprend que comme un écho ethnocentrique du malaise du XIXe siècle.
Tel n'est évidemment pas le cas de l'art africain ou chinois, ni même de l'art occidental grec ou du Moyen-âge. Cela ne semble pas concerner davantage les artistes courtisans, peintres de la gloire de Dieu, des rois et des princes jusqu'à l'époque classique incluse. Tel n'est pas nécessairement non plus le cas de l'art à venir.
Et la peinture décorative y contredit. Les artistes soi-disant maoïstes ou révolutionnaires de mai 68 ont déjà pour la plupart tourné casaque, ne s'intéressent même plus à l'art politique et ont renoncé à toute velléité contestataire. Les révoltés se sont retrouvés en grand nombre à l'exposition Pompidou à Paris en 1972 ou désespéré de ne pas y être invités.
Cela ne signifie pas que des artistes n'aient pas de raisons de s'engager, tant les souffrances humaines nous arrivent du monde entier sur les petits écrans.

Le pouvoir conjurateur de l'art
L'art assume et maîtrise l'expression du mal, de l'incompréhensible par sa perfection formelle. Là où la science et la raison ne nous donnent plus le pouvoir de comprendre et de dominer, l'art prend la relève de la religion et exprime ce qui nous dépasse, l'inexprimable, le transcendantal, il représente aisément Dieu, les mystères, l'enfer et le paradis. C'est sa fonction même de nous relier aux mythes, à ce qui nous échappe, nous légitime ou nous rejette. Il est capable par l'expression formelle d'assumer et de résorber les contradictions trop fortes pour notre rationalité ordinaire, là où nous ne trouvons plus de solution et pourrions être débordés par la violence de la contradiction, par le scandale de l'incompréhension et du mystère total.
Et s'il est critique et dénonciateur, il cherche encore à dominer par la lucidité faustienne. L'art est toujours mythique.

Un art *désenchanteur* ?
Peut-on, à l'opposé, avec Adorno, parler d'un art *désenchanteur* ? L'art traditionnellement glorifie le pouvoir et la beauté du monde. Mais il peut aussi nous faire découvrir cette beauté jusque dans sa laideur, son malheur, son enfer ou sa banalité quotidienne, notamment depuis les horreurs de la guerre de Goya, depuis les tableaux impressionnistes, qui ont abandonné les thèmes officiels pour peindre la vie paysanne ou ouvrière, les mangeurs de pommes de terre de Van Gogh, les raboteurs de plancher de Caillebotte, dans ses objets quelconques de la vie ordinaire, glorifiés depuis par le *Nouveau Réalisme* et le *Pop Art* américain. Les artistes ont sacralisé les déchets, un tas de terre ou de charbon, les poubelles, les débris de voiture, les excréments, la sueur, la vomissure. L'*art corporel* a choisi la souffrance du corps comme moyen d'expression, avec une grande force expressive parfois. Zola avait déjà décrit en termes superbes l'éventrement d'une femme enceinte par un coup de faux. La douleur et la mort font partie de la vie et de la création. Un caniveau peut être beau comme une hanche féminine. L'art peut dénoncer. La catharsis de la tragédie grecque mettait en scène le malheur humain. La peinture a représenté la crucifixion de Dieu et le martyre des innocents. Mais l'art n'est jamais désenchanteur : il hausse chaque objet, chaque perception à un niveau mythique.

L'*art sociologique*
La volonté critique de démystification et la démarche interrogative de l'*art sociologique* dans les années 1970 n'ont jamais signifié une résignation négative, ni un désenchantement pessimiste. Bien au contraire, l'art sociologique pêchait plutôt par excès d'optimisme dans la créativité potentielle de chaque homme, dans la possibilité d'autogestion de la pensée et de l'art, dans la dénonciation des faux-semblants et des aliénations, au nom d'une liberté et d'une

lucidité plus grande de l'homme. En affirmant que *nous sommes tous des artistes*, un postulat déclaré aussi par Joseph Beuys, l'art sociologique affirmait plus que toute autre la force du mythe prométhéen de l'art.

Le paroxysme caricatural de l'avant-garde

Depuis lors, l'art actuel, qui a repris, le plus souvent la tradition des Beaux-arts, redécouvre donc, pour notre plaisir, les charmes de l'artisanat. Il ne prétend plus à la *nouveauté* comme catégorie existentielle de légitimité ; l'authenticité et l'actualité comptent beaucoup plus désormais. La dérive idéologique d'un art prétendant s'identifier à l'Histoire prométhéenne de l'Humanité, d'un art *avant-gardiste*, n'aura duré qu'un court moment d'excitation intellectuelle, un siècle et demi, passionnant, mais éphémère. Il nous apparaît aujourd'hui cependant comme un accident de parcours, limité à l'Occident, dans les pas de Michelet, de Saint-Simon, et des idéologues de l'Histoire et du Progrès.

L'illusion de l'Histoire et le mythe du Progrès, auront connu une brève carrière héroïque dans le champ de l'art, jusqu'au paroxysme caricatural de l'avant-gardisme, qui s'est terminé avec la remise en cause des années 80 : ce qu'on a appelé le post-modernisme. Nous sommes revenus à une plus modeste chronologie de l'art et de l'aventure humaine. Mais il ne faut pas oublier que c'est l'art d'avant-garde qui a incarné le plus fortement cette illusion. Évidemment l'excitation est retombée. D'où le désenchantement actuel et la crise de l'art qui sont dénoncés.

Art et science

Les mythes de l'art et de la science se sont diversement mêlés ou opposés. Art et science n'étaient pas traditionnellement séparés. Encore au Quattrocento, Léonard de Vinci se présente et est reconnu comme un homme de science, de technologie et d'art. Il aimait à rappeler qu'il était aussi peintre. Et art et science s'adonnent alors au réalisme. Le rationalisme inventé lors de la Renaissance européenne s'est cependant appliqué à mettre en oeuvre un dispositif mental restrictif, réducteur et simplificateur « cartésien », qui impliquait le rejet de la sensibilité, de l'imagination, de la subjectivité, fort éloigné de ce qui caractérise l'art aujourd'hui.

Dans un premier temps, l'art classique a adopté beaucoup de ces mêmes restrictions, au nom de l'équation entre le beau, le vrai et la morale, favorisant des conventions picturales, musicales ou prosodiques qui impliquaient le contrôle de la raison sur l'imagination et de l'esprit sur le corps. Ce n'est qu'au XIXe siècle que le romantisme, et des poètes comme Lautréamont, Rimbaud, un écrivain comme Lewis Carroll, un philosophe comme Nietzsche ont lancé la bataille contre le rationalisme et restauré les valeurs de l'imagination, de la nuit, de l'irrationalisme, du rêve, à tout le moins dans l'art.

C'est alors aussi qu′art et science se sont séparés et progressivement opposés. L'insurrection dadaïste, le surréalisme, l'art abstrait, etc. ont consommé l'opposition entre art et science. Puis c'est la science elle-même, qui a remis en cause le réalisme et le rationalisme classiques, notamment en astrophysique, en physique, en biologie et imposé le retour des valeurs de l'imagination scientifique pour relever les défis de la complexité, de l'indétermination, des logiques floues, des discontinuités, des lois du chaos, des systèmes de dissipation, de la pensée non linéaire, etc. Aujourd'hui art et science se rejoignent donc à nouveau à plusieurs égards.

La figure de Léonard de Vinci demeure emblématique de la synthèse, chez un même génie, des processus de création en art et, en sciences et en technologies. Goethe fut un poète et un naturaliste, et l'on pourrait citer beaucoup de créateurs, souvent parmi les plus grands, qui ne reconnaissaient pas cette opposition entre art, science et technologie. La transversalité semble l'emporter aujourd'hui de plus en plus sur ces barrières, ou silos culturels. Il faut d'ailleurs

souligner qu'il y a autant d'exigences de rigueur en art qu'en science – si l'on parle des créateurs importants. Certes les méthodes et les attitudes sont différentes. Mais face à l'interrogation sur le monde, les artistes et les scientifiques sont égaux. Et dans une certaine mesure, la science est un art. Aujourd'hui les uns et les autres élaborent des langages, les uns, les scientifiques, pour interpréter le monde, pour le maîtriser, pour le transformer ; les autres, les artistes, pour le questionner ou nous faire percevoir les mythes qui gouvernent notre esprit. Pour autant, il ne faut donc pas confondre les artistes et les scientifiques. Les artistes questionnent les attitudes, les valeurs, les conquêtes et les images de la technoscience, y compris, le simulacre numérique et instrumental du réel que construit la science actuelle. Quant à la logique de la technoscience, elle obéit beaucoup plus à ce principe que soulignait Karl Popper : « tout ce que l'homme peut faire, il le fera ». L'artiste s'oppose nécessairement à cette résignation !
La beauté n'et pas le principal but de l'art. La science et l'art poursuivent chacun selon son mode, le même but : l'efficacité de l'homme dans son rapport à l'univers, depuis la préhistoire jusqu'aux explorations les plus actuelles, soit par le calcul, soit par la symbolique visuelle (chorégraphique ou sonore). La science moderne est une alternative fascinante à l'art.

L'imagination créatrice

À cet égard, la rencontre entre art et biologie est particulièrement d'actualité. Manipulations génétiques, codes de la vie, intelligence et vie artificielles nous posent de grands défis, en même temps qu'ils témoignent de la capacité d'imagination, de création et d'audace des chercheurs scientifiques. Les artistes suivent, se passionnent pour cette nouvelle forme de création, qui les interpelle évidemment au plus haut point. Mais leur rôle n'est pas d'aller dans les laboratoires pour en rajouter et créer des chimères. Il est plutôt une démarche culturelle et philosophique pour s'interroger sur ces projets, sur les ambitions de la science, ses fantasmes ou ses réalisations possibles.
En astrophysique, comme en physique, les concepts, les hypothèses, les modélisations de l'univers ou de la matière-énergie, font incontestablement appel à une imagination scientifique de plus en plus audacieuse, qu'illustrent souvent des « images d'artistes ».
Incontestablement, le XXIe siècle rapproche donc les artistes et les scientifiques, pour leur commune liberté d'esprit, d'imagination et de création.
Ils ont donc à nouveau rendez-vous. Ils nous parlent des futurs possibles de l'humanité et ils explorent les uns et les autres des simulacres et les langages numériques de ces mondes possibles. Les scientifiques semblent aujourd'hui être à l'avant-garde, et les artistes suivre, car ils ne maîtrisent pas les langages scientifiques. Mais les artistes ont vocation à nous faire voir ce que les scientifiques imaginent et à questionner les projets de la science. Ils peuvent être aussi partie prenante de l'aventure humaine et contribuer à la conscience de la science, illustrant cet adage : *Science sans conscience n'est que ruine de l'âme*. L'importance de ce problème n'a fait qu'augmenter depuis le temps de Rabelais. Mais ce rôle ne peut être laissé aux seuls artistes ! Les philosophes, les artistes, les scientifiques et chacun de nous sommes interpellés, dans le sens des responsabilités de plus en plus complexes que doit de plus en plus assumer l'espèce humaine, dès lors qu'elle a décidé de concevoir elle-même les scénarios de son évolution. Si les hommes prétendent devenir les artistes de leur propre futur, il faudra bien qu'ils dialoguent avec les chercheurs de nos laboratoires et qu'ils accordent une place importante à la technoscience dans la culture, à l'art dans la science et à la philosophie dans l'art et à la science dans la démocratie. L'opposition artificielle créée par le rationalisme classique entre art, science et philosophie n'a plus lieu d'être.

Le dandysme esthétique

Il est vrai que le postmodernisme nous invite à une sorte d'esthétisme qui nous tiendrait lieu de valeur-refuge, une fois admise la crise radicale du rationalisme classique supposée définitive. Le catastrophisme y côtoie le nihilisme, le narcissisme, le cynisme et un hédonisme jouissif, faute d'admettre d'autres valeurs crédibles. Abandonnant l'esprit de conviction, nous passons dans le registre de la séduction. Renonçant aux illusions de la politique et de l'éthique, nous célébrons l'esthétisme, le style.
Cette posture séduit en effet par son intelligence et la beauté du désespoir auquel elle aboutit. Mais la curiosité de cette attitude tient à ce que, même lorsqu'on ne peut plus croire à rien, même lorsque l'on renonce à tout sens de la vie, l'ultime valeur qu'on célèbre encore, qu'on ne met pas en doute demeure la beauté. Oui, il y dans le nihilisme, autant que dans le mal encore une valeur indépassable, fondatrice : l'esthétique du nihilisme, l'esthétique du mal. Le style et l'art demeurent la dernière citadelle dans laquelle on puisse se réfugier, en tant qu'hommes libres et créateurs de nos actes. Le beau est l'ultime valeur, par-delà le bien et le mal. Nietzsche, le premier penseur postmoderne, ne l'a pas dit comme tel, mais je crois que c'est l'idée finale qu'on découvre au cœur de sa philosophie.

L'objet de l'art

Encore faut-il se poser la question : quel art prenons-nous au sérieux aujourd'hui ? L'art de la communication ? L'art qui privilégie les médias sur les contenus ? Certes non. McLuhan nous a entraîné dans une interprétation dangereuse en affirmant que *le médium, c'est le message*. Reconnaître l'importance des médias fut un trait de génie, mais renvoyer les contenus au cimetière de l'humanisme fut une audace bien malheureuse. Quelle que soit l'importance et la séduction des médias, et leurs liens incontestables avec le sens des contenus, il demeure plus que souhaitable que les contenus demeurent le principal de toute communication ! La forme et la matière du verre ne changent que peu le goût du vin et même le cristal le mieux taillé ne pourra faire passer une piquette pour un vin magnifique. Nous mourons aujourd'hui d'obésité communicationnelle insipide, qui nous tient lieu d'illusion de pensée critique. C'est à bon escient, que Gilles Deleuze s'insurgeait contre cette idéologie actuelle du règne de la communication : *Nous ne manquons pas de communication*, soulignait-il, *au contraire, nous en avons trop, nous manquons de création. Nous manquons de* résistance au présent (*Qu'est-ce que la philosophie*, 1991). Et c'est bien le rôle des philosophes et des artistes, que de savoir s'opposer, de résister aux *pensées-pour-le-marché*. Pour ma part, je plaide pour l'urgence d'un retour de l'*artiste-philosophe* et pour la fascination critique. Nous aurions alors le meilleur des mondes possibles ! (Mais nous en sommes loin…)

Mythanalyse de l'image

Le pouvoir iconique de l'image est tellement grand que plusieurs religions et en particulier les diverses variantes de l'islam ont interdit toute représentation de leur dieu, de son prophète et même, au-delà du monde religieux, toute figuration d'un être vivant, voire d'un objet profane. Ce rejet des icônes assimilées à des idoles existe déjà dans l'Ancien Testament (*Exode* XX,4): « Tu ne te feras pas d'idole, ni rien qui ait la forme de ce qui se trouve au ciel là-haut, sur terre ici-bas ou dans les eaux sous terre ». Dieu seul détient le pouvoir de créer des figures, des hommes à son image. Le catholicisme n'a pas retenu cet interdit, usant au contraire de la gloire auréolée des images pour célébrer son dieu et ses saints, mais le protestantisme y est revenu dans le respect de son austérité opposée aux excès somptuaires de l'église vaticane. L'islam en a renouvelé l'interdit dans le Coran : « Abraham dit à son père Azar : "Prendras-tu des idoles pour divinités? Je te vois, toi et ton peuple, dans un égarement manifeste ». (*Coran*,

VI,74). Annie Vernay-Nouri, qui rappelle ce texte dans *L'image et l'islam*, [155] souligne que cet aniconisme n'a certes pas été totalement respecté selon les époques et les variantes de l'islam, mais il a induit en retour un art de la calligraphie, qui a pris valeur iconique d'écriture-image. Elle cite cependant aussi cet hadît du prophète : « Les anges n'entreront pas dans une maison où il y a un chien, ni dans celle où il y a des images. » (Al-Bukhâri, LXXVII, 87)
Et cet autre : « Ceux qui seront punis avec le plus de sévérité au jour du jugement dernier sont : le meurtrier d'un prophète, celui qui a été mis à mort par un prophète, l'ignorant qui induit les autres en erreur et celui qui façonne des images et des statues. » [156]

Mythanalyse du dessin

Le dessin est un acte magique. La mine de plomb, la plume, la pointe sèche, le curseur créent la vie des corps, la sève des arbres, donnent des sentiments aux yeux, une humanité aux mains, une âme aux paysages. Le dessin ouvre les ailes de l'oiseau qui s'envole dans le ciel, il donne la force ou la résignation au paysan qui laboure la terre, il souffle l'air qui anime le feu, l'eau qui escalade la roche. Il crée aussi le tourment dans le regard du condamné, il apaise la mort du moribond, jette le désespoir sur le soldat qu'il tue. Il exprime la méditation du Penseur de Rodin avant même que le sculpteur l'incarne dans la matière. Dans la Chapelle Sixtine, c'est le dessin de Michel-Ange qui met dans le doigt de Dieu le pouvoir de donner vie au premier homme.
Il n'y a pas de grande différence entre la main qui dessine et celle qui écrit. C'est la même énergie vitale qui anime l'une et l'autre, qui donne naissance à un personnage, qui crée une ambiance, un décor. Xigence d'actualitée Williams écrit *: «* Définissez ça comme la passion de créer, qui est tout ce que nous savons de Dieu *»*. [157] Dieu est le plus grand de tous les artistes nous enseigne le mythe. Toutes les mythologies racontent la création du monde et mettent en scène ses acteurs les plus divers, bienfaiteurs ou perfides. C'est ce même pouvoir mythique que s'attribue le dessinateur, qu'accapare la plume de l'écrivain, la figure du danseur, la trace blanche dans le ciel bleu que dessine le pilote avec son avion. Le dessin est le geste magique qui met en acte le mythe premier de toutes nos croyances. Il crée le mammouth que l'homme invoquait avec une exactitude rituelle dans les grottes préhistoriques il y a 30 000 ans. Il est le signe cabalistique que trace le chaman intercesseur avec les esprits de la nature. Il est le tatouage ou la scarification des hommes premiers et encore de ceux d'aujourd'hui. Il est l'idéogramme que traçait le pinceau du mandarin pour assurer l'administration du monde. Il est les figures de l'horoscope du ciel que nous observons. Il est la signature qui authentifie la lettre d'amour, l'accord de paix, la condamnation à mort. Il est la marque du propriétaire de bétail, le numéro de la carte d'identité, le code-barres de tous nos objets de consommation et même de chacun de nous. Il est le signe de croix du croyant, du prêtre qui baptise le nouveau-né. Il est la beauté séductrice du crayon de fard qui souligne des yeux et pare un visage. Il est le motif décoratif de nos objets quotidiens. Il est le langage de la bande dessinée qui donne vie à Tintin, aux Schtroumpf, à Copetín et à la Familia Burrón, à Mickey et à Superman, à Batman et à Sandman. Il critique durement les politiques, les prophètes et condamne à mort les caricaturistes de Charlie Hebdo sous les tirs des kalachnikovs islamistes. Il nous projette dans la science-fiction, et crée des chimères dont aucun sorcier n'aurait osé rêver.
Il n'y a rien de plus magique que le dessin d'un être, d'un objet, d'un signe, d'un mot, d'un nombre, d'un logo commercial. Il est de tous les rituels, de tous les pouvoirs, de tous les

---

[155] Voir : https://www.google.ca/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=l%27image%20de%20l%27islam
[156] Cité par Oleg Grabar, *La Formation de l'art islamique*, p. 112, coll. Champs, Flammarion, Paris, 2000, p. 112.
[157] Tennessee Williamms, *Mémoires*, p. 203, édition Robert Laffont, 1978.

commerces. Les religions qui ont interdit toute représentation divine et humaine le savent bien, mais elles ne peuvent se priver de l'écriture, de la calligraphie. Sa puissance nous révèle l'innocence de l'enfant, le délire du fou. Malheur à celui qui n'y prend garde et ne se signe pas devant l'idole. Et pourtant, le dessin n'est pas un tank, une bombe nucléaire, un météore, un volcan en furie, un gratte-ciel percuté par le vol dirigé exactement d'un avion qui s'effondre sur ses occupants ; pas un monstre ni un ange. Il est mental. Il n'est qu'un signe. Dématérialisé. Il existe avant la matière, pur esprit, il peut créer la forme, le volume, la matière et même l'esprit qui anime la matière.
C'est pour cela que nous avons tant d'admiration pour la calligraphie chinoise ou arabe, pour les estampes japonaises, pour les dessins de Michel-Ange, de Delacroix, de Rodin, de Matisse. Je prendrais ici un seul exemple, qui vaut pour tous, pour l'universalité du pouvoir créateur du dessin dans toutes les cultures, toutes les sociétés, toutes les époques. Parlant de Matisse, le critique d'art américain J. Edgar Chamberlain écrivait en 1910 :
« Matisse est tout simplement un homme d'une grande force et un artiste doué qui, guidé par son inspiration, cherche à saisir et comme à empoigner les données essentielles et fondamentales de ce qui s'offre à sa vue. S'il dessine un portrait, on sent immédiatement qu'il a représenté non seulement l'ossature et la chair qui l'entourent et l'éclat de la peau, mais aussi les traits les plus caractéristiques et les plus représentatifs du modèle en chair et en os. La magie de l'art est ici à l'œuvre ; son regard, traversant les apparences, semble atteindre au cœur même des choses et nous sommes, on ne sait comment, convaincus qu'il a fait paraître au grand jour leur intimité. S'il ne recherche pas le beau, ses dessins sont quelquefois d'une grande, d'une étonnante beauté parce qu'il trouve la vérité et que la vérité est souvent – pas toujours – la beauté même. »[158]
Voilà ce que perçoit même un critique d'art laïque. Et il décline ici deux des attributs que reconnaissait Plotin : Dieu est le Beau, le Vrai et le Bien. De cette trilogie, nous avons le plus souvent laissé tomber le Bien, peu enclins à condamner l'immoralité du trait d'un dessin, qui ne serait que bourgeois et anecdotique à nos yeux d'aujourd'hui. Mais ce n'était pas le cas avant que Baudelaire ne publie *Les Fleurs du mal*.
Le pouvoir du dessinateur l'emporte par les choix et les déformations qu'il assume sur l'objectivité du photographe. Du moins le plus souvent, car le génie des photographes peut rivaliser avec celui des grands dessinateurs, et cela pour les mêmes raisons qui leur imposent des éclairages ou des cadrages plus expressifs que le seul enregistrement mécanique.
Qu'importe que le dessinateur use d'un bâton sur le sable, du fusain, du pinceau, de son corps, d'un ordinateur, d'un rayon laser. Le dessin est un don qui se cultive jusqu'à atteindre la perfection. Les artistes sont le doigt de Dieu. Et depuis que Dieu n'existe plus, ils sont l'Homme créateur de toutes choses. Le dessin est un acte extrême qui exige la perfection (c'est-à-dire, dans son sens métaphysique, l'achèvement de l'être), qui ne tolère pas l'incomplétude humaine.
C'est une erreur de croire que le dessin par ordinateur soit devenu aujourd'hui obsolète par rapport aux conquêtes des arts numériques, à l'immersion, à la réalité augmentée, à l'interactivité, comme si le dessin était devenu trop simpliste par rapport à tant de performance simulatrice. Tout au contraire, la puissance mentale du dessin culmine lorsqu'elle s'allie à la magie numérique.

Tout art est iconique

Quand la technoscience est de plus en plus asservie aux ordinateurs, quand l'économie, la culture, les communications deviennent numériques, quand l'éducation, la psychanalyse et la

[158] J. Edgar Chamberlain, The New York Mail, repris dans la revue Camera Work, No 30, avril 1910, p. 51.Cité par Hélène Seckel, catalogue de l'exposition Paris New York du Centre Pompidou, Paris 1977.

religion commencent à se pratiquer *on-line*, c'est une nouvelle cosmogonie, celle du Néonumérique naissant. La révolution des technologies numériques est un incontournable.
Le défi le plus fascinant pour l'artiste d'aujourd'hui est d'explorer l'invisible des rythmes et des accidents du langage binaire de l'informatique, du langage à quatre lettres a, t, g, c, de l'ADN, les courbes et diagrammes dramatiques du monde financier, les codes-barres identitaires de la société de consommation, les rayonnements et ondes radio qu'enregistre l'imagerie scientifique et les réseaux numériques qui ont envahi tout le kaléidoscope des activités humaines, les mythes puissants qui nous gouvernent plus que jamais.
Et pour saisir ces nouvelles structures mentales et esthétiques, il faut rappeler que le progrès n'existe pas en art. Il faut rappeler qu'un nouveau média ne signifie pas la fin des médias précédents, mais les esthétise et les oblige à s'exalter et à aller plus loin dans leur propre expressivité.
Il faut rappeler que la nature, la guerre, la ville, les êtres vivants aussi sont multisensoriels ou multimédia et que ce sont les peintres qui ont le mieux su les capter, les comprendre, et nous les faire voir, avec des images fixes, iconiques.
Il faut donc savoir peindre le cybermonde, comme d'autres ont peint Dieu, l'océan, la lumière, les foules, les héros, le mouvement, les rythmes et l'énergie.
Il faut aimer s'y baigner passionnément, mais savoir aussi résister au flux dissolvant des images et des sons en mouvement en pratiquant l'arrêt sur image.
Il faut refuser que le médium soit le message, postulat mcluhanien malheureusement trop vrai. Il ne faut pas célébrer la communication pour elle-même.
Au contraire, il faut chercher une roche fixe pour échapper à l'immersion et prendre une respiration esthétique et critique, à partir d'un autre média. On ne peint pas la nature avec elle-même. Les poissons ne voient pas l'eau qu'ils avalent, ni les hommes l'air qu'ils respirent.
Il faut cultiver à nouveau le silence, l'immobilité, la solitude, la méditation à l'encontre de l'agitation chaotique qui nous entraîne.
Et il faut échapper à l'éphémèrité fatale de la culture numérique, qui n'a pas de mémoire. Les arts numériques se dissolvent à peine ont-ils existé. Plus une technologie est sophistiquée, plus elle vieillit vite, plus elle s'efface vite. Où irons-nous, sans mémoire culturelle, artistique ?
Face à la complexité fascinante du monde numérique, le retour paradoxal à la peinture s'impose au moins autant que la danse ingénue des arts numériques. Ce sera une peinture joyeuse, conceptuelle, iconique, distante et critique. La fonction la plus fascinante de l'art semble se situer depuis toujours dans la création d'icônes condensant l'image du monde de chaque société, de chaque grand artiste qui traduit les valeurs et les structures sociales de la société à laquelle il appartient, que celui-ci s'exprime avec un ordinateur, de la peinture ou de la terre, sur une toile, sur un mur, sur un écran ou sur un masque.
L'art est iconique, ou n'est pas. Ces icônes nous apparaissent comme des condensations visuelles symbolisant dans leur structure, leur esthétique et leur thème, les structures, les valeurs et les références principales de la société qui les porte. Elles renvoient donc aux grands mythes de chaque société. Elles deviennent donc des images sociales référentielles majeures.
La même analyse s'applique évidemment à une sculpture, une architecture, une oeuvre musicale, cinématographique ou littéraire ou à une chorégraphie.
Au-delà de ces considérations mythanalytiques sur le statut sacré de l'art, même le plus actuel, qui me conduisent à affirmer que tout art est iconique, nous devons prendre en compte aussi des données cognitives aujourd'hui bien établies. Face à l'instabilité et à l'évanescence de notre perception du réel, que rappelle avec beaucoup de pertinence Philippe Boissonnet, un

artiste majeur de l'holographie, [159] le cerveau tend à fixer des images stabilisées de nos sens, permettant d'agir efficacement pour reconnaître, saisir et transformer les objets. A l'opposé des vibrations du mouvement brownien de nos perceptions, voire de la matière, qui domine dans notre rapport au monde sous l'effet des drogues, comme l'a montré notamment Aldous Huxley, le cerveau simplifie, synthétise nos perceptions et les décode en fonction de notre « librairie » mémorisée : ceci est un chat, une fourchette, un arbre, cette couleur est bleue [160], etc., selon les besoins de notre action, de notre survie, ou selon nos attentes et nos désirs. C'est seulement dans le deuxième regard plus attentif, que nous portons aux choses, que nous pouvons nous offrir le luxe d'en détailler les aspects plus spécifiques. Le cerveau choisit, censure, dessine, synthétise et reconnaît les objets dont nous avons besoin ou qui constitueraient un danger. Bref, il icônise sans cesse. C'est là une fonction basique de nos facultés cognitives, sans laquelle nos perceptions seraient d'une totale confusion.
Nous observons ainsi que cette fonction cognitive nécessaire à notre survie coexiste avec le mythe de la création qu'osent usurper les artistes. Ceux d'entre eux qui préfèrent le cinéma, la danse ou l'installation à une image encadrée en deux dimensions, savent bien que nous en extrayons, lorsque l'oeuvre est assez puissante pour le permettre, des images emblématiques, iconiques, qui sont celles qui suscitent notre admiration et qui demeurent dans notre mémoire. Même la publicité la plus profane (apparemment) ne procède pas autrement. Et elle iconise ainsi des logos, des marques, des objets de consommation triviale, qu'elle sacralise et inscrit dans notre mémoire, afin que nous nous en souvenions au moment de l'achat dans les centres commerciaux. Il en est des affiches publicitaires comme des images et statues des saints catholiques que viennent prier les fidèles dans les églises lorsqu'ils ont une faveur à leur demander.
Toute perception lisible est iconique. Toute oeuvre d'art l'est aussi, L'une comme l'autre sont des décisions, des volontés, qu'elles viennent de la physiologie du cerveau ou de de la fonction originelle sacrée des magies et des religions.
Neurosciences et mythanalyse se rejoignent ainsi. Un dessin digne de son nom est un dessein, une volonté de puissance et d'action qui se confronte au réel et lui impose une vision synthétique. Une peinture forte n'est pas un simulacre. Pas une copie médiocre et réductrice de la réalité. Bien au-delà de la perception évanescente et incertaine que peut en avoir le peintre, comme chacun de nous, elle est une décision, une prise de pouvoir face au réel, qui prétend en fixer les traits. C'est ainsi qu'a toujours procédé la peinture, qu'elle soit primitive ou de la Renaissance, classique ou impressionniste, cubiste ou abstraite, minimaliste ou conceptuelle. L'art, comme aujourd'hui les cartes postales ou la publicité décide de notre vision du réel. Il en a toujours été ainsi. Ce le sera toujours.
L'artiste n'est pas un imitateur de la création du monde par la nature ou par un dieu, mais un créateur du monde, tel qu'il en décide et qu'il nous le dévoile. C'est en ce sens qu'il incarne ambitieusement le mythe suprême de l'origine du monde. Gauguin a dit à Pissarro, en refusant des toiles qu'il lui apportait pour une exposition collective : « ici, on ne copie pas ». C'est tout dire. L'art doit être à la mesure de notre nécessité métaphysique.

L'art remplace aujourd'hui la religion

Les pratiques de la magie, rituels, objets fétiches, masques et grigris, démontrent le même pouvoir des figurations dans les mains d'un sorcier. Voilà qui ne laisse aucun doute sur le

---

[159] Philippe Boissonnet, *Désir d'effet holographique et inachèvement du regard*, publié dans la revue Archée : https://www.dropbox.com/home
Voir aussi, Philippe Boissonnet, *L'évanescence holographique, effet métaphorique de l'inconsistance du réel, in Revue Ligeia, Dossier ART & Futur, réuni par Hervé Fischer,* 1 (N° 201-204), Paris, *février 2023.*

[160] Constante d'Edwin H. Lang, l'inventeur du Polaroïd.

statut iconique des images. Le peintre s'arroge un pouvoir qui traditionnellement est interdit par Dieu, ou dont use la magie et la religion pour exercer sa puissance. Les images incarnent la puissance créatrice des dieux ou la présence et l'efficace des esprits. Comment ose-t-il usurper cette force sacrée? Il ne le faisait initialement que selon la demande des chamans et des chefs religieux, et selon les rituels requis. Cet art était interdit ou sacré.
Et même lorsque l'art semble aujourd'hui être devenu profane, il garde donc dans l'imaginaire collectif des sociétés cette aura sacrée originelle. Cela explique sa valeur sociale fétichiste et son pouvoir de légitimation de ceux qui en possèdent des oeuvres. Cela fait comprendre la force de transgression que peut recéler encore l'image, non seulement dans les caricatures du prophète qui ont suscité des assassinats comme celui des dessinateurs de Charlie Hebdo, mais aussi dans des créations d'apparence plus profane comme « L'origine du monde » de Courbet, l'actionnisme viennois, ou le body art de Journiac ou Gina Pane.
Cela explique encore le silence respectueux que nous imposent les musées, eux-mêmes conçus selon des architectures de temples ou de cathédrales.
C'est en ce sens encore, que j'ai pu écrire dans *L'Avenir de l'art* [161] que l'art va remplacer la religion. Il le remplace même déjà. Il célèbre le capitalisme et la technoscience numérique.

La crise de l'art contemporain

Dans l'idéologie avant-gardiste de l'art qui se dessine en France au XIXe siècle avec les artistes romantico-socialistes, et qui rebondit avec le futurisme italien, pour atteindre son paroxysme et sa fin morbide dans l'avant-gardisme des années 1970-80 en Occident, c'est bien de l'idée que l'art contribuerait au progrès du genre humain, qu'il s'agit. Pourtant, nous admettons tous que les idées de progrès collectif et d'art ne sont pas liées. L'art ne progresse pas, même avec un ordinateur plus puissant, même de la plume d'oie au traitement de texte. Devrait-on dire aussi que la connaissance rationnelle ou conceptuelle ne progresse pas davantage ? Toutes les cultures croient successivement – ou simultanément -détenir chacune leur vérité et une explication exhaustive du monde comme il est. Et poursuivant la question, ne devrait-on pas souligner que c'est aussi le cas de la religion, révélée, tournée vers ses origines, et qui exclue toute idée d'un progrès historique de la connaissance de dieu ?
La postmodernité a remis en cause tous les récits fondateurs, qu'ils soient religieux, sociaux ou scientifiques. La crise de l'art contemporain reflète ce moment de notre histoire occidentale. L'homme ne croit plus en dieu et remet en cause sa propre capacité d'être un créateur d'histoire, de sens, de valeur, de futur. Crise de l'art, crise de la religion et crise du rationalisme classique sont finalement une seule et même crise, une perte de confiance dans nos modes de connaissance de l'univers et de sa destinée.
La mythanalyse de l'art permet de remettre en question les oppositions traditionnelles âprement établies entre les croyants dans la religion, les scientistes et les artistes. Leonardo da Vinci demeure la grande figure emblématique de cette réconciliation entre art, science, technologie et religion, à laquelle il nous faut revenir aujourd'hui envers et contre tout, en redonnant à l'art son statut d'instrument de connaissance mentale et plurisensorielle.
Moi-même je n'ai jamais cessé, malgré tous mes doutes, à croire que c'est une erreur que d'opposer les deux hémisphères du cerveau, et qu'on peut être à la fois artiste et philosophe, et considérer que la technoscience a sa place au cœur de notre culture contemporaine.
On ne saurait s'interroger sur le mythe de l'art sans se demander comment aujourd'hui il se peut que la crise de l'art contemporain remette en question sa survie même. Alors que nous sommes loin d'être sortis de la crise du système des beaux-arts et de ses médias traditionnels, et que mon livre sur la fin de l'Histoire de l'art (*L'Histoire de l'art est terminée*, Balland, Paris, 1981) semble se confirmer, nous découvrons que les arts numériques, censés en prendre

[161] *L'Avenir de l'art*, VLB éditions, Montréal, 210.

désormais la relève, tendent de plus en plus, après la période des pionniers, à se diluer dans les industries culturelles de la communication. Certes, l'art numérique réconcilie la société avec l'art, après l'opposition élitiste entre art et avant-garde des années 19760- 1970, ce qui est historiquement très important, mais c'est sous la forme du divertissement interactif. Dans la société des écrans où aboutit cette fameuse société du spectacle que stigmatisait Guy Debord. Les effets spéciaux du numérique, les jeux vidéo, les divertissements, les simulacres, les arts numériques publics dominent de plus en plus, laissant peu de place à une exploration artistique des consciences et des visions du monde : l'art perd sa vocation d'instrument de la connaissance pour rejoindre la tradition des jeux et des cirques. Pourquoi pas ? Mais ce serait alors en effet la confirmation de la fin de l'Histoire et du mythe de l'art, au profit d'une esthétisation de la vie urbaine, sans profondeur et sans conscience critique : un jeu de paillettes. Si la religion, l'art et la raison sont simultanément décrédibilisées, pouvons-nous nous en passer ? Ou allons-nous inventer d'autres réponses ? D'autres mythes ? Entre le désenchantement tragique, le nihilisme, l'esthétisme, le cynisme, la jouissance triviale, quoi choisir ?
Je suis de ceux qui répondent avec trois valeurs fondamentales : la liberté critique, la création et la responsabilité éthique. Sous le signe du postrationalisme. C'est selon cette gouverne que je poursuis mon travail personnel d'artiste-philosophe, qui me semble plus urgent que jamais. Et je suis revenu paradoxalement à la peinture à cet âge du numérique pour lequel je garde une fascination critique. Ma conviction demeure que le Néonumérique induit une révolution anthropologique aussi importante que l'émergence de l'âge du feu jadis.

La quête d'un artiste[162]

Lorsque j'ai entrepris en 1971 ma pratique d'« hygiène de l'art » et choisi des contre-empreintes de main répétées sur des toiles libres à la manière du mouvement Supports/Surfaces, mon propos était de contrer l'exacerbation des avant-gardes du moment, qui voulaient que l'art soit toujours nouveau pour avoir de la valeur. C'était une posture anti avant-gardiste et j'ai donc choisi les contre-empreintes de main comme dans les peintures pariétales préhistoriques, pour que ma prise de position soit claire. Je voulais rappeler ainsi qu'il n'y a pas de progrès en art, deux domaines étrangers l'un à l'autre. Lorsque les arts numériques sont apparus dans les années 1980, je m'y suis beaucoup intéressé pour leur actualité, et leurs nouvelles capacités d'expression multimédia, mais je n'ai jamais condamné la peinture ou le dessin comme il devint d'usage courant et arrogant au nom du progrès technologique. J'y voyais seulement des médias nouveaux et intéressants, comme la vidéo, qui s'ajoutaient à la pratique artistique. Bien sûr, j'avais l'exemple de mon arrière-grand-père Édouard Piette, pionnier de la découverte de la préhistoire, qui avait publié en 1907 son magnifique album lithographique *L'art pendant l'âge du renne.* Cela m'a certainement influencé, bien qu'il n'ait pas lui-même relevé de telles peintures de mains dans les grottes qu'il a explorées. Et lorsque dans mon époque de tampon-

[162] Je remercie Marie-Laure Desjardins, fondatrice directrice de la revue ARTSHEBDOMÉDIAS, de m'autoriser à reproduire ici ce texte, publié dans sa revue en 2024.

manie, aussi au début des années 1970, j'ai recouru à un tampon caoutchouc rond imprimant une contre-empreinte de main au bas de mes toiles, puis d'autres rectangulaires ou sans cadre sur des correspondances entre artistes, bien sûr, je voulais non seulement parodier la bureaucratie étatique, mais dire encore une fois que l'artiste tamponne comme l'homme préhistorique soufflait sur la paroi des cavernes la contre-empreinte de sa main avec une paille et un jus d'argile ocre. Lui, c'était manifestement pour communiquer avec Gaïa, la terre nourricière et reproductrice dont il dépendait. Moi, c'était pour légitimer au nom de la bureaucratie de la providence étatique, en la parodiant, des gestes quotidiens d'artiste, authentifier au nom de l'art des lettres et enveloppes adressées à d'autres prêtres de l'art. Était en jeu pour l'homme préhistorique le mythe de la Terre qu'il célébrait et avec laquelle il voulait communiquer en imposant sa main sur sa matrice profonde. Et pour moi le mythe de l'art que sacralisait le tamponnage et authentifiait la main de l'artiste. Il y avait de l'ironie critique dans mon tamponnage, exclu évidemment du « sacré » de l'empreinte préhistorique. Les temps changent. Les mythes aussi. La Providence aussi. L'art aussi. Mais demeure toujours le geste premier, le marquage, le dessin, la peinture qui s'adresse à l'énigme du monde, qui demeure la même au cours des millénaires, première même si nous exprimons différemment notre rapport à elle, selon les époques, les idéologies dominantes, les structures sociales. Cela est vrai aussi pour la danse, la musique, l'architecture.

Les arts sont toujours premiers, même futuristes, même avant-gardistes, même numériques, même dans le land art, l'art conceptuel, le bioart, l'art sociologique, etc. L'art renvoie au mythe de la création première, qu'il prétend incarner en créant une image du monde, en communiquant avec une vision du monde qui lui est supérieure et mystérieuse, en usant d'un langage symbolique. L'art ne copie pas. Il dialogue, célèbre, questionne, sert la magie comme la théologie, le pouvoir royal comme le capitalisme, ou la liberté, aujourd'hui la puissance de la technoscience et de l'intelligence artificielle, nos nouveaux mythes, comme il a célébré nos anciens mythes. Il demeure premier, même lorsqu'il expose le déchet, la pollution, la spéculation de l'argent, ou la beauté du nu, du paysage, de la lumière.
Les arts sont toujours premiers, même les arts décoratifs qui célèbrent la nature, la géométrie, la maîtrise technique de la création. On ne saurait donc réserver l'attribut de « premier » aux artéfacts exposés au « Musée des arts premiers » à Paris, quai Branly, au masque africain, à une statue cambodgienne en extase, au *Guernica* de Picasso, à une sculpture de Brancusi ou de

Giacometti. Le graffiti aussi apparaît comme un geste premier. Moi-même, en questionnant le rapport entre art et société, je questionne leur rapport politique, religieux, financier, servile ou anarchiste, utopiste ou conservateur et ses héros. L'art est mythique. Le crayon ou l'ordinateur ne changent rien à cette évidence mal reconnue. Et lorsque la religion perd son pouvoir mythique, l'art prend la relève. On lui construit des musées-églises. L'énigme du monde n'est pas près de devenir une question secondaire.

La puissance du mythe comme énergie à qui nous donnons un nom et qui fait récit

La gouvernance des mythes est complexe. Il faut la repérer, la déchiffrer, la qualifier. Mais je le dis bien, élargissant la sociologie à la sociologie des imaginaires sociaux, des mythes, avec la mythanalyse, il était logique que j'en vienne à cette conclusion : les arts demeurent premiers alors même que leur mode d'expression et leur thématique évoluent avec les sociétés et le temps. Nous sommes toujours dans l'art sociologique, plus loin dans son exploration, dans son questionnement, parce que j'ai compris que ce sont les mythes qui gouvernent toutes les sociétés., même les plus « modernes ». Pour peindre ces mythes, qui sont actuels, abstraits, difficiles à concevoir visuellement, à représenter autrement qu'avec des allégories, des déesses, etc., je les pense comme des énergies. Je ne pourrais pas peindre l'énergie du mythe en général ou en soi. On me dit que mes peintures sont des idées. Les icônes de l'art préhistorique étaient déjà des idées. Dieu est une idée. Le mythe est toujours un récit inscrit dans notre culture ou qu'on invente. Ainsi de l'énergie du numérique, de la démocratie, du progrès, de l'anthropocène, de la liberté, de l'éthique planétaire, de l'hyperhumanisme que je prêche, etc.. Et je reprends mon symbole de toute ma vie d'artiste depuis les années 1970 : la main, qui signifie pour moi désormais plus encore que l'imposition sur la paroi : l'activité fébrile de l'espèce humaine, de l'homo faber. Ces mains poussent le rouleau compresseur de la bannière de l'anthropocène, font tourner le cosmos, avancer et reculer le Progrès, grouiller la vie, pataugent dans le mythe de la démocratie. À 82 ans, j'ai moins d'énergie qu'avant pour passer des heures sur un tableau. Je dois en tenir compte aussi pour garder mon plaisir et cela m'oblige à synthétiser longuement ma pensée et exécuter brièvement ma peinture.

La pesanteur des couleurs

Je peins en monochrome. Ces monochromes ne sont pas selon la tradition bord à bord de la toile. Ils sont suspendus sur le fond blanc et harnachés de mains/bras qui les font bouger, monter, descendre avancer, reculer. Giotto avait déjà compris que les couleurs chaudes et froides font avancer ou reculer les arrière-plans urbains de ses peintures. Cela tient à l'accommodation chromatique de l'œil qui crée une profondeur, qu'il recherchait, à l'époque, avant que soit développée la perspective euclidienne pour suggérer plus de réalisme.



L'énergie de la vie, L'énergie de la nature, L'énergie de la démocratie, L'énergie du progrès, L'énergie manufacturière, L'énergie du cosmos, 2024. © photos Laurence Honnorat

Kandinsky a découvert la dynamique centripète et centrifuge des couleurs, qui diffusent leur énergie ou la concentrent. Je pense qu'il faut aussi considérer la pesanteur des couleurs, que la gravité attire vers le sol, qui sont suspendues, ou qui tendent à s'élever. Cela tient à leur valeur lumineuse principalement. Le terre de sienne brûlée, le noir, le bleu de Prusse sont lourds, le jaune, le bleu caeruleum s'élèvent grâce à leur luminescence, l'orange, le vert flottent entre deux. Je peins en monochrome, en à plat, y compris le bigarré, y compris le noir et le gris, qui sont devenus des couleurs à part entière, pour simplifier mon mode d'expression au maximum. J'use de cette perception subjective avec mes aplats de couleur pour contribuer au récit que je leur prête. Ajoutons que je tente d'user de symboliques simples de la couleur, reconnaissables malgré la confusion actuelle qui a sédimenté dans l'ambivalence de chaque couleur, et dont je fais volontiers usage dans mon esthétique interrogative.

De l'hygiène de l'art aux peintures pariétales

Je peins en écrivant, j'écris en peignant, c'est ainsi que je fonctionne depuis toujours. J'étais sociologue de la peinture à la Sorbonne lorsque j'ai décidé de passer en 1971 de la théorie à la pratique, avec de courts manifestes pour chaque geste. Puis de la pratique à la théorie avec deux livres : *Théorie de l'art sociologique* et *L'histoire de l'art est terminée,* et ainsi de suite toute ma vie. Encore maintenant avec *La condition planétaire* et *Qu'est-ce que la mythanalyse ?* pas encore publiés. J'ai exploré les usages sociaux et les significations de la couleur pour les comprendre dans ma peinture et dans un autre livre, *Mythanalyse de la couleur,* déjà publié. Je suis un mental ou un conceptuel hypersensible ! Mon geste avec la main a ainsi évolué du geste anti-avant-gardiste à la dénonciation de la violence sociale ; puis du retour insistant sur la main préhistorique à l'exploration des émoticônes. J'en ai créé un ou deux avec la main. Et maintenant la main est pour moi un symbole de l'activité fébrile de l'espèce humaine. Cette évolution s'est inscrite à la fois dans ma peinture et dans ma pensée, dans mes textes.

On verra jusqu'où je pourrai aller avec cette exploration picturale des mythes actuels. Ils sont très nombreux. Je cherche les plus significatifs, je veux en évoquer l'énergie, la direction (passée, future), l'ambivalence, les difficultés, l'espoir ou la toxicité qu'ils portent, selon mes mythes de référence, donc mes valeurs dominantes. Mes choix de forme, de couleur que j'explore systématiquement m'obligent à penser, creuser, lier. Ma vie actuelle avec mon

cancer me fait beaucoup questionner notre condition planétaire. Je gonfle ainsi ma propre énergie vitale/picturale qui m'aide grandement à lutter contre la maladie.
Et je m'oriente peut-être bientôt vers l'évocation très difficile de mes peurs d'enfant, qui m'ont conduit à construire lentement la mythanalyse. J'y pense beaucoup, je vais chercher dans la peinture comment exprimer la maîtrise que j'en ai maintenant, la sérénité construite dans ma vie grâce à l'art sociologique et à la mythanalyse. Je suis au « stade de la conscience augmentée » que j'évoque dans le développement mythanalytique de nos facultés fabulatoires, le dernier stade. Il y a donc un troisième paramètre dans mon cheminement d'écriture et de peinture : l'authenticité de ma vie. Un mot galvaudé, mais essentiel pour moi, dont je ne me suis jamais éloigné d'un pouce. J'en aurais été incapable. Mon cheminement a été entier. Je ne me suis jamais dispersé. Je m'en étonne moi-même. Cela a tenu sans doute à ma première intuition, les arts sont toujours premiers, qui m'a donné beaucoup à réfléchir, toute ma vie.

15 - L'Intelligence artificielle et l'art [163]

Il y a plus d'intelligence dans un arbre que dans mon téléphone intelligent. À moins de jouer sur la confusion des mots, comme on s'y plaît actuellement, il n'y a aucune *intelligence* dans mon téléphone. Il y a seulement des programmes algorithmiques fermés et une puissance de calcul en temps réel extraordinaire, quasi magique ; mais nécessairement (sous peine de dysfonctionnement ou *bog*) aucune capacité de décision, ni d'évolution, et une infime capacité d'adaptation à l'environnement immédiat (pour ajuster la luminosité, le volume sonore, un antivirus, le partage avec d'autres personnes, etc.), extrêmement simplistes en comparaison de celle d'une espèce arboricole face aux climats, aux saisons, aux prédateurs, aux compétiteurs, sans oublier la croissance et la reproduction, dont mon téléphone serait

[163] Une première version de ce texte a été publiée dans LIGEIA, dossier *Art & Biotechnologie*, sous la direction de Ramzi Turki, éditions Ligéia, N° 189-191Paris, 2021

heureusement bien incapable. Peut-on, pour limiter l'incroyable différence entre les intelligences végétale et artificielle que beaucoup d'intégristes du numérique veulent nier en affirmant qu'il ne s'agit aussi dans la nature que de programmes codés, jusqu'à prétendre que l'univers lui-même n'est régi que par une complexité d'algorithmes que la biotique déchiffrera lentement, mais sûrement ? Ce qui tendrait à généraliser *totalement* le paradigme informatique dont plusieurs aujourd'hui considèrent qu'il régit la nature elle-même ? Nous avons même plongé au tournant du millénaire dans une « nouvelle ontologie », un concept fort des enthousiasmes informatiques, dont les philosophes traditionnalistes ont du mal à saisir le sens, mais qui renvoie bien sûr à la fabulation d'une nouvelle « réalité » numérique. C'est oublier que les physiciens et les astrophysiciens acceptent de plus en plus l'idée que l'univers est, à bien des égards, chaotique, tandis qu'un téléphone dit « intelligent » est incapable de gérer le hasard : contrairement à l'arbre, il est limité à des procédures binaire, dans un *écosystème*, si je puis dire entièrement déterministe et clos. Puis-je même parler ainsi d'un « écosystème » numérique, sans enfler encore les fabulations qu'inspire le numérique, comme on s'y plaît en parlant de « nuage » (dans le ciel ?) pour les silos souterrains de data, d'apprentissage « profond » (une psychologie des profondeurs ?), ou de « bioweb » comme l'artiste américaine Sonia Rapoport [164] alors qu'il s'agit seulement de *systèmes machiniques*. Toute la différence est dite.

Du biotech au biotique

Comment pouvons-nous prétendre avec la vie, l'intelligence et la mémoire artificielles simuler, puis dépasser leurs modèles physiologiques, comme le prétend le posthumanisme ? Comment peut-on croire que le silex (le numérique) va nous permettre de traverser le « mur de la singularité » et laisser sur le bord de notre évolution l'humain carbonifère, déclaré « obsolète » ?

Ce qui me choque, c'est que les artistes les plus reconnus du bioart ne sont pas ceux qui questionnent les processus vitaux pour en mettre en évidence les prodiges, mais ceux précisément qui les réduisent à de l'informatique et adhèrent aux fabulations posthumanistes les plus fantasques et finalement toxiques : ils veulent nous faire prendre les vessies pour des lanternes ; mieux dit : des algorithmes pour l'imprévisibilité de la vie.

Le succès des biotechnologies, et dans la foulée du bioart, dans les années 1980-90, date déjà. Il ne fascine plus. [165] Ce qui nous donne maintenant l'avantage du recul historique pour en juger plus objectivement. Ce sont au début des années 2000 les nanotechnologies qui ont pris le relais. Mais on n'en parle plus beaucoup aujourd'hui non plus, même pour vendre des peintures innovantes et des crèmes de beauté mirifiques. Et la mode est passée actuellement à l'intelligence artificielle, le nouveau cantique de l'informatique en passe de devenir quantique, qui entre en épiphanie paradoxalement au moment où nous sommes de plus inquiets et critiques face aux effets pervers de l'anthropocène, dont elle est pourtant la puissance motrice. Il est d'ailleurs significatif que la recherche fondamentale soit passée avec l'AI du biotech au biotique.

Le retour de la nature et de l'animisme *agentiel*

Il est étrange que nous ayons pu croire que la technoscience allait désormais prendre la relève de la nature pour accélérer l'évolution de la vie et en particulier de notre espèce humaine bientôt « augmentée » (harnachée de puces et de processeurs). Cette fabulation n'aura pas duré longtemps : face à l'urgence écologique, pour remédier aux effets pervers de

---

[164] Voir : https://artinprint.org/article/the-personal-is-computable-sonya-rapoport/i

[165] Le livre de l'Américain Jeremy Rifkin *Le siècle biotech*, traduit en français aux éditions La découverte, en 1997, demeure un bon témoignage historique de cet enthousiasme aujourd'hui retombé.

l'anthropocène, nous revenons vers la providence de la nature. Les nouveaux Pygmalion qui se sont fait gloire avec le bioart des années 1990 de bousculer la biologie, étaient incapables d'en concevoir les complexités. Ayant pris, à revers de Descartes cette fois, les hommes pour des animaux-machines, ils doivent céder la place aujourd'hui à un nouvel enthousiasme opposé, celui du biomorphisme qui revendique son admiration et son humilité face aux performances de la nature. Et ce retour aux sources est même souvent présenté comme une extraordinaire innovation. Nous découvrons que l'être humain est constitué de milliards d'écosystèmes, dont l'équilibre complexe est pour nous vital. Et des physiciens philosophes comme l'américaine Karen Barad, opposent aux biotechnologies l'épistémologie d'un « réalisme agentiel », apparenté paradoxalement à l'animisme des peuples premiers, auquel font écho des intellectuels aujourd'hui reconnus, tels que Donnah Haraway, Judith Butler, Bruno Latour. Des spécialistes de l'intelligence des arbres tels que Peter Wohlleben, dont le livre *La vie secrète des arbres*, encensé par la critique, a été traduit immédiatement en 32 langues, nous replongent dans les prodiges de la nature. On nous parle dans le film *L'intelligence des arbres* de Julia Dordel et Guido Tölke qui a été tiré de ce livre, de « la symbiose qui se forme, sous terre, entre les racines des arbres et les champignons mycorhiziens » pour mettre en évidence « ce réseau, du carbone, du phosphore, de l'azote ou de l'hydrogène, qui circulent d'un arbre à l'autre.» Sans ordinateurs, sans algorithmes, en absorbant du carbone et exprimant de l'oxygène. Curieux retour de l'histoire des idées, qui suivent des modes successives, parfois aussi contrastées que les modes vestimentaires !

Art et science : une rencontre en faux-semblant

Louis Bec, un artiste pionnier malheureusement aujourd'hui décédé, *zoosystémicien* ironique, fondateur de l'*Institut scientifique de recherche paranaturaliste*, qui a adopté un langage épistémologique extrêmement rigoureux pour développer une fabulation associant art, biologie et technologie, le soulignait : « le vivant tend à devenir un projet en cours qui se distingue totalement de la notion de l'animal machine béhavioriste. Il faut constamment le reconduire et le reconstruire. » [166] Les bioartistes se sont, tout à l'opposé, inscrits dans la tradition ancienne des demi-dieux, golems, chimères, automates et canards mécaniques de Vaucanson, de Frankenstein, et désormais rivalisent avec les personnages virtuels des films d'animation, et les cyborgs de la science-fiction.

D'autres, donc, mieux que moi, feront l'éloge du mouvement australien *SymbioticA*, *The Tissue, Culture & Art Project*, fondé par Oron Catts et Ionat Zurr, qui s'entêtait à hybrider des tissus de cellules vivantes et des fibres synthétiques ; ou du lapin *Alba*, *GFP Bunny* du Brésilien Eduardo Kac, emprunté en 2000 pour signature artistique au laboratoire français INRA, et photoshopé en vert fluorescent pour présentation complaisante aux médias : le sourire de l'artiste évoquait plus la prétention du génie satisfait que l'anxiété du donneur d'alerte sur les dangers des biotechnologies et des OGM. [167] J'ai constamment critiqué le militantisme posthumaniste de l'Australien Stelarc, qui ne ressentait aucune gêne, après avoir fait des performances de fakir, suspendu aux câbles d'une grue avec des hameçons fixés dans sa chair à divers points de son corps, à déclarer que l'humain de carbone est passé date, et qui aspire à devancer le « mur de la singularité » prophétisé par le guru américain Ray Kurzweil

[166] Nous avions développé une amitié constante et exposé ensemble dès le début des années 1970. Je me souviens de nos échanges à la Biennale de Sao Paolo de 1981, au colloque *Le Vivant et L'Artificiel* qu'il avait organisé dès 1984 au Festival d'Avignon, de nos conversations chez lui, à Prague, à Paris. Trop négligé de son vivant, son travail extrêmement pionnier et lucide mérite d'être beaucoup mieux reconnu.

[167] Cette affaire a donné lieu à une polémique acerbe entre l'artiste et l'INRIA, qui a refusé de lui prêter pour une exposition l'un de ces lapins génétiquement hybridés avec une protéine fluorescente verte (*Green Fluorescent Protein*) de méduse, selon l'INRIA depuis quelques années déjà.

en se faisant greffer sur le bras une fausse oreille supposée connectée à l'internet – audacieuse démarche, emblématique certes, mais qui n'a abouti qu'à une sérieuse infection. Je préfère l'humour ludique de l'Américain Ken Rinaldo, dont j'ai exposé à *Images du Futur 92* à Montréal [168] les robots gesticulateurs biomorphiques saisis de soubresauts incohérents face à des « poissons combattants » que l'artiste nous demanda de nourrir chaque matin pendant les quatre mois que dura l'exposition.
Beaucoup d'autres artistes du bioart mériteraient d'être nommés ici, dont les démarches ont cependant été moins extrêmes, mais demeurent significatives, ne serait-ce que par leur fantasme. Ainsi, la Française Marion Laval-Jeantet a choisi de se faire des intraveineuses de sérum de cheval et de monter sur des échasses en forme de jambes de cheval pour tenter, en dialogue proche avec un beau spécimen de la race, de ressentir des états d'esprit hippiques. La Portugaise Marta de Menezes s'est intéressée à la visualisation artistique de processus biologiques et à la modification du design d'ailes de papillon ; elle a dirigé à Lisbonne le Laboratoire d'art expérimental *Ectopia* (un terme médical qui désigne la mauvaise position ou le déplacement dans le corps d'un organe). Le livre *Art Biotech*, de Jens Hauser offre un intéressant panorama de beaucoup de ces démarches. [169]
Ce foisonnement d'initiatives n'a pas seulement donné lieu à des fantasmes naïfs et à des fabulations posthumanistes extrêmement contestables, mais aussi à de nombreux écrits critiques de penseurs, tels Jean-Claude Beaune dans *L'Automate et ses mobiles,* [170] K. E. Drexler, qui étudie dans *Engine Of Creation* [171] l'émergence des nano-robots autoréplicables et les tissus dits « intelligents » en symbiose avec les organismes vivants, Sherry Turkle dans *Life On The Screen In The Age Of Internet.* [172] Le philosophe français Dominique Lestel, à qui nous devons une série de livres importants, dont *L'Animalité. Essai sur le statut de l'humain*, [173] propose le concept central de « communauté hybride homme/animal de partage de sens, d'intérêt et d'affects » base de toute relation homme/animal (sans mélange de sérum). Isabelle Rieusset-Lemarié pose un diagnostic critique dans *La Société des clones à l'ère de la reproduction multimédia*. [174] Et il y en a beaucoup d'autres.

Le mythe de l'unité de l'univers et du savoir
Je tiens à souligner aussi le concept d'*Ars Chimaera* de l'historien d'art et artiste russe Dimitry Bulatov, qui analyse la nouvelle fluidité que nous tentons de faire émerger entre les domaines les plus divers, en recherchant des transversalités et en élaborant des hybridités épistémologiques entre la techné, le vivant, l'art, l'éthologie, le réel et le virtuel. Il plaide donc pour l'idée d'un *art chimérique*, enclin à s'approprier ce qui lui est traditionnellement étranger, par exemple le déchet avec le mouvement dadaïste et le collage, le n'importe quoi avec l'art contemporain, la vie avec le mouvement Fluxus et maintenant le bioart. On peut voir dans ces nouveaux modes de pensée non seulement un effort pour renouveler nos catégories épistémologiques qui nous apparaissent souvent désuètes en comparaison de la complexité interactive du vivant, mais aussi et surtout un retour au persistant mythe de l'unité

---

[168] Les exposition *Images du Futur* étaient organisées par la Cité des arts et des nouvelles technologies de Montréal, que j'ai fondée et dirigée avec Ginette Major à partir de 1985.
[169] Texte en italien, *a cura di* Jens Hauser, collection Mediaversi sous la direction de Pier Luigi Capucci et Franco Torriani, édition Clueb, 2007.
[170] Édition Flammarion, Paris, 1980.
[171] Édition Garden City, New York, Anchor Press, 1986.
[172] Édition Simon and Shuster, New York, 1995
[173] Édition Hatier, Paris, 1996, Voir aussi *Les Origines animales de la culture*, édition Flammarion, Partis 2001, coll. « Champs », 2009, une synthèse philosophique sur la question des cultures animales. Le livre montre que l'éthologie a opéré une révolution majeure dont on n'a pas encore pris la mesure.
[174] Édition Actes sud, 1999.

de l'univers et du savoir que la fragmentation moderne des disciplines de plus en plus pointues, voire divergentes, a mis à mal.
La mythanalyse repère constamment dans l'histoire de nos idéologies, qu'il s'agisse de religions, de sciences, de philosophies, ou de cultures populaires, ce retour au principe de l'unité, qui est non seulement celui des monothéismes, de l'alchimie, de l'harmonie et de la paix, mais aussi aujourd'hui de la globalisation planétaire. Ce mythe de l'unité, allié à notre aspiration à la néguentropie, est constamment sous tension avec son négatif, l'entropie, que nous situons dans la fragmentation et l'éclatement des connaissances, alliés au chaos biblique, aux conflits, aux ruptures, aux déchirements des territoires, des familles, à la torture du corps (la mutilation, le démembrement, l'écartèlement, la décapitation), et finalement à la destruction de la nature. Ce mythe sous tension perpétuelle implique même une déclinaison éthique toute aussi constante, celle qui oppose le Bien et le Mal.
Et bien au-delà des bricolages de laboratoire souvent naïfs du bioart des années 1980-2000, ce mythe de l'unité « organique » de la science, de la technologie, de la vie et de l'art prévaut manifestement encore dans notre idéologie contemporaine de la société de l'information.
Le bioart, incluant ce qu'on a appelé l'art transgénique, n'a jamais prétendu créer de la science, mais il s'est inscrit comme une contribution esthétique promotionnelle au trans- ou au posthumanisme, et s'est donc associé aux nouvelles technologies de communication, en l'occurrence l'internet et l'interactivité à distance, notamment dans le cas d'Eduardo Kac dans des œuvres telles que *Teleporting an Unknown State, interactive telematic work involving photosynthesis and vegetal growth through Internet-based remote signals* (1994). C'est pour cette symbolique, qu'il nous intéresse encore historiquement. En liant la technoscience, la vie, et les communications numériques, le bioart participe de notre rêve mythique d'unité créatrice de l'univers ; mais cette fois, en délaissant le rôle primordial de la Nature ou de Dieu, il en porte le crédit au pouvoir cyberprométhéen de l'homme. [175] Ce nouveau langage numérique si puissant, capable de franchir toutes les frontières et les océans, auquel recourt le bioart contribue au même mythe intégrateur de l'unité du monde. Dimitry Bulatov le souligne en abusant, comme beaucoup d'autres artistes et penseurs de la métaphore organiciste : « Autrement dit, le langage est reconnu comme une réalité biologique objective. » [176] Et de ce point de vue Dimitry Bulatov s'opposerait à la dimension symbolique du bioart que je relevais, en écrivant, pour souligner au contraire cette dimension langagière performatrice du bioart : « Ayant compris comment le contour biologique du langage se manifeste, nous en sommes récemment venus à nier son acceptation en tant que système symbolique dénotatif conçu pour transmettre de l'information. Aujourd'hui les spécialistes concentrent leurs efforts à la découverte de sa fonction biologique fondamentale. D'après Humberto Maturana, elle consiste *à orienter la personne guidée dans son propre champ cognitif* et non à signaler les substances qui en sont indépendantes. » [177] Bien entendu, mon propos ne sera pas tant ici de contester cette métaphorisation biologique du langage informatique, que d'en souligner à nouveau le désir d'unité organique de l'univers qu'elle exprime si fortement et jusqu'à une éventuelle confusion des genres. Réunir le vivant et l'artificiel est évidemment du point de vue épistémologique hautement discutable, même en y ajoutant de l'eau pour les oxyder et en faciliter la fusion. Imprudemment, mais significativement, Dimity Bulatov recourt pourtant aussi à cette métaphore confuse : « Dans ces circonstances, l'une des stratégies possibles adoptées par les artistes qui relèvent des tendances de la « technologie humide » est de

[175] Hervé Fischer, CyberProméthéee. *L'instinct de puissance à l'âge du numérique*, vlb éditeur, Montréal, 2002.
[176] Dimitry Bulatov, *Ars Chimaera. Aspects et problèmes structurels*, p. 88, in *Art et biotechnologies*, sous la direction de Louise Poissant et Ernestine Daubner, Presses de l'Université du Québec, 2005. J'ai moi-même publié dans ce même livre un texte intitulé Le mythe et ses doubles, pp. 139- 148
[177] Dimitry Bulatov, Ibid. p. 89-90.

chercher non pas ce qu'on peut faire d'*autre* par l'art, mais bien ce qu'on peut faire par *rien d'autre* que l'art. Ainsi le point central de l'activité passe de la production de bio-objets *humides* (ce dont s'occupe la science et la bio-industrie) à la recherche des conditions d'émergence des œuvres d'art *humides*. » On voit à quel point l'attention mythanalytique aux images des concepts opératoires de cette pensée constamment métaphorique démystifie le raisonnement fabulatoire, qui devient toxique et fonde l'utopie du posthumanisme, nous plongeant, au cœur de ce désir mythique, en pleine confusion cyberprométhéenne.
Exemple de technologie « humide » que souligne Dimitry Bulatov : l'expérience *Pig Wings* des deux artistes australiens cités précédemment, Oron Catts et Ionat Zurr qui ont réussi en 2001 à la Harvard Medical School de Boston à créer une chimère transgénique en développant sur un porc des ailes à partir de ses cellules souches. [178] Bien qu'ils aient décidé d'interrompre l'expérience, une fois constaté son succès, Ionat Zurr se demande : « *Tissue engineering offers a possibility to change our own design as well as create a new breed of 'things,'. Presently, scientists are trying to mimic nature. However, how will we look when we decide to improve nature? Are we going to see fashion driven neo-organs? Are we going to completely objectify living matter?* » - « L'ingénierie tissulaire offre la possibilité de modifier notre propre conception et de créer une nouvelle race de "choses". Actuellement, les scientifiques tentent d'imiter la nature. Cependant, de quoi aurons-nous l'air lorsque nous déciderons d'améliorer la nature ? Verrons-nous des néo-organes axés sur la mode ? Allons-nous complètement objectiver la matière vivante ? » [179] La question est claire. Et la réponse aussi : une telle généralisation n'a aucune chance d'arriver, du fait de l'encadrement bioéthique que les législations publiques mettent en place pour ce genre d'expérimentations fantasques comme pour le clonage humain, dont on parlait tant aussi il y a une vingtaine d'années.
Et cette question éthique, qui a sans doute prudemment incité nos deux artistes australiens et leurs collègues de la Harvard Medical School à ne pas poursuivre l'aventure, est devenue d'une importance cardinale. L'« œuvre » d'Oron Catts et Ionat Zurr n'avait d'ailleurs rien de nouveau. Nous connaissons l'expérience des grenouilles à la peau de l'abdomen transparente, créées en 1951 par Edward Harrison Taylor, et qui permettent de voir à travers la peau le développement d'un cancer des organes de la grenouille à des fins de recherche médicale. Et nous avons tous vu la photo d'une souris rose avec une oreille humaine sur le dos,[180] Les laboratoires de recherche transgénique pourraient sans doute nous montrer des centaines d'exemples de chimères aussi peu esthétiques et pitoyables, justifiées théoriquement par des exigences scientifiques. [181]

Bioart et éthique

Les animaux génétiquement modifiés sont une tradition aussi ancienne que les croisements de maïs, fruits et autres plantes pour obtenir de meilleurs produits alimentaires. Cela n'a jamais cessé, mais le rêve prométhéen de l'homme, surexcité par la puissance du numérique, pose problème. On raconte que des chercheurs israéliens ont tenté de créer des poulets qui croissent sans plumes, pour faciliter la production industrielle. Déjà en 1929 l'écrivain Roger Martin du Gard avait imaginé dans *Les Thibault* de modifier les poules pour qu'elles pondent des œufs carrés, qui « se rangent en boîtes, comme des pains de savon », ce qui facilite les expéditions. [182] Mais c'était du roman. Maintenant cela devient une réalité entrepreneuriale ou artistique.

---

[178] Voir : https://culturemachine.net/biopolitics/big-pigs-small-wings/
[179] Voir : https://www.wired.com/2002/05/the-art-of-rat-powered-pigs-wings/
[180] Voir : https://hitek.fr/actualite/modifications-genetiques-plus-etranges-scientifiques_4260
[181] Voir : https://slidetodoc.com/animaux-transgeniques-prof-dr-emile-didier-fiogbe-dpartement/
[182] Roger Martin du Gard, *Les Thibault : La Mort du père*, 1929.

On s'étonne que les artistes qui ont fait carrière avec le bioart ne posent généralement pas la question éthique que nous impose le développement des biotechnologies et notamment de la recherche génétique et des OGM. Les organismes modifiés génétiquement représentent éventuellement, malgré les avantages reconnus pour l'industrie alimentaire, des risques sérieux de contamination pour les cultures des mêmes espèces non modifiées, et conséquemment pour la santé publique, comme le font entrevoir précisément les expériences de laboratoires où on les teste sur des souris, des rats ou des porcs. Allons plus loin immédiatement : on s'étonne que ces artistes visent plus la performance technique et visuelle, donc médiatique, que le questionnement philosophique qui nous vient immédiatement à l'esprit en découvrant leurs « œuvres ». Du point de vue scientifique, ils sont évidemment incapables de rivaliser avec les chercheurs experts dans leurs domaines. Ils ne peuvent que bricoler. Du point de vue esthétique cet *ars chimaera* que revendique Dimitry Bulatov, n'est guère séduisant, plutôt vieillot, avec du matériel de laboratoire classique, ou surréaliste (mais comme du déjà vu). Et le point de vue pédagogique, qui me semble constituer une option fondamentale dans l'art actuel, ne semble guère les intéresser Ce ne sont pas des militants, ni même des artistes engagés. Ils ne cherchent manifestement pas à contribuer au débat public général qu'imposent le clonage, les manipulations génétiques, les semences phytosanitaires de Monsanto – rendues stériles afin d'obliger les paysans à en racheter chaque année, ce qui contribue à les ruiner, en Inde notamment, où on compte de nombreux suicides. Ils ne manifestent pas davantage d'empathie pour la souffrance des animaux de laboratoire, etc. Les sujets de débats ne manquent pourtant pas, qui animent de nombreuses associations civiles ! Étant de ceux qui, dans la logique d'un art sociologique, optent désormais pour un art philosophique et éthique, [183] je ne suis pas la bonne personne pour applaudir au bioart et je laisse la place à d'autres pour admirer ou justifier l'actualité audacieuse des artistes qui s'y consacrent.

L'enflure des métaphores

En revanche, en tant que mythanalyste, je suis extrêmement attentif aux métaphores du langage en général, et en particulier dans les domaines sensibles de l'art, de la vie, de la technologie. Et de ce point de vue, le bioart m'intéresse énormément. On l'a vu dans ce texte où j'ai relevé des expressions fabulatoires fréquemment employées par les artistes eux-mêmes et les critiques d'art qui en parlent. Nous sommes manifestement à vif dans ce langage qui touche le mythe central de la création et de son unité. C'est là, selon moi, que se situe l'intérêt le plus évident du bioart. Le concept lui-même exprime la fusion des deux concepts de la vie et de l'art. Ce n'est pas rien ! Et cette configuration, arrimée au pouvoir de la technologie, résonne du mythe de la création porté à sa puissance 3. D'emblée il fait écho à la vie augmentée (*empowered*) par l'artefact artistique. Traitant le thème de la vie, il ne représente plus de scènes de genre, comme nous en proposaient les peintres (XVIIIe), ni de la vie quotidienne (XIXe), mais ses structures cellulaires, son langage génétique, dont il tend à montrer le mécano et la capacité humaine de le dominer (une domination que le mythe biblique accordait à l'homme face aux animaux et à la nature). Le bioart fait avec les gènes du copier-coller ou du patchwork dans des ateliers d'artistes devenus ennuyeux comme des laboratoires scientifiques. Mais il ne se limite plus à une représentation « réaliste » ou « symbolique » du monde – là je dois donner raison à l'analyse de Dimitry Bulatov : le bioartiste se prend pour un créateur au plein sens du terme, qui joue à sa guise avec l'alphabet

[183] Voir 1er numéro spécial de M@GM@: *Art versus Société : soumission ou divergence* ? Sous la direction d'Hervé Fischer : **http://www.analisiqualitativa.com/magma/1802/index.fr.htm**. .pdf via le lien suivant : **http://www.analisiqualitativa.com/magma/1802/1802.pdf**.
sur Calaméo : **https://ita.calameo.com/read/006070503904a8d1150f8**.

de la vie. Cette posture de l'artiste qui se prend pour Dieu n'est du point de vue technoscientifique d'aucun intérêt : l'artiste n'est aucunement en mesure de rivaliser avec des chercheurs scientifiques. Mais cette prétention est du point de vue mythanalytique une exacerbation hautement significative du mythe de l'art. Et c'est donc, selon moi, contrairement à ce qu'écrit Dimitry Bulatov, strictement du point de vue symbolique que la démarche du bioartiste retient l'attention dans les images documentaires qu'il choisit d'exposer et le discours qui accompagne ces mises en scène soigneusement élaborées (dans les meilleures œuvres).

Mais ma préférence va assurément à des botanistes qui réussissent à créer des roses nouvelles. Je pense notamment à ce rosier que j'ai découvert et acquis l'an dernier (pour seulement 29$ canadiens), qui produit de magnifiques roses rouges doubles, dont le créateur vante la rusticité et la résistance aux insectes, champignons prédateurs et maladies, qu'il a intitulé magnifiquement : *Hope for Humanity*. Il fleurit abondamment. Sa symbolique affirmée et sa fécondité renouvelée pendant tout l'été et à chaque saison me donne en effet de l'espoir, alors même que des populismes menaçants se multiplient cyniquement en Europe. Pourvu que mon rosier résiste bien malgré le froid des hivers québécois et le réchauffement de la planète !

Et je tiens à rendre, dans le même esprit, hommage à l'artiste du bioart qui a, selon moi, le mieux compris comment situer une pratique esthétique, éthique, philosophique et créatrice du bioart : l'Américain George Gessert. Respectueux de la nature, admiratif de sa prodigieuse créativité, il a opté pour « un art génétique qui consiste en des techniques d'hybridation sur des fleurs (iris, streptocarpuses et autres plantes). Sur le thème de la biodiversité et de la responsabilité humaine dans les processus de sélection, ses œuvres se présentent sous forme d'installations et de documents relatant ses expériences. » Tels sont les mots qu'il a choisis lui-même dans une brève présentation de son travail [184] Dans son texte il critique l'œuvre d'Eduardo Kac *Genesis*, où celui-ci « a traduit dans l'alphabet de paires de base de l'ADN un passage de la Bible : « Qu'il domine sur les poissons de la mer, et sur les oiseaux des cieux, et sur le bétail, et sur toute la terre, et sur tout reptile qui rampe sur cette terre. » George Gessert conclut : « La *Genesis* de Kac attire notre attention sur une strate gelée de la culture, par où la biotechnologie perpétue d'anciens modèles de foi dans l'exceptionnalisme humain. » Marquant sa différence, il souligne : « Mes propres travaux ne font aucune distinction entre l'art et la nature. En 1985, j'ai commencé à récolter des graines d'iris *Pacifica* hybrides dans mon jardin et à les semer le long de chemins forestiers, dans des parcs, dans des chantiers de construction, sur des falaises surplombant l'océan et dans une foule d'autres lieux. J'ai respecté certaines contraintes : j'ai semé mes graines principalement dans l'aire de répartition indigène du *Pacifica*, où la plante n'est jamais envahissante. [...] Ce projet n'avait de frontières ni spatiales ni temporelles. Il y a longtemps que sa survie ne dépend plus de moi. » [185] Tout son propos mériterait d'être cité, tant il inspire sagesse et éthique. Et je laisserai à George Gessert la conclusion de mon propre texte : « Quel rôle l'art génétique pourrait-il jouer dans le résultat ? Je devine que les œuvres qui nous aideront à mieux vivre ne mettront en jeu ni la figure humaine ni aucun de ses prolongements. Nous avons besoin de nouveaux moyens de nous relier avec ce que nous ne sommes pas. » [186] Cette phrase conclusive évoque, à son tour, l'unité, cette fois de l'art avec la nature et non avec la technoscience. Décidément, le mythe de l'unité est fort, actualisant chaque fois cette première étape universelle de la procréation humaine, le *stade fœtal*, que la mythanalyse relève au tout début du processus de construction de nos facultés fabulatoires dans les réseaux synaptiques du cerveau plastique qui s'informe (se structure), alors que le fœtus se développe dans une totale unité organique

[184] Présentation accompagnant son texte *L'anthropomorphisme et l'art génétique*, p. 149, in *Art et biotechnologies*, sous la direction de Louise Poissant et Ernestine Daubner, op. cit.
[185] Ibid, p. 155.
[186] Ibid. p. 156

avec le corps de la mère dont il gardera, après le stade du chaos de l'accouchement, lorsque le monde naîtra à lui et pour sa vie entière, la nostalgie.

16- Mythanalyse de la mort

La mythanalyse explore et déchiffre nos interprétations de la vie et de la mort, qui se déclinent diversement et même contradictoirement selon les mythes symétriques fondamentaux de chaque société, dont les religions depuis toujours et aujourd'hui les sciences écrivent les récits détaillés. Les religions mettent en scène la création de l'univers et sa destinée, et en imposent diversement le sens. La science étudie la matière et l'énergie auxquelles il revient à l'espèce humaine de donner un sens universel. Au nom de l'énergie, divine ou matérielle, l'espèce humaine affirme, autant que les dieux qu'elle se donne, la continuité métaphysique entre la vie et la mort, physique entre la matière et l'énergie. C'est l'illusion d'une rupture dans un continuum qui nous angoisse, et qui donne l'avantage aux croyances religieuses sur les recherches expérimentales plus humbles et hésitantes de la science.

Considérons d'abord la mort comme une rupture finale

Les êtres humains divergent à cet égard de la nature à laquelle ils appartiennent pourtant corps et âme. Nous prétendons ne pas être heureux, nous nous déclarons pessimistes, nous nous plaignons de cette « vallée de misère », dans laquelle nous vivons, mais peu nombreux sont ceux qui se suicident. Nous avons terriblement peur de la mort, soit parce qu'elle nous prive de notre bien le plus précieux - la vie -, soit parce que nous avons peur de souffrir avant, pendant et après - et de faire souffrir nos proches.
Car la mort se présente à nous comme une rupture irréversible et donc redoutée. Une mort qui tue, personnifiée par Anubis dans l'Égypte antique, par le dieu grec Thanatos, les Shinigami au Japon shintoïste, Yama dans la religion hindoue, la Grande faucheuse chez nous, des dieux de diverses mythologies, qui décident de notre mort et frappent et viennent nous chercher sans prévenir et sans pitié. Mais selon la science, le continuum de la matière/énergie nous laisse penser que nous aurons après la mort une paix éternelle dans un retour à la matière, sans conscience individuelle, tandis que les religions opposent à cette vision qui frustre notre individualisme, des scénarios très divers, allant du meilleur au pire selon la piété que nous aurons démontrée de notre vivant. Autant de récits mythiques où se déclinent et se retrouvent toutes les différences personnelles, sociales, hiérarchiques de notre vie terrestre, comme une sorte de prolongation de notre vie au-delà du décès. L'égalitarisme social des morts n'est pas davantage à l'ordre du jour des récits mythiques de l'au-delà de la vie, que dans le monde des vivants. Et selon la Bible, nous ressusciterons tous d'entre les morts, jeunes, guéris de nos maladies, on ne sait, ce qui est pour le moins difficile à concevoir, mais semble répondre à notre attachement à notre corps matériel particulier.

Puis voyons la mort comme une transformation
Peut-on vraiment parler d'un point de vue scientifique d'un au-delà de la vie ? L'arbre mort retourne au sol de sa forêt nourricière et alimente de nouvelles pousses de la même espèce que lui, mais aussi toute une diversité de champignons, de végétaux, d'insectes, de petits animaux qui constituent un ensemble de manifestations de la vie foisonnante et beaucoup plus extraordinaire qu'il n'a pu être à lui seul de son vivant. Car l'entropie du couple énergie/matière auquel il retourne et dont il n'a été qu'un cas très limité, démontre une puissance cosmogonique créatrice quasi illimitée.
Autrement dit, chaque être humain vivant a été un ensemble très spécialisé, un écosystème local et temporaire du couple matière/énergie, qui, lui, demeure le fondement général de la vie. C'est ce que nous dit la mythanalyse lorsque nous arrivons au stade de la « conscience augmentée », telle que je l'ai peinte. (figure…



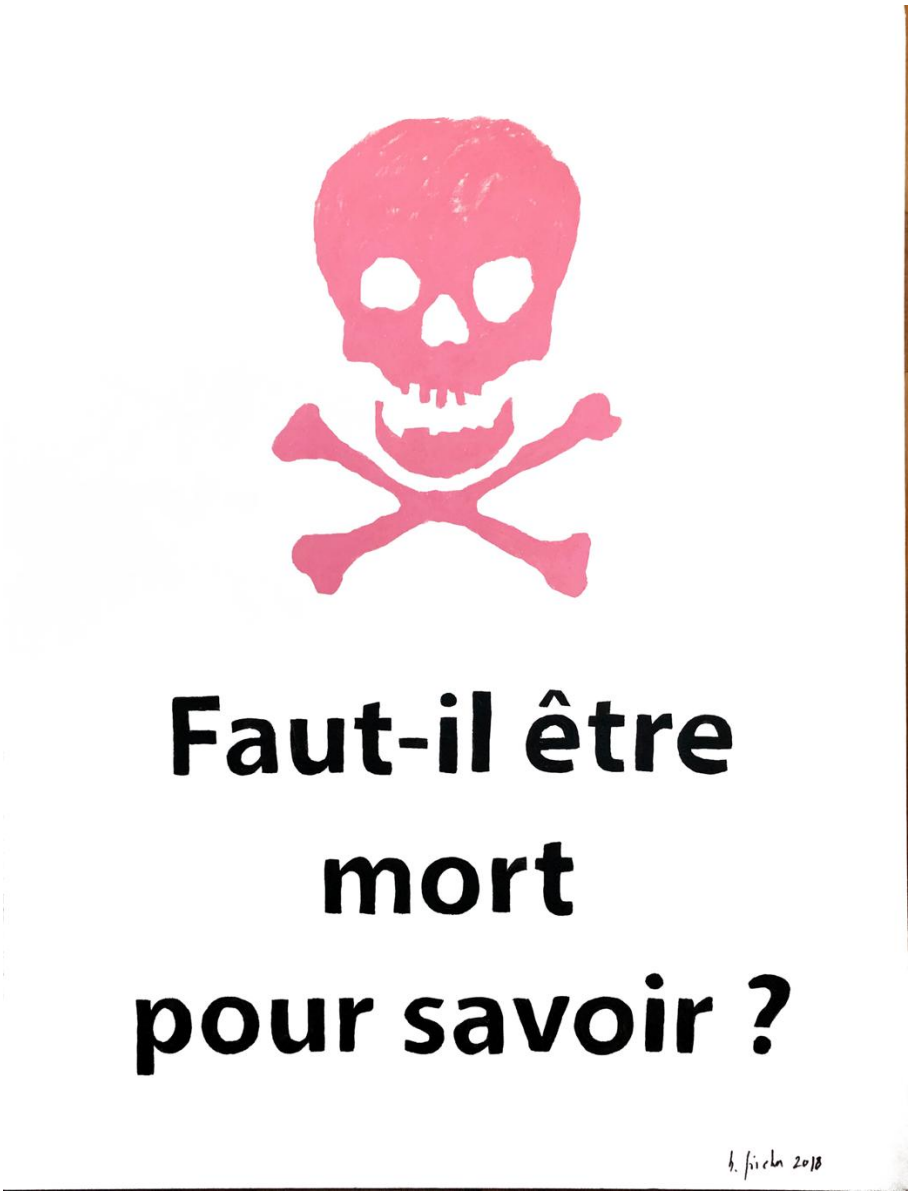
La vie s'esquivera bientôt, comme une femme élégante bleue qui me rappelle la mort de ma mère, à laquelle je pense de plus en plus souvent, dont je prends le relais, tandis que la mort m'apparaît avec les multiples couleurs vivantes, dansantes des vanités. Rien de triste, une conscience lucide aigue de notre condition planétaire, le sentiment d'avoir fait un beau tour de jardin et de la nécessité des saisons de la vie dans leur diversité.
Dans une telle perspective, selon le principe de Lavoisier – rien ne se perd, rien ne se crée, tout se transforme – la mort n'est qu'une transformation. Nous l'admettons volontiers dans le règne végétal et animal, mais nous demeurons radicalement attachés à notre différence humaine, comme si ce principe ne s'appliquait pas à notre espèce. Cela semblerait apaiser nos craintes personnelles et la tristesse de la séparation d'avec ceux de nos proches qui sont morts. Voilà bien des mythologies-béquilles pour ne pas nous confronter à la réalité matérielle. Seul le bouddhisme, qui l'admet avec le principe de la métempsychose, voit comme un aboutissement du cheminement de la vie, comme une libération, notre fusion finale dépersonnalisée dans la lumière du nirvana. Il faut dire que le bouddhisme, comme d'autres philosophies, considère la vie comme une souffrance à laquelle on échappe seulement par l'abandon de nos petites différences individuelles, désirs et peurs, qui font ce que nous appelons notre chère petite et singulière personne.
C'est donc d'un point de vue très réducteur, étroitement humain, que nous considérons la mort comme la cessation d'une énergie, comme une entropie radicale et effrayante. Et cet effroi ouvre une immense déclinaison de mythes et religions, qui ont inventé toutes sortes de manières d'échapper à une mort finale, toutes sortes d'histoires farfelues de survie des esprits après la mort du corps. Nos mythologies en regorgent, à partir desquels, symétriquement, nous avons inventé des récits de la création tout aussi innombrables, en cohérence narrative avec l'au-delà dont la mort nous ouvrirait les portes. La puissance de cet effroi a été très créatrice. On voit bien que la mort est la clé mythique d'une grande diversité créative de

récits, selon les époques et les sociétés. On comprend aussi la difficulté de l'athéisme à s'imposer, qui rejette tous ces récits et se limite au principe de Lavoisier, sans y ajouter de poésie. L'athéisme apparaît aux uns comme une libération désirable de toutes nos aliénations religieuses, aux autres comme un cul-de-sac sans imagination, sans créativité, triste et trivial. Et la science sur laquelle il s'appuie, nous semble incertaine et démystificatrice, comme un ensemble de récits d'une grande pauvreté et résignation, par rapport aux espoirs, voire aux certitudes que nous offrent les religions les plus irrationnelles et parfois bizarres, de garder notre conscience singulière, bref de ne pas mourir lorsque nous mourrons. Pour celui qui se veut athée, la mort est finale pour lui individuellement. Il retourne à la matière, à la poussière d'étoiles dont il est fait. S'il est un athée heureux, il souhaitera donc retarder le plus possible l'issue fatale, mais il ne doit pas redouter la mort pour lui, lorsqu'elle survient. Son retour à la terre est naturel. Il ne souffrira plus. Il sera dans une grande paix. Il a profité d'un instant cosmique et apporté une petite contribution à l'évolution de la nature et de l'humanité qui en fait partie.
Le principe de Lavoisier lui-même, qui était chimiste et physicien, nous réduit symétriquement à une configuration psysico-chimique lorsque nous sommes en vie. Nous rêvons cependant d'éternité, cette éternité dont nous avons doté les dieux que nous avons inventés pour nous sauver de la mort. Les mythes de la mort et de l'éternité sont frères jumeaux. Pourtant, l'éternité, qui n'a pas de fin, ne devrait pas non plus avoir de début. Si elle semble commencer pour chacun de nous avec notre naissance, il faut bien pourtant que nous ayons été quelque part avant de naître. La croyance en la métempsychose est donc logique. Pour garantir l'éternité, elle nie la mort et l'interprète, de même que la naissance, comme une migration de l'âme. Et pour rester logique et introduire une récompense pour les bons, cette vision bouddhiste a donc créé une hiérarchie des âmes. Un homme bon renaîtra dans un corps noble et un méchant dans celui d'un ver de terre. Les raffinements de notre pauvre logique humaine sont pitoyables et nous inventons donc, pour compenser, des mythes extraordinaires.
L'âme, sous ses diverses expressions selon les religions, apparaît alors comme l'idée géniale et rassurante d'être plus que de la matière et de l'énergie, d'habiter certes un corps matériel, mais qui ne serait que la peau, le réceptacle d'une parcelle d'éternité hors de toute considération de matière et d'énergie terrestres. Quoi de mieux pour échapper à la misère de notre condition mortelle !

Faut-il alors considérer la mort comme un continuum ?
L'évolution de la nature se fonde sur des cycles où la mort n'est qu'une anecdote locale et temporelle. C'est ce que nous enseigne l'observation de la végétation et des autres espèces vivantes. La mort recycle et la vie poursuit son foisonnement créatif. Il saute aux yeux que la nature est création et célébration omniprésente de la vie ; nous ne devrions donc pas lui reprocher la mort, ni celle des feuilles mortes, ni la nôtre, si elle survient avec le grand âge. Je ne parle évidemment pas ici du drame des accidents mortels qui interrompent la saison normale d'une vie entière.
Les mythes et religions nous disent qu'il y a un continuum entre la vie et l'au-delà. La science l'affirme aussi : il n'y a pas de différence physique ou chimique radicale entre l'énergie de la vie et l'énergie de la mort. Seulement une recombinaison. Le vitalisme exalte la vie humaine, mais à un degré que nous jugeons supérieur par rapport à la nature à laquelle nous appartenons et retournons lors de la mort. Cela ne veut pas dire qu'à nos yeux d'humains il n'y ait pas une grande différence entre la vie et la mort, une opposition que nous tentons de maintenir avec l'arnaque pour gens riches de cocktails transhumains ou avec l'utopie numérique du posthumanisme. Nous tenons énormément à notre petite conscience individuelle et nous avons sans doute raison. Elle est une conquête de la vie, une liberté

singulière que ne semblent pas avoir le rocher, l'arbre, ni même le cheval, ou le poisson, si ce n'est à un degré beaucoup plus faible. Cette singularité de notre conscience nous motive, et ne serait-elle qu'une illusion, elle constitue un paramètre fondamental de la condition humaine, bien que décliné plus ou moins intensément selon les sociétés plus collectivistes ou plus individualistes. Et nous considérons en Occident, à tort ou à raison, que cette conquête de l'individualisme est un immense progrès. Même une conscience malheureuse ne renoncerait pas à son individualisme. Nous ne sommes pas prêts à en changer comme de voiture ou de smartphone.

Nous faisons alors le constat de la puissance de l'irrationnel
Tout ce que nous ne savons pas et que nous désirons savoir pour comprendre d'où nous venons et comment mener nos vies, nos morts le savent-ils ?



Le saurons-nous après notre mort ? Curieux fantasme, qui nous parle de nous et de rien d'autre. Et nous peuplons cet autre monde des figures de nos mythes. Nous imaginons un autre monde où nous serions débarrassés de nos limites terrestres, voire de nos souffrances.

Nous l'appelons le paradis. Et même si nous ne situons pas cet autre monde dans les nuages ou dans le ciel bleu, ou dans la terre obscure, si nous le croyons proche de nous sur Terre, invisible mais intime, et que nous y faisons vivre les esprits de la nature, de nos morts, de nos anges et de nos ennemis, il demeure que nous en éprouvons le besoin irrationnel avec de petits autels, des rituels, des grigris, des églises. Le monde des *eidos* platoniciens, et aujourd'hui le monde virtuel du numérique, le monde intelligent de nos ordinateurs et de nos mobiles, toutes ces déclinaisons d'un autre monde que nous survalorisons et qui nous libèrent de nos frustrations d'ici-bas, constituent une constante des imaginaires sociaux à travers les âges.

Revenant sur mes pas dans cette réflexion, je vois la difficulté d'être à la fois athée et individualiste, c'est-à-dire tout à la fois de célébrer notre individualisme et d'en admettre l'éphémérité. C'est là où des religions comme le christianisme nous offrent mieux, en nous donnant une âme personnelle que nous pouvons choyer et dont nous pourrons jouir – ou souffrir – dans l'éternité. L'irrationnel est plus puissant, plus répandu, plus attractif, que la réduction rationaliste. Et quand un désordre biologique fatal survient dans notre vie individuelle, nous tentons de combattre avec l'énergie du vitalisme l'entropie inéluctable, de prolonger notre vie face à ce que nous considérons comme le plus grand malheur qui soit : sa fin. Nous ne sommes pas consolés par l'idée moins radicale, mais plus réaliste de penser à une simple transformation physico-chimique et la perspective de nourrir les pissenlits par la racine. Les sociétés ont inventé de multiples stratagèmes de survie, avec des monuments, des rituels commémoratifs, des pérennités artistiques, littéraires, scientifiques, politiques auxquelles nous nous accrochons et que nous célébrons de notre vivant. L'oubli survient cependant dans la majorité des cas, les monuments et les livres sont friables, la mémoire est oublieuse. Seule la vie qui se perpétue dans les nouvelles générations triomphe de la mort ; il en va ainsi dans le monde végétal, animal, ou humain, mais dans notre cas, elle se perpétue aussi dans les consciences collectives identitaires.

Il faut repenser le couple entropie/néguentropie

Entropie et néguentropie vont de pair dans une constante tension sans laquelle il n'y aurait pas d'évolution. Nous en prenons conscience aigüe tous les jours. Cette réflexion nous conduit à questionner l'opposition que nous affirmons souvent entre le surgissement du désordre et l'instauration d'un ordre. Cette opposition entre deux énergies, la créatrice et la destructrice, la positive et la négative, est celle même de la création du monde, du développement de la vie, du progrès humain individuel et collectif. C'est du chaos que naît un ordre, une énergie créative. La Bible, comme beaucoup d'autres mythes, illustre pleinement cette dynamique. La science avec la théorie du Big bang ne fait pas autre chose. C'est d'un désordre que naît une divergence, une nouvelle étape de notre cheminement, c'est de la guerre et de ses armes qu'émerge la paix et le progrès technologique.

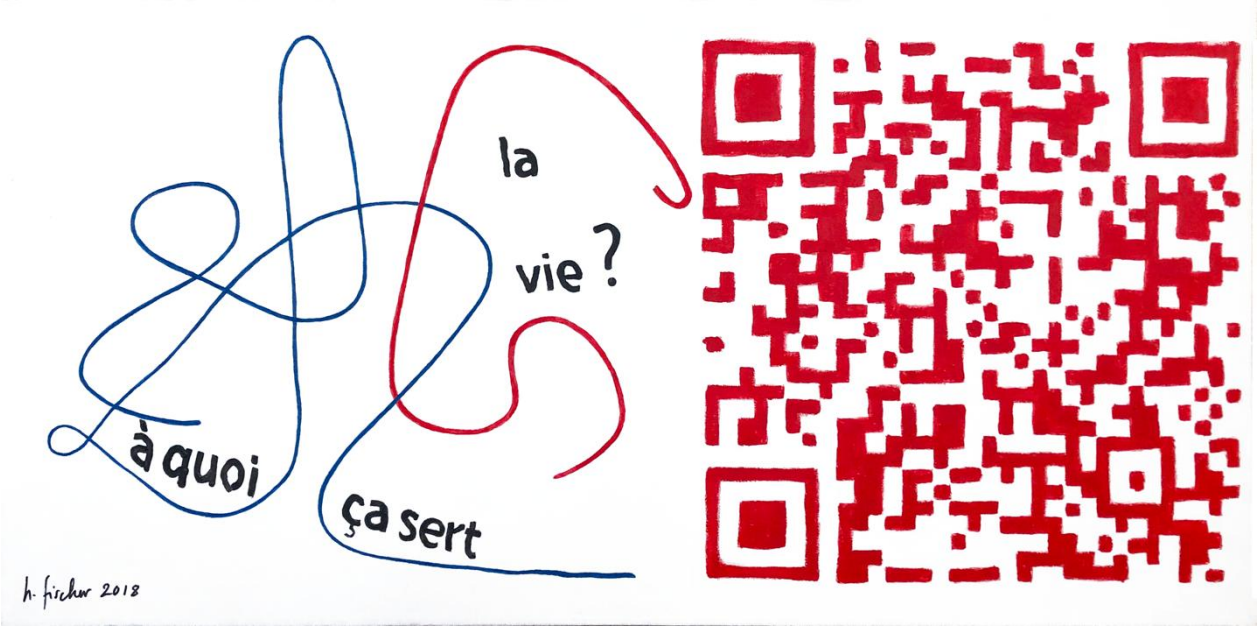
Comment nous accommoder à notre échelle humaine de ce propos mythanalytique, comment nous satisfaire d'une philosophie ainsi déshumanisée ?

Ce n'est pas demain que nous considérerons dans nos sociétés humaines la mort comme un enchainement nécessaire et positif de la vie, l'entropie comme une loi du développement de la néguentropie humaine, parce que notre rapport au monde est et demeurera toujours mythique, niché dans les récits des peurs et des désirs humains. La mythanalyse le dit : toute notre pensée, toute notre interprétation du cosmos sont anthropomorphiques. Et il ne peut pas en être autrement, dans la science aussi bien que dans la poésie. La conscience d'un arbre, d'une fourmi ou d'un papillon sont toute autres. Et il ne peut pas en être autrement. Elles nous sont même inaccessibles. Et la mythanalyse ne s'y intéresse même pas, car la mythanalyse n'est qu'une science/fiction humaine, comme l'astrophysique.

Ajoutons un trait philosophique : « je suis mortel, donc je suis ». Dieu ne pourrait pas en dire autant.

La pensée de la mort est créatrice

Certes, tout cela considéré, raisonné et déclaré, nul n'échappe à la tristesse de la mort qui s'annonce, qui nous frappe ou nos proches. La vie est une énigme joyeuse et nous apparaît préférable à la sagesse rationnelle de toute philosophie. On dit que la philosophie, grecque ou bouddhiste, nous apprend et nous aide à mourir. Je n'en crois rien. Même dans la pire misère, l'être humain tente de survivre, nous l'avons vu dans les camps de la mort nazis, aujourd'hui dans la bande de Gaza, nous l'observons tous les jours dans les tentatives désespérées des émigrés pour rejoindre les côtes européennes d'un nouveau rêve de vie.



La vie est un combat contre la mort. Je le crois. Aussi illusoire que puisse apparaître la pérennité artistique ou politique dans un cosmos où la science nous annonce la fusion thermique finale de notre planète dans le rayonnement solaire d'ici cinq milliards d'années, chacun de nous s'attache à survivre à sa mort en créant des enfants, des œuvres artistiques, avec des découvertes scientifiques, en plantant des arbres, en laissant un héritage, une compagnie, une maison, des photos, un bon souvenir à ses enfants et petits-enfants. J'ai moi-même fait ce cheminement.

Dans mes performances de la Pharmacie Fischer, pendant les années 1970, j'ai proposé bien sûr des « pilules pour ne pas mourir », dont l'effet placebo pouvait faire du bien en cas de maladie grave ou dans la vieillesse, ou lorsque les deux surviennent ensemble, mais pas ad vitam, selon l'expression dont on ne comprend le sens profond que lorsque qu'approche le « ad ». Et si l'on pouvait ne pas mourir, ce serait un cauchemar individuel et collectif. Si nous vainquions la mort, comme s'y exercent et nous le promettent le trans et le posthumanisme, nous nous engagerions dans une entropie socialement insurmontable. Nous en avons une idée en pensant au débat social exacerbé qui s'est engagé en France au sujet du prolongement de l'espérance de vie et des prestations de retraites nécessitées. On doit sans doute penser paradoxalement la mort comme une nécessaire énergie néguentropique, aussi triste que cela puisse être à nos yeux. Et c'est la perspective de la mort qui m'a personnellement motivé à penser, écrire et peindre obsessionnellement tout au long de ma vie pour contribuer à changer

la face immonde du monde, faire ainsi mon devoir et mourir apaisé en rendant à la vie ce qu'elle m'a donné, mais en espérant aussi ainsi me survivre. La pensée de la mort est créatrice. Je doute que je me serais donné tant de mal si je m'étais cru immortel. Et je voudrais bien sûr, avoir encore un peu de temps pour achever mon travail d'accouchement de ma survie. Ainsi va notre condition de mortels. Il faut exister suffisamment de temps pour pouvoir espérer ne pas vraiment mourir. C'est pourquoi la mort d'un enfant est si triste.

Dialogue avec quatre mythes

Dois-je conclure que l'énergie de la vie et celle de la mort sont la même, celle de la transformation biologique créatrice, sans cesse en renouvellement. Assurément, même si à nos yeux, elle s'exprime de manière opposée. Après ces réflexions, j'ai décidé que l'homme qui parle devait passer la main à l'homme qui peint et qui peut exprimer davantage ses émotions en recourant aux mythes. Parvenu à l'âge de la conscience augmentée, alors que la mort frappe à la porte avec vivacité, je cherche à exprimer comment je ressens physiquement cette insistance. Toujours j'ai pratiqué ce va-et-vient entre la pensée et la peinture.

J'ai fait appel successivement au mythe de la Victoire de Samothrace, à celui de l'épée de Damoclès que la mort suspend au-dessus de nos têtes, à Cassandre, la prophétesse des mauvaises nouvelles, condamnée par Apollon à n'être jamais crue et au mythe de Narcisse. J'ai repris mes pinceaux.

La première peinture, je l'ai intitulée *La douleur des vaincus*, pensant à l'ambivalence du mythe qui ne réfère qu'au triomphe des vainqueurs, et oublie qu'il y a donc aussi des vaincus, dont j'ai exprimé la douleur par une touche déchiquetée.



La deuxième peinture, je l'ai intitulée *Le sourire de Damoclès*, qui est perfide et fataliste. Voyez de près le visage de celui qui se sent condamné.



La troisième peinture, je l'ai intitulée *Ce que m'a dit Cassandre*, m'annonçant les statistiques de mon espérance de vie terriblement réduite, que je ne veux pas croire. Voyez la tristesse du visage absorbé dans cette pensée de l'inéluctable, qui me coupe le souffle.



Et la quatrième, je l'ai intitulée *La colère de Narcisse*, la révolte de celui qui se voit dans le miroir de la mort, du mauvais joueur amer, dont l'instinct veut encore vivre le miracle éphémère de la vie humaine. Le sang bouillonne et rougit mon corps qui gonfle de colère grandissante. Même mes lunettes en sont devenues rouges. Ainsi vont la vie et la mort. Le ressenti est peut-être plus important que la loi, les fabulations plus puissantes que la raison qui tente de les apaiser.



17-La dynamique constructive des rêves

Comment ne pas être interpellé par le désordre des rêves, qui surprennent sans cesse le dormeur. C'est bien notre cerveau, le même cerveau, qui improvise les story-boards de nos rêves, ses effets de surprise et nos réactions d'acteur. D'où tient-il ce pouvoir évident de se prendre lui-même au dépourvu à chaque instant par des rencontres, des épisodes, des dénouements qui nous paraissent totalement inattendus, incongrus ou puissamment créatifs ? Nous vivons nos rêves comme la vie, selon des scénarios qui surgissent sans préavis et auxquels nous tentons de nous adapter. Mais les rêves apparaissent encore plus indépendants de notre contrôle. Nous avons le sentiment qu'ils sont créés par un autre que nous-même, comme si le rêveur se dédoublait en un metteur en scène habile à nous surprendre et un acteur désemparé.

Je déteste les rêves

Chaque soir, lorsque le sommeil m'approche, vient aussi l'angoisse des rêves que je vais devoir encore subir pendant la nuit. Ce ne sont pas nécessairement des cauchemars, mais simplement des rêves où je me perds dans de grandes villes sans retrouver mon chemin qui change constamment de lieu, des situations absurdes et décousues qui m'occupent l'esprit sans mon consentement et sans que je puisse décider aucunement de leur issue ni y mettre fin.
Les connexions neuronales de mon cerveau et ma psyché se jouent manifestement à leur guise de mes émotions et de mes situations, qu'à l'état de veille je ne tolérerais pas, dont je n'aurais pas même l'idée. Ces rêves n'ont pas vraiment d'autonomie; je les reconnais, ils sont miens. Mais ils me soumettent à une sorte de petite torture psychique ordinaire, terriblement médiocre, annoncée et répétée chaque nuit qui me fait craindre le sommeil. Qui est le bourreau? Ce ne peut être que moi-même. Et la mémoire discrète mais terriblement tenace des situations d'insécurité que j'ai manifestement endurées dans mon enfance.
Je ne suis aucunement masochiste. J'aime la vie. Alors pourquoi ne puis-je pas faire aussi des rêves joyeux? Je n'ai jamais vécu de situation extrême, ni même inacceptable, seulement des souffrances ou de la violence quelconques, de la névrose familiale certes grave, mais guère plus que de la morbidité banale. Faut-il donc admettre que les traumatismes quotidiens de l'enfance aient une telle puissance d'incrustation dans la mémoire discrète? Et quelle dynamique détestable de la psyché veut-elle qu'ils aient plein pouvoir de se réanimer chaque nuit, d'envahir l'espace et le temps de mon sommeil ? Je voudrais rencontrer quelqu'un qui se vante de faire des rêves agréables, qu'il me parle de sa vie, de son enfance et qu'il me raconte ses rêves.
Comment pourrais-je mettre fin à cette aliénation nocturne? Les événements joyeux de ma vie ne comptent-ils pas? Ont-ils si peu d'influence sur la psyché?
je n'ose pas même penser à ce que doivent endurer la nuit dans leur sommeil ceux qui vivent directement la guerre, la violence armée, le viol, la torture organisée.
C'est pour cela que j'ai cherché recours dans la mythanalyse. Il n'y a aucune autre raison. Si ce

n'est ma certitude que mon cas est banal, comme la névrose familiale française, que beaucoup d'écrivains ont si bien décrite, tels Bazin, Mauriac, Gide, Sartre.

L'aliénation onirique

Sommes-nous aliénés à nous-mêmes dans nos propres songes, manipulés par des esprits malins ? Il ne faut pas s'étonner que la tradition humaine les ait donc souvent interprétés comme des messages des dieux, qui profitent de notre sommeil pour communiquer avec nous. Comment notre propre cerveau peut-il disposer d'une telle autonomie inventive par rapport à nous-même et inventer deux rôles simultanés ? D'où tient-il cette dynamique infatigable de construction narrative ? Comment se construit l'écart entre notre conscience de rêveur et les événements qui nous assaillent dans le sommeil ?

Ces questions m'ont longtemps laissé sans réponse. Au-delà de la littérature ésotérique, je n'ai pas trouvé d'explication dans mes lectures. Mais j'ai toujours eu le sentiment que la compréhension de ce phénomène si étrange serait de grande importance pour analyser aussi notre fonctionnement cérébral diurne.

Et peut-être l'insistance que j'y ai mis a-t-elle favorisé une intense activité de rêveur, que je me suis plu à interrompre souvent par des réveils intempestifs qui me plongeaient chaque fois dans cette même stupeur : le sentiment absurde qu'un autre que moi-même se jouait malignement de moi dans mes rêves.

Les psychanalystes invoquent une syntaxe et des « logiques de l'inconscient », hétérogènes à notre logique rationnelle de vie diurne, qui fonctionneraient à notre insu dans le rêve, en fonction de notre mémoire, de nos inquiétudes, de nos désirs, et nous soumettraient donc à une rencontre onirique, voire à une confrontation avec nous-mêmes (moi et surmoi). Ils appuient donc leurs interprétations du subconscient sur le récit des rêves. Encore faut-il pouvoir expliquer la gestation cérébrale des rêves, son autonomie spontanéiste et ses effets de surprise conçus en amont et aux dépens de la conscience du dormeur. Devrait-on dire que lorsque le chat n'est pas là, les souris dansent ?

Dans le sommeil nous retournons à l'état fœtal et réactivons oniriquement les circuits synaptiques de la mémoire neuronale de nos émotions, désirs et peurs, mais dans le désordre parce que nos réseaux neuronaux sont libérés du contrôle réducteur de l'état de veille.

L'apparente autonomie du rêve

Sans même recourir à une pratique clinique, plusieurs déductions s'imposent d'elles-mêmes. La première, c'est que la conscience du rêveur ignore à quelles surprises le cerveau va le soumettre subrepticement. Autrement dit, la conscience humaine éveillée, de même que la mémoire ou la perception, dissimule, ignore ou censure beaucoup plus d'informations qu'elle n'en donne à connaître. Une conscience intégrale de tout ce qui entoure un être humain, une mémoire immédiate de tout ce qu'un être humain peut se rappeler, rendrait la vie impossible. On le sait : nous ne sommes conscients que de ce qui est utile à la survie ou lié à nos désirs. Ce mécanisme de sélection et d'obturation de la conscience n'opère pas dans le rêve, ou beaucoup plus faiblement, ce qui nous soumet souvent à des rêves *à dormir debout*, d'une complication d'intrigues auxquelles nous ne penserions jamais en situation d'éveil.

La seconde déduction, c'est que les structures associatives et les règles syntaxiques de la conscience ont un pouvoir de construction du rêve beaucoup plus rapides et inventives que la conscience que nous en avons. Ce fonctionnement autonome est manifestement le même pour le cerveau que pour les autres organes du corps humain : le cœur, le foie, l'estomac, les poumons, etc. La gestation des idées, les connections qui se nouent, les conceptualisations qui se précisent en amont ou indépendamment de notre conscience sont non seulement très rapides, mais aussi beaucoup plus foisonnantes et multiples que le résiduel que nous en retenons. Nous sommes loin d'être conscients de toutes les idées, intuitions, associations

d’idées et d’images que notre cerveau génère. À cet égard encore, les arguments d’utilité pour la survie ou de sélection selon nos intérêts existentiels prévalent.
La troisième déduction, c’est que les structures élémentaires d’association ou d’enchaînement des idées et d’agrégation des images constituent une matrice puissante du cerveau, en constant fonctionnement, à l’état de veille comme dans le sommeil, qui activent sans cesse des connections neuronales, que nous sélectionnons dans la vie diurne consciemment, et dans le rêve inconsciemment.
De ce moulin à images et à idées, mu par la centaine de milliards de neurones (10 puissance 11) stimulant les synapses du cerveau, notre conscience ne capte qu’un mince affleurement filtré par la grille sélective de nos besoins et de nos sentiments les plus immédiats. Toutes ces connections se sont construites durablement au moment où l’enfant élabore sa perception et son interprétation du monde. Elles sont donc élémentaires et puissantes comme une matrice biologique du cerveau humain. Le cerveau, comme nos autres organes, ne cesse de fonctionner, quasiment dans un état neurovégétatif, et de produire des milliers de connections synaptiques toujours disponibles pour être réactivées par la mémoire, par l’intelligence ou par le rêve. Cette surabondance de liens est puissante et chaotique, comme le continent irrationnel sur lequel surfe notre conscience diurne. C’est ce que nous suggère le processus du rêve. En recourant à une autre métaphore, celle de la lumière, je dirai que le rationnel est un léger glacis lumineux de la plus grande importance vitale, stratégique et humaniste sur un océan neuronal en constant remous.

La conscience ne sait pas qu'elle rêve
La quatrième déduction, c'est que face au surgissement des associations d'images et d'idées que lui présente le cerveau, la conscience du rêveur opère comme une conscience semi-diurne, comme un semi-éveil, favorisant le réflexe de tenter de reprendre le contrôle sur le spontanéisme pulsionnel, qui nous apparaît comme un désordre de connections existantes.
Allons plus loin. Le rêveur a le sentiment d'être éveillé. Sa conscience ne sait pas qu'il rêve lorsqu'il est confronté à diverses situations de routine, agréables ou cauchemardesques dans ses rêves. Comment est-il possible que la conscience se trompe elle-même ? Comment se fait-il qu'elle soit à ce point trompée par l'irréalité du rêve ? Faudrait-il croire que la conscience en veille soit elle-même trompée au même degré par la réalité et que la vie ne soit qu'un rêve - ou un cauchemar ? « Mords-moi pour que je sois sûr de ne pas rêver... » La différence entre le rêve et la réalité peut paraître inframince. Comment établir la distinction avec certitude ? Cela semble impossible ! Au coeur du rêve le rêveur croit tout autant que l'homme éveillé à la réalité de ses sensations, de ses émotions, de ses stratégies d'action. Les rétroactions et les surprises semblent tout aussi réelles dans les deux situations. Cette problématique a souvent été évoquée dans la littérature philosophique aussi bien qu'onirique. On notera cependant que les émotions, les angoisses, si non les plaisirs sont plus forts, se bousculent à un rythme plus rapide dans le rêve que dans la réalité habituelle. Peut-être pourrait-on dire que dans le rêve les émotions créent une réalité plus intense, plus dramatique. Tandis que dans l'état de veille la réalité usuelle crée plus lentement des émotions. La gestation est inverse et son rythme différent.
Peut-on dire que ce qui distingue le rêve de la réalité ce serait la forte contrainte d’une logique réductrice et la stabilité des perceptions dans la réalité ordinaire, alors que dans le rêve ordinaire la logique est constamment bousculée, surprise, dans des situations successives volatiles. Logique et stabilité seraient deux attributs usuels de la réalité, que le rêve ne respecte pas. Il y aurait finalement une différence de degré et non de nature entre l'éveil et le rêve ? Comme dans le cas de la maladie mentale par rapport à la lucidité du principe de réalité ? De l'effet d'une drogue par rapport la conscience « normale » ? Nous savons bien que non. Mais en quoi finalement consiste cette différence et sa crédibilité ? Quelles « normes »

définissent la « normalité » sociale et toutes ses variations ? Devrait-on se résoudre à se contenter d'un descriptif ? D'un cahier des charges ? Le policier demande au conducteur dont il soupçonne l'ivresse de marcher sur une ligne droite. Ne peut-on pas faire mieux dans la distinction entre la conscience que nous avons de la réalité et la conscience qui croit son rêve réel ?
Il y a là une problématique qui appelle à des recherches persévérantes.
L'écrivain Jean-Paul Rolland, en traitement dans un Centre de soins psychiatriques de La Chesnaye, près de Paris, écrit dans la Lettre à Mathilde, ou LA MAIN DE DIEU :

> *Je cherche l'escalier de marbre blanc et mon imagination fiévreuse monte pas à pas jusqu'au premier étage; silencieusement j'ouvre les mille portes prestement...*
> *QUELLE DÉCONVENUE !*
> *Que les Indiennes sont frigides et peu loquaces, j'ai rencontré quelques entrejambes, quelques formes intéressantes... mais tout ça n'était pas sérieux... je cache encore quelques*
> *dessins dans mes tiroirs de fabrication artisanale...*[187]

L'auteur écrit, il choisit ses mots : il est conscient du pouvoir de son imagination et des mots qui en créent l'illusion. Mais ce sont des expériences réelles de situations irréelles qu'il évoque. Comment fait-il, comment faisons-nous ce que nous pourrions appeler « la part des choses » ? Peut-on comparer les mécanismes du rêve, ceux de la maladie mentale et ceux de l'intoxication par une drogue ? Je n'en doute pas. Mais le rêve n'est pas l'effet d'une molécule chimique. La maladie mentale l'est-elle ? Les psychiatres le pensent. Les psychanalystes non. Ce sont là des observations et des questions de la plus grande importance sur le fonctionnement du cerveau humain.

Le monde onirique
Nos contes et légendes populaires sont des merveilles de récits mythiques. L'imaginaire y déborde, évoquant les mythes, selon la diversité sociale et historique de nos cultures.
Chacun de nous fait aussi l'expérience chaque nuit de débordements oniriques agréables ou cauchemardesques. Malgré le désordre des liens entre les séquences de nos rêves, la volatilité des images, les répétitions obsessionnelles qui réactivent des traumatismes ou simplement des évènements marquants de nos vies, il semble que nous observions dans les rêves une polarisation entre le désir et l'anxiété, entre Éros et Thanatos. Le loup se fait mouton, l'agneau devient menaçant, sans que nous soyons capables d'analyser ces mutations binaires. Il apparaît que notre imaginaire individuel, comme les imaginaires sociaux, se structure principalement selon cette bipolarité du plaisir et de l'anxiété. La Bible elle-même met en scène dramatiquement cette structure en se bâtissant sur l'opposition entre le Bien et le Mal. La religion en a fait son fondement et cette structure se retrouve dans toutes les mythologies, toutes les légendes, tous les contes, mais avec des ambivalences constantes. Sans doute les figures de la mythologie ne sont-elles pas simplistes. Par exemple, celles de la mythologie grecque, sont souvent ambiguës, tantôt vertueuses, tantôt jouisseuses, tantôt méchantes, tantôt victimes, bref plus proches de notre humanité. Mais il demeure que nous les caractérisons selon le bien et le mal, le bonheur et la souffrance. Demeurent la punition, la cruauté, la jouissance et la douleur, comme deux pôles marquants de la vie des dieux et demi-dieux et autres formes de nos inventions.
Cette bipolarité peut trouver son origine biologique dans le carré parental, dans l'alternance de la faim qui fait crier l'estomac et de la satisfaction du nouveau-né apaisé par le sein. Il n'est

[187] Jean-Paul Rolland, *La Lettre à Mathilde, ou LA MAIN DE DIEU*, p.116, édition Petite Capitale, Paris, 2009.

pas nécessaire de faire des hypothèses métaphysiques, manichéennes, d'inventer un Dieu et un Diable, pour traduire cette expérience fondatrice du désirable et du redoutable que fait chaque nouveau-né. Demeurons matérialistes, dans le biologique, le physiologique, lorsque nous cherchons les sources et les structures anthropologiques de notre imaginaire. Cela semble plus modeste et plus sûr que les tentatives structuralistes, qui dérivent dans la fiction, l'érudition et l'idéalisme.

Vie diurne et vie nocturne, veille et sommeil, vie pratique et rêve ou cauchemar : nous avons une vie à deux temps, deux facettes, que nous imposent les configurations de l'univers et de nos corps, mais qui fonde aussi la structure de notre imaginaire. Ayant déjà évoqué précédemment ici la physiologie du rêve, je n'y reviendrai pas. Mais il faut admettre que l'ombre et la lumière sont pour nous deux sphères symboliques très élaborées, dans toutes les cultures humaines, qui ont largement contribué à déterminer nos religions, nos imaginaires collectifs et individuels, nos mythes, et qui les modèlent encore aujourd'hui.

Conséquemment, le sommeil apparaît certes comme un temps de repos du corps, exception faite du cerveau. L'interprétation des rêves semble avoir toujours été un domaine privilégié de connaissance, jadis des devins et autres pythies, aujourd'hui des psychanalystes. L'oeil de la nuit, l'oeil de l'oreiller, voit, évoque, prescient le passé, le présent et le futur de nos vies. Nous prêtons au sommeil des vertus de communication avec les esprits et l'au-delà. Certes, Freud, le mystificateur mystifié, a ramené cette science occulte à l'expression inconsciente mais très matérialiste de nos instincts Éros et Thanatos, et au défoulement répétitif de nos traumatismes infantiles. Il demeure que pour lui le sommeil et l'hypnose, deux états qui nous dépossèdent du contrôle rationnel par le Surmoi de nos mouvements et de notre auto-contrôle, permettent de mettre à nu notre inconscient. Le sommeil impose la nudité du corps et de l'imaginaire. Une nudité individuelle qui revêt les voiles de nos mythes collectifs et de leurs échos individuels.

18 - Mythanalyse de Dieu

Le Dieu monothéiste n'a pas une grande parenté comme le Zeus polythéiste de la mythologie grecque, mais une famille conjugale comptant le Père, la Mère du fils, le fils et le Saint-Esprit (qui est peut-être l'équivalent pacifique de la foudre violente de Zeus). Il a le souci, il est vrai, des milliards d'êtres humains qui lui sont soumis, et qui partagent une parcelle de lui-même : leur âme.
Jung voit dans « les attributs lumière et feu (…) l'intensité du ton affectif ; ils sont donc des expressions de l'énergie psychique se manifestant sous forme de libido. » Et il ajoute : « Quand on vénère Dieu, le soleil ou le feu, on vénère directement l'intensité ou la force, donc le phénomène énergie psychique, la libido. » Et c'est selon lui cette libido « qui crée l'image de la divinité en utilisant des modèles archétypiques et l'homme conséquemment rend l'honneur divin à la force psychique active en lui. » [188] On lui reconnaîtra de mettre en scène l'énergie de la libido sans la sexualiser comme l'aurait fait Freud. À sa différence, nous n'attribuerons pas cette force à un archétype, ou à la libido, mais à l'apparition de la lumière lors de l'accouchement, puis à l'image du père dans les premiers stades de gestation des facultés fabulatoires.

L'âme

Certains préfèrent donner une âme aux animaux plutôt que de renoncer à la leur. Voilà une attitude anthropomorphique ou généreuse, comme on voudra l'entendre. Mais dans ce cas, j'en donnerai personnellement une aussi aux arbres et aux fleurs. Et à tout ce qui est vivant, y compris le plancton et les bactéries ; peut-être un jour même aux virus qui ont tant d'énergie à se reproduire en s'arrimant au vivant. Nous revenons alors à Baudelaire : « Objets inanimés, avez-vous donc une âme ? » et à la vision animiste de la nature, qui en donnait une aussi aux montagnes et aux fleuves.
Est-ce aller trop loin et noyer le poisson dans l'eau ? Accommodant Dieu avec Darwin, comme s'y essaie l'Église d'aujourd'hui, je poserai cette simple question : à quel stade du développement humain Dieu a-t-il décidé de nous donner une âme ? Au stade de primate, type orang-outan ou chimpanzé ? D'humanoïde ? D'*Homo erectus ou faber* ? Ou seulement lorsque nous sommes devenus des *Homo sapiens sapiens* dignes d'accéder à ce privi et de prendre conscience de la différence entre le bien et le mal ? Est-ce qu'Adam et Ève ne reçurent une âme que lorsque Dieu les chassa du paradis terrestre ? L'âme serait-elle ce cadeau empoisonné qui nous récompensa d'avoir mangé la pomme de la connaissance malgré l'interdiction (très perfide) que Dieu nous avait imposée. Ou fût un divin cadeau compensatoire et perfide, lui aussi, comme la Boîte de Pandore ? Belle *disputatio* théologique à résoudre !
Les mythes sont des récits à double et triple tiroirs, que nous avons la liberté humaine de décliner, réécrire, questionner, scruter comme dans la cabale, renverser et finalement d'instituer avec la même liberté qu'un poète ou un philosophe. Les croyants croient qu'ils nous ont été révélés par des prophètes, qu'ils sont sacrés, et justifient des guerres de religion, la mort de leurs ennemis. C'est donc chose sérieuse, sanglante comme on le vit lors des

[188] Car Gustav Jung, *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, p. 165-166, édition de l'Université GEORG et Cie, Genève, 1967.

croisades, lors de la Saint-Barthélemy, avec l'Inquisition, dans la guerre d'Israël contre le Hamas aujourd'hui. Pourtant ce ne sont qu'interprétations humaines de rabbins, ce qui fait la différence avec les théologies socialement instituées et sanctionnée. On pourrait penser que la théologie du Dieu chrétien est intolérante – et elle le fût, le demeure encore -, tandis que la religion hébraïque demeure flexible, mais ce n'est manifestement pas le cas aujourd'hui en Israël, où elle sert à justifier une propriété antique de la terre et l'expulsion par l'armée des Palestiniens. Où l'on voit que les mythes ont force politique et que la sociologie est nécessaire à la mythanalyse.
Les mythes sont là pour rester et quand l'humanité ne croit plus en un dieu, elle quête les ovnis d'une vie extraterrestre, elle fabrique un monde virtuel, elle invente une intelligence artificielle forte, qu'elle appelle génératrice, plus puissante qu'elle-même. Toujours l'humanité aspire à un Être supérieur incarnant la puissance et éventuellement la sagesse qui manquent à son accomplissement, étymologiquement à sa *per-fection*.

Le mirage mythique
La mythanalyse postule que le sacré n'existe pas, si ce n'est comme aliénation de l'Homme, qui en a besoin et le décrète, comme désir d'adoration fantasmatique, exaltation hypostasique (du grec : *se placer dessous*) qui annihile l'autonomie et la grandeur que l'homme devrait rechercher en son propre nom, dans les limites de sa condition humaine au coeur de la nature. J'ai les oreilles fatiguées d'entendre célébrer avec emphase le caractère sacré du mythe (Roger Caillois, Michel Leiris, René Girard et tant d'autres qui en discutent scolastiquement les attributs en prêtres théologiens), comme si cela nous révélait des dieux et nous grandissait à leur contact. Ces anthropologues du sacré, ces prêtres grandiloquents des mythes appartiennent au passé. Il faut seulement leur souhaiter d'avoir été à leur tour de grands écrivains qui ont fait vivre des mythes, pour qu'ils survivent à leur admiration des mythologies. Les mythes ne nous parlent que de notre manque d'être. Il n'y a pas d'eau dans le mirage qui apparaît sur la dune dans la chaleur vibrante, mais seulement dans l'oued, ici-bas. C'est l'homme qui sacralise mythe, étrangement pour son besoin de croyance à plus que lui. Il met en scène les figures et le récit auxquels il attribue l'origine de la vie, du groupe social, il survalorise ces figures symboliques inventées de la création, de la nature, de la mort, de la puissance, de l'amour, du narcissisme, de la libido, qui ne sont que des traits de caractère humains; il les iconise en images, rituels, symboles imaginaires et aliénants. L'amour, c'est plus et moins que Venus, une belle invention de notre désir d'amour, le Diable, une terrible invention de l'Église catholique pour nous soumettre à sa loi.
La mythanalyse nous invite à prendre conscience de cette évidence que le sacré n'est qu'une mystification et que c'est l'homme ou la nature ou un sentiment qui méritent notre fascination humaine. Les mythes sont des réponses à nos besoins humains, à nos désirs et à nos peurs. Si l'on veut croire qu'un récit mythique est sacré et donc admirable au point de s'agenouiller devant, de le peindre admirablement, il faut en attribuer la création au talent humain, croire en l'Homme, plutôt que dans l'aliénation du sacré.
Ainsi, Dieu, c'est *Deus*, du latin *Dyus*, du grec *Zeus*, *Theos* en grec ancien, *el dia* en espagnol, la lumière du *jour* en français. L'origine indo-européenne du mot Dieu renvoie à *dy-ēu-*, issu de la racine indo-européenne *dei* qui signifie « briller ». En sanskrit द्यौः/*dyāuḥ*, signifie « ciel lumineux ». On le voit, le mythe monothéiste de Dieu renvoie à l'image de la lumière, au Soleil que révéraient les Incas, à notre espoir quotidien de voir la lumière apparaître. Mais c'est surtout la première sensation que le nouveau-né ressent à travers ses paupières du monde qui naît à lui. La genèse du monde, pour lui, c'est la lumière qu'il voit émerger et qui va peu à peu s'imposer, jusqu'à ce qu'elle lui devienne familière : le monde naît à lui dans la lumière qui se précise, se dessine en formes étranges qu'il devra séparer de son corps et interpréter. Cette célébration de la lumière naissante du monde est *innée* - au sens où elle se constitue lors de la naissance - et

elle demeure dans l'inconscient du croyant à l'âge adulte. Elle est un lien autoritaire et clos, qui tend à être pérenne et dont l'athée se libère difficilement.

Le dieu Janus

Les hommes n'ont pas inventé que le dieu monothéiste, décliné en trois figures bien différentes. Ils en ont inventé innombrables, selon leurs besoins, leurs sociétés. Ainsi, le dieu Janus a été une divinité romaine qui présidait aux commencements et aux passages. Aussi Janus avait-il deux visages, dos à dos. On l'invoquait avant les autres, pour favoriser le rituel. Il savait ce qu'il y avait des deux côtés, le passé et le futur, l'intérieur et l'extérieur. Il commençait l'année (mois de janvier). Chaque homme raisonnable s'assurait de le prier pour guider ses actes. Il offrait la sécurité d'avoir des yeux dans le dos, si l'on peut dire - principe de prudence -, mais aussi deux cerveaux, peut-être.

Ce double pouvoir a valeur emblématique contre toute pensée simpliste, binaire, catégorielle. Il vaut pour le philosophe artiste aussi, celui qui adopte deux modes de connaissance, le théorique et le sensible, le rationnel et l'intuitif, le conceptuel et le visuel, l'écriture et la peinture. Je pourrais l'adopter dans ma méthodologie mythanalytique.

Il incarne les doubles facultés que nous avons tous, mais que la pensée binaire de Socrate, la catégorisation aristotélicienne, le système institutionnel académique ont opposées et dont elles nous interdisent le double usage. On a même tendu à les opposer selon les genres : la rationalité masculine et l'intuition féminine. Ce mode de pensée caricatural nous renvoie à la structure élémentaire biologique du masculin et du féminin, qui détermine certainement beaucoup de cultures, de mentalités, d'organisations sociales, à partir de l'expérience de ce que j'ai moi-même appelé le carré parental et que j'aurais peut-être nommé la rencontre parentale si j'étai une femme, ou le stade de Janus si jétais transgenre .Cette complexité du dieu Janus, qui lui confère tant de puissance, n'a pas été jusqu'à lui reconnaître les vertus d'Hermaphrodite, même s'il y a en chacun de nous, des facettes masculines et féminines.

L'absolu

L'absolu que nous attribuons au dieu monothéiste et dont l'Église du Moyen-âge a fait recette pour imposer son pouvoir séculier autant théologique, était beaucoup plus relatif dans les croyances dites païennes. Le rêve de l'absolu n'est ni visualisable, ni conceptualisable, ni même imaginable. Il est évidemment compensatoire du relativisme dans lequel nous avons conscience de vivre. L'absolu en métaphysique ou en théologie fait partie de cette constellation qui compte aussi le néant et l'infini, et qui semble, comme la « matière noire » en astrophysique, être nécessaire à l'équilibre de l'univers. Nous avons déjà traité de la mythanalyse des li-mytes et aussi de celle des liens, dont l'absolu serait le symétrique ou le contraire. Les humains ont donné le nom de Dieu à cet absolu. De la mythanalyse de Dieu, nous avons aussi déjà traité dans l'ouvrage collectif « Heureux sans dieu ». [189] Cette famille de concepts n'est pas si large qu'on le pense communément. Il y a le rapport du nouveau-né à la mère et au père dans cette évocation d'un absolu. Les images de la mère et du père étaient du moins identifiées à un pouvoir absolu de vie et de mort dans la conscience de l'enfant. Le roi Soleil prétendait incarner ce pouvoir absolu sur ses sujets légitimement. Les dictateurs en usent de même, en recourant plutôt à la force qu'au droit divin des rois. Souhaitons donc que cette idée d'absolu demeure théorique. Et qu'on garde le droit d'en rire !

On notera les monothéisme la persistance de la structure résiduelle des croyances polythéistes, qui donne à penser que le monothéisme maintient autour de Dieu une présence familiale, comme dans la mythologie grecoromaine autour de Zeus/Jupiter (Vénus, des fils et

[189] *Heureux sans Dieu*, ouvrage collectif, VLB éditeur, Montréal, 2010.

filles, des dieux, demi-dieux et héros, de la Pythie, des Gorgones et notamment de Méduse, qu'on retrouve dans le catholicisme sous les figures de la Vierge Marie, du Christ fils de Dieu, du Saint-Esprit, des anges et archanges, des Saints, Saintes et Bienheureux, et même du Diable et des démons pour régner sur les enfers.

L'archaïsme des religions

Toutes les religions sont manifestement des fabulations archaïques, non seulement par l'ancienneté de leurs origines, mais aussi par leurs credos obsolètes et leurs pratiques aliénatrices. Elles déclinent, activent et nous imposent des mythes diversement toxiques. Nous observons que le salafisme et divers autres intégrismes islamiques se présentent aujourd'hui comme les plus néfastes de ces religions, tant ils revendiquent obstinément l'origine divine des législations sociales, qu'ils prétendent donc maintenir intransigeantes et figées, ce qui les entraîne dans le fanatisme et la violence. Comment peut-on croire encore aujourd'hui qu'en se faisant exploser et en tuant ainsi des personnes au hasard, on ira directement au paradis! Et je n'insiste même pas sur les vierges qui les y attendent impatiemment. Comment tant de bêtise est-il encore possible? Et tant de barbarie? Comment peut-on encore appliquer la charia, refuser l'égalité des femmes, condamner la démocratie, régner par le spectacle du terrorisme? Les deux autres monothéismes, le chrétien, même s'il a généré autant de dérives intégristes et de cruautés par le passé, est devenu beaucoup plus tolérable dans la mesure où il compos avec les valeurs de la société civile et le respect des droits de l'homme. Je pensais de même du judaïsme jusqu'aux massacres de Gaza.

Il ne faut pas pour autant adopter une pensée binaire, qui opposerait schématiquement les mythes bénéfiques et les mythes toxiques. Il est incontestable qu'il y a des aspects bénéfiques dans le christianisme, le judaïsme et l'islam contemporains. Il est vrai de même que des mythes éminemment porteurs comme ceux du progrès, de la démocratie, de la diversité culturelle peuvent aussi générer des effets pervers. Mais il demeure qu'ils sont globalement infiniment plus bénéfiques pour l'évolution de l'humanité que l'archaïsme des religions, car ils reposent non pas sur l'aliénation de la raison et une fabulation fataliste, mais sur les valeurs de lucidité, de raison critique et de liberté individuelle.

La mythanalyse n'est pas tant l'exploration critique des imaginaires sociaux archaïques, que celle des mythes modernes, actuels et tournés vers le futur. Et elle ne se positionne pas comme une démarche neutre et académique : elle se veut prescriptrice. Tout en déchiffrant lucidement le mythe du progrès, dont elle prend totalement en compte la pensée fabulatoire, elle déclare croire à ce mythe et le promouvoir en raison de ses effets bénéfiques. Elle n'oppose pas fabulation et raison, ce qui serait ingénu. Elle est la première à soutenir que le rationalisme est lui aussi une fabulation humaine. Mais parmi les mythes qui nous gouvernent elle choisit ceux qui éthiquement sont les plus inspirants et efficaces. Et elle condamne sans équivoque les dérives de l'islam qui nous ramènent au pire des archaïsmes, un archaïsme qui a été déjà celui du catholicisme de triste mémoire à l'époque des croisades et de l'inquisition, mais que le catholicisme a été capable de rejeter en composant aujourd'hui avec la modernité.

Le nombril d'Adam

La peinture religieuse représente toujours Adam avec un nombril, comme s'il était né d'une mère humaine. Michel-Ange, le peignant dans la Chapelle Sixtine, ne manque pas à la règle. Pourtant, le créateur divin ne le porta pas neuf mois dans ses entrailles. Un ami parisien, d'une grande culture scientifique aussi bien qu'artistique, m'en fit un jour la remarque.

Représentant le code-barre d'Adam, mon premier ancêtre, comme il se doit, je lui ai donc placé au bon endroit un petit pansement cache-nombril, par respect pour la sainte parole biblique. La papauté n'avait-elle pas mis des caches-sexe aux saints de ce vénérable lieu ? Il serait plus orthodoxe d'oublier cette idée d'un cordon ombilical, qui aurait lié ce premier

homme avec Dieu. Dans la Chapelle Sixtine Michel-Ange a plutôt représenté la création d'Adam par le divin doigt.

Notre aliénation ordinaire

« Ô Seigneur! Notre Père céleste, haut et puissant, Roi des rois, Seigneur des seigneurs, le seul Souverain des princes, qui contemplez de Votre trône tous les habitants de la Terre... » C'est ainsi que commençait la prière récitée au Parlement canadien avant le début de chaque séance jusqu'en 1994. Elle a été écourtée depuis, mais demeure en usage avec cette invocation : « Dieu Tout-Puissant, nous te remercions des nombreuses grâces que tu as accordées au Canada ».

Il est difficile de déclamer plus fort son aliénation collective. On dit que les Grecs anciens croyaient plus ou moins à leurs dieux. Ils leur construisaient pourtant des temples magnifiques. Ils leur consacraient pourtant des rituels et des offrandes à chacune de leurs fêtes, chaque fois qu'ils avaient un problème ou célébraient une fête de famille. Nous faisons aujourd'hui de même, ni plus, ni moins. Nous construisons encore des églises, des mosquées et des synagogues. Les Grecs ont inventé le rationalisme. Nous en faisons une conduite naturelle de l'esprit. Nous sommes aussi superstitieux en fait que les Grecs ou les Égyptiens anciens. Râ, Zeus ou Dieu : du pareil au même, Ô divines fabulations humaines! Des aliénations que les hommes abandonnent difficilement et qu'on remplace à leurs risques et périls chez ceux qui en ont besoin. De ces dieux socialement institués par les grandes religions la mythanalyse observe des effets bienfaisants et des effets toxiques. Les effets pervers de ces grandes religions demeurent moins désolants que ceux des sectes et de leurs gourous.

Le Dieu sensible d'Aviad Kleinberg

« Le réel est ce dont les gens ont envie » écrit le grand philosophe polonais Lesek Kolakowski. [190] On ne peut mieux souligner à quel point notre vision du réel est un imaginaire. Encore faudrait-il ajouter - et Kolakowski est bien placé pour le dire, lui qui a analysé lucidement le stalinisme : le réel est aussi et peut-être encore plus ce dont les gens ont peur. Gilbert Durand disait que c'est la peur de la mort qui incite les hommes à inventer des mythes. Ce disant, il semblait oublier que c'est le mythe de la création du monde qui est le plus omniprésent dans toutes les civilisations.

C'est en lisant *Le Dieu sensible* d'Aviad Kleinberg, tout juste traduit de l'anglais et publié dans la Bibliothèque des Idées des Éditions Gallimard, que j'ai retrouvé plusieurs des idées remarquables de Kolakowski, que Kleinberg cite abondamment. Historien des religions, professeur à Tel-Aviv, celui-ci introduit ainsi son livre : « Quand je parle aux gens de ce livre, ils veulent souvent savoir si je crois en Dieu. Je réponds que non. » Ainsi, la table est mise d'emblée. [191]

Ce que démontre extraordinairement ce livre, c'est que tous ceux qui croient en Dieu, quel que soit le dieu monothéiste qu'ils vénèrent, qu'ils soient chrétiens, juifs ou musulmans, pensent connaître cet être avec leurs sens et leurs sentiments, alors que toutes les théologies en édictent l'invisibilité, l'inaccessibilité intellectuelle aussi bien que sensible, l'altérité absolue avec nous autres simples humains. Dieu est invisible, ineffable, infini, inimaginable, intouchable, inaudible, inodore et pourtant, nous croyons avoir avec lui un contact intime, sensoriel, émotionnel. Il est totalement impossible, souligne Kleinberg, d'avoir la moindre idée de ce que peut être Dieu réellement et même l'idée de réalité divine n'a aucun sens en soi qui soit à la mesure de nos capacités d'entendement. De sorte que les experts théologiens des

---

[190] Lesek Kolakowski in *Religion: If There is no God...* Oxford University Press, 1982.

[191] Aviad Kleinberg, *Le Dieu sensible*, traduit de l'anglais par Jacques Dalarun, Bibliothèque des Idées, Éditions Gallimard, 2018.

différentes religions s'évertuent à résoudre ces contradictions en réinterprétant les textes sacrés en termes sensoriels, pour nourrir notre foi. Ils y mettent tous leurs talents, mais les contradictions au sein même de chaque religion sont impossibles à résoudre et seule une foi aveugle permet de ne pas s'en rendre compte, sauf à affirmer : je le crois parce que c'est absurde : *Credo quia absurdum*. [192]

En d'autres termes, les hommes « créent leur Dieu à leur image » conclut Kleinberg. Dieu est un imaginaire, qui varie selon les époques et les sociétés, que les théologiens déclinent et réajustent régulièrement selon les besoins des hommes, dont ils réinterprètent les récits mythiques et tentent de colmater les voies d'eau.

Aviad Kleinberg est un extraordinaire mythanalyste qui démonte tous les bricolages théologiques auxquels s'adonnent les prêtres et divers experts professionnels des religions pour faciliter les ferveurs humaines. Et lui-même, en historien des religions, montre à l'évidence les défauts, maillons faibles, contradictions, médiocrités de ces montages théologiques, raisonnements, argumentaires dont la raison dénoncerait immédiatement les absurdités en science, mais qui ne font qu'ajouter à la ferveur de la crédulité populaire de milliards d'hommes depuis des siècles dans le domaine des religions.

Jamais, à ma connaissance, ce constat n'avait été établi avec tant de clarté. Mais une fois éliminés les théologiens bricoleurs d'idées intenables, se pose la question: pourquoi voulons-nous tellement croire? Est-ce pour compenser nos douleurs? Pourquoi les hommes recherchent-ils à ce point un maître auquel se soumettre corps et âme? Marx a raison de souligner que la religion est l'opium du peuple qui souffre et veut espérer une autre vie dans un paradis qui compensera la misère d'ici-bas. Nous sommes tous des opiomanes. Il suffit de lire les textes de prières proposés aux fidèles dans les églises d'Amérique latine au pied des statues des saints intercesseurs, pour y trouver le mot-à-mot de cette aliénation compensatrice que dénonçait Marx. Dieu existe parce que nous avons envie qu'il existe. La souffrance est insupportable si elle n'est pas matinée d'espoir d'un possible bonheur, ou du moins de sa cessation, voire d'une compensation dans un au-delà imaginaire.

Demeure la question de l'anthropomorphisme des dieux. Dans les religions polythéistes, les dieux sont comme les humains : ils aiment, souffrent, tuent, mentent, jouissent, trompent et les récits de leurs responsabilités et activités quotidiennes suffisent à nous expliquer les mystères de la vie. Les monothéismes se sont centrés sur la seule image du père. Pourquoi un père plutôt qu'une mère? Pourquoi un vieillard barbu plutôt qu'un jeune athlète? Le monde est vieux. Il faut donc que le père à qui nous devons la vie le soit aussi.

Nous avons calqué notre image de Dieu le Père sur la connaissance sensible que nous avons eue chacun de nous de notre propre père. Mais en amont, dans notre mémoire neuronale inconsciente, au stade du carré parental, pour le nouveau-né, lorsque le monde vient à lui douloureusement lors de l'accouchement, apparaît un nouveau venu, un étranger, le père. Ce père est lié à la séparation d'avec la mère. Il n'est pas nécessairement le bienvenu. Il est un inconnu que l'*infans* découvre, imagine, auquel il attribue des pouvoirs, avec des émotions de crainte ou de réconfort. L'*infans* invente émotivement, fabrique une image du père, qui a la différence du lien fusionnel avec la mère, semble distant, incompréhensible. Le nouveau-né est la chair de la mère, tandis que le père est un *deus-ex-machina,* qui au fil des années de croissance de l'*infans* apparaîtra de plus en plus, en conformité avec l'idéologie machiste dominante de nos civilisations, comme un pouvoir fort, autoritaire ou protecteur, auquel l'enfant est soumis, qu'il tente de séduire et s'allier ou qu'il redoute selon les moments, ou qu'il tente d'imiter, et qu'il reproduira vis-à-vis de ses propres enfants. L'image dominante du père dans le carré parental actuel est celle du dieu monothéiste dans la société.

---

[192] Locution attribuée à Tertulien, qui s'est converti au christianisme à la fin du IIe siècle.

La difficulté de ne pas croire en Dieu

Dieu sait tout de nous, nos prières, nos blasphèmes et mêmes nos pensées inconscientes, mais il nous oppose son silence absolu, sauf à Moïse et à ses prophètes, à ses saints et à ceux qui ont la foi et imaginent communiquer avec lui. Voilà ce qu'on m'a seriné lorsque j'étais enfant. On comprend qu'il se réfugie dans son silence. Nous autres, nous devons répondre sans cesse aux appels du téléphone portable, aux courriels, aux textos, cela devient infernal. Et nous avons lassé Dieu ; il nous a quitté sans cérémonie, sans autre avertissement qu'un tweet, un seul, que seuls les athées ont entendu.

Voici un bref extrait du chapitre que j'ai consacré à ce thème, qu'on pourra lire intégralement dans « Heureux sans Dieu », un livre collectif publié aux éditions Multimondes, Québec, 2010

> Peut-on aller plus loin que les interprétations sociopolitiques du rôle des religions et des Églises, pour expliquer au niveau non seulement institutionnel et civil, mais aussi psychologique la puissance d'un dieu qui s'incruste manifestement dans les esprits individuels ? Je parle ici d'un dieu intériorisé, avec lequel les croyants croient pouvoir entrer en relation intime. Faudrait-il invoquer une dimension biologique de la société ? Et reprenant la notion de solidarité organique de Durkheim, faudrait-il reprendre des arguments génétiques de la sociobiologie de Wilson ? Alors pourquoi les hordes de singes ou d'éléphants n'ont-elles pas de dieu, ni de religion qu'on puisse observer ? Elles ont cependant un vieux mâle dominant, qui est le sage de service. Il est respecté et obtient comme tel l'obéissance de tous, aussi longtemps qu'il est le plus fort. Dieu serait-il notre vieux singe ? En tout cas, dans nos religions humaines, il se présente bien comme un aïeul chenu, empli de sagesse et à qui nous devons obéissance, car il est infiniment plus fort que nous tous. Notre Père qui êtes aux cieux, donnez-nous notre pain quotidien... dit le Pater Noster catholique.
>
> L'hypothèse de la mythanalyse, c'est que la figure du dieu, le dieu unique, est l'hypostase symbolique du père biologique sur laquelle se base la cellule familiale. En ce sens, il est l'expression collective du mythe familial élémentaire que la mythanalyse considère comme le fondement biosociologique de tous les mythes. Le nouveau-né en est entièrement dépendant, comme l'adulte pieux l'est de son dieu. Le mythe de dieu incarne manifestement et valorise dans une célébration collective l'image du père, symbole de la force créatrice et de l'autorité dans le cercle familial, qui est la matrice et le reflet tout à la fois de la société. Autrement dit, ce dieu synthétise au niveau social l'image du père géniteur et garant de la matrice familiale et sociale dans sa conception patriarcale. Le mythe de dieu est celui même de la création, c'est-à-dire le reflet grandi et socialement institué du pouvoir géniteur du père, célébré par ses enfants.
>
> Ce désir fusionnel avec un dieu puise sa force dans le mythe de l'unité, que nous nous employons obsessionnellement à retrouver. L'âme tend à s'unir à dieu. Cette tension est bien sûr originelle, au sens où elle met en jeu les figures de l'origine et de la vie. La première unité perdue de l'être humain est évidemment toujours fœtale. Mais celle de l'appartenance originelle au corps parental, constitue la matrice biologique secondaire du mythe élémentaire. Le rapport au père n'est pas moins biologique, même s'il trouve son expression sociale davantage à un niveau symbolique. Et ce mythe élémentaire de l'unité perdue est déterminant dans l'image du monde qu'imagine chaque enfant. Il perdure et suscite encore chez l'adulte de fortes représentations compensatrices qui détermineront ses comportements et ses désirs fondamentaux. Nous en observons l'effet puissant dans une déclinaison de mythes secondaires, qui varient selon les sociétés, les époques, les cultures, et donc les

> religions. Nous le transposons par exemple dans notre nostalgie vis-à-vis de la Nature panthéiste, ou dans l'invention biblique du paradis terrestre et du lien fusionnel avec un Dieu qui nous en a chassé, ou dans notre intégration au corps social au sein d'une communauté familiale, religieuse, politique, d'une bande, d'un club, etc., ou plus universellement dans le désir amoureux, selon notre genre.
> La mythanalyse suggère aussi une deuxième fonction du mythe de dieu. N'oublions pas que la relation entre l'homme et le mythe de dieu est contradictoire. Il existe une sorte de tension dans le mythe biblique qui est très efficace, comme un piège pour la psyché humaine. En effet, d'une part la Bible soumet l'homme à la culpabilité insurmontable du péché originel et le condamne à une vallée de misère où il rachète son salut par la souffrance ; et d'autre part, elle dit que l'homme est à l'image de dieu, et même qu'il en possède en lui une parcelle – l'âme –qui rejoindra le dieu dans l'au-delà. Comment ne pas y voir une projection du désir de puissance de l'homme par rapport à son animalité ? Certes, selon Freud le fils aspire à prendre la place du père. Mais adorer ce dieu, c'est pour l'homme s'adorer soi-même et se célébrer sous la figure la plus parfaite de ce que l'homme voudrait être, au point de se flageller et de renier la version simplement terrestre de ce qu'il est, enfermé dans les limites de ce corps matériel qu'il voudrait transcender. Dans son imaginaire, l'homme s'attribue à lui-même un statut divin, qui le distingue des autres animaux. La croyance en ce dieu le valorise considérablement. Ce dieu est une sorte de projection que l'homme se propose de lui-même sous la forme d'une omnipotence, d'une sagesse et d'un pouvoir créatif qu'il ne peut manquer de désirer, précisément parce qu'il en est privé. Cet aspect prométhéen du mythe biblique est d'origine grecque. L'homme affronte même le dieu pour lui voler le feu et rivaliser avec lui. Nous retrouvons ici Prométhée, et l'instinct de puissance

Ce lien que l'on partage avec le dieu, peut prendre une intensité extrême, comme en témoigne l'expérience du mystique qui atteint l'extase, du fou de dieu qui échange son martyre contre « le paradis ce soir avec une vierge », du Cathare qui se jette avec exaltation dans le feu purificateur qui est la métaphore de dieu lui-même. C'est la béquille des nouveaux évangélistes et de tous ces intégristes qui, n'étant pas capables d'assumer pleinement leur humanité, se réfugient dans la soumission à un maître absolu pour vociférer leurs condamnations. Une façon de croire se grandir soi-même, alors qu'ils tombent au comble de la débilité.
Les dieux et les âmes sont des drogues, des psychotropes qui exaltent l'esprit, qui nous donnent l'illusion de n'être pas des animaux, mais des êtres qui participent au divin, et qui nous détournent de la réalité quotidienne lorsqu'elle est frustrante ou douloureuse.
Lorsqu'on a compris que l'homme fait intégralement et exclusivement partie de la nature, qu'il n'est ni plus, ni moins, qu'un animal évolué, et qu'on ne cesse d'être surpris par la créativité et la puissance de la nature, il est « naturel » de se déclarer *panthéiste*. Spinoza l'a magistralement exposé dans sa philosophie matérialiste. Mais j'ai remarqué qu'il faut aussitôt ajouter : panthéiste *athée*. Faute de quoi on nous voit à genoux devant une statue de femme, genre déesse de la Nature, et lui offrant des fleurs dans un rituel champêtre.
C'est ainsi : nous avons identifié la nature à une déesse mère, en souvenir de notre état de nouveau-né dans le carré parental. Et nous lui accouplons un dieu le père, moins visible, mais plus autoritaire, voire coléreux. Il y a là un embrouillamini entre mythes grecs et bibliques qui s'est compliqué avec le temps, pour répondre à toutes nos nostalgies, nos peurs et nos désirs.
On notera dans les monothéisme la persistance de la structure résiduelle des croyances polythéistes, qui donne à penser que le monothéisme maintient autour de Dieu une présence familiale, comme dans la mythologie greco-romaine autour de Zeus/Jupiter (Vénus, des fils et

filles, des dieux, demi-dieux et héros, de la Pythie, des Gorgones et notamment de Méduse, qu'on retrouve dans le catholicisme sous les figures de la Vierge Marie, du Christ fils de Dieu, du Saint-Esprit, des anges et archanges, des Saints, Saintes et Bienheureux, et même du Diable et des démons pour régner sur les enfers.

Le bureau est fermé pour toujours

De son vivant, Dieu était fort affairé. Ouvrant son bureau aux aurores, le fermant à la tombée de la nuit, il ne cessait de devoir répondre à des milliards de prières, d'inscrire sur ses fiches individuelles des milliards de péchés et les bonnes actions. Avec l'expansion démographique de notre espèce, ses registres devenaient si épais qu'il ne parvenait plus à faire face à toutes ces activités humaines qu'il se devait de tenir à jour sur ses listes. Il n'avait même plus le temps de se pencher sur les urgences de ceux qui lui adressaient sans répit des suppliques, mettaient des cierges dans les églises, se confessaient, demandaient des grâces et des sacrements. Et c'était sans compter les procédures d'accueil et de sélection des arrivants, toujours plus nombreux, à la porte de Saint-Pierre, dont il fallait chaque fois vérifier les états de service dans les registres, avant de les envoyer aux Enfers, au Purgatoire ou de choisir leur rang au Ciel. L'augmentation démographique était devenue telle, que Dieu ne trouvait plus assez de volontaires parmi les morts placés au Purgatoire, pour consacrer leurs journées à ce travail bureaucratique ennuyeux, répétitif et souvent stressant. Pour l'an 2000 après Jésus-Christ, Dieu décida donc de numériser tous ses registres, mais c'était une gigantesque tâche, et un énorme budget. En outre, il ne trouva pas d'algorithme assez subtil pour bien discriminer les âmes pieuses, évaluer les valeurs religieuses et les arrières pensées des morts, et pour garantir une qualité absolue de tri et d'évaluation.

Il devenait incapable de gérer tous les fichiers en temps réel et avait de plus en plus mauvaise conscience de son retard, qui augmentait tous les jours et créait des embouteillages et d'interminables queues aux guichets. Les plaintes et les réclamations aussi, qui s'en suivaient, devenaient ingérables dans un délai raisonnable.

Devant son incapacité à répondre correctement et équitablement à tous, sachant que l'humanité allait grossir encore de quelques milliards d'individus, il décida de fermer son bureau et de prendre sa retraite. Il y avait droit depuis longtemps, étant donné son âge. Et après cette décision difficile mais nécessaire, il put enfin se détendre et être heureux. Maintenant, il repose en paix. Amen.

Si seulement les humains n'avaient pas imaginé que Dieu veille sur chacun d'eux, les espionne sans cesse, enregistre toutes leurs pensées et leurs actes, et fait le bilan comptable lors de leur mort pour décider de leur éternité, Dieu n'aurait pas été pris dans cette logique infernale et serait resté le dieu inaccessible qu'il avait voulu être depuis toujours. Le Diable est dans les détails.

L'imaginaire humain est rarement cohérent, pour ne pas dire toujours ambivalent, contradictoire, dès qu'on l'examine attentivement, comme nos rêves. Ce sont aussi ces incohérences et ces absurdités qui le rendent si étonnant et significatif pour le mythanalyste.

19 - Qu'est-ce que cette chose, l'univers?

Les astrophysiciens scrutent l'univers dans les kaléidoscopes de leurs télescopes et y découvrent sans cesse des surprises en couleurs de confiture. Sur Terre, on parle beaucoup de cette chose, l'univers, que nous regardons comme un objet devant nous. Nous en avons en effet vu tant de photos et d'images d'artistes sous tous les angles, immenses et de détail! Nous oublions que nous en sommes une partie infiniment petite qui le dévisageons au-delà de nos pieds et de notre nez.
Un objet qui nous est devenu familier, tant il est proche. Une chose très étrange que cet univers lorsque nous observons les étoiles, la lune ou des écrans d'astrophysique.
Une vaste fabulation systémique technoscientifique assez rigoureuse avec toutes sortes de détails imaginairement chargé de superstitions, d'astrologie, de figures du zodiaque, de mythologies, d'angoisses et d'inaccessibilités que les films de science-fiction mélodramatisent dans des guerres sidérales entre les bons et les méchants.
Quelle incroyable affaire, que cet univers où nous avons semé des dieux, des titans, des extraterrestres, des conquérants en objets volants non identifiés, des silos de data numériques et même un paradis. C'est notre psyché que nous projetons sur ces nébuleuses de gaz incandescents, dans ces trous noirs, dans ces chevauchées galactiques.
« Maîtres et possesseurs de l'univers » disait de nous Descartes bien étrangement! Comment pouvait-il croire à un tel fantasme, lui, un si grand philosophe du rationalisme classique ? Qu'est-ce que cet objet, l'univers, qui flotte dans l'impensable que sont l'infini et l'éternité, et que pourtant nous mesurons. Quelle étrangeté que l'impensable! Avant l'univers : l'impensable. Autour de l'univers : l'impensable. Après l'univers : l'impensable. Et quelque part, dans un trou noir ou bleu - là nous le savons : l'enfer et le paradis. Fabulations! Dans notre nanoparticule terrestre : la pensée moderne, qui croit avoir mis fin aux superstitions en élaborant un rationalisme exigeant et décrypteur de vérité. Une oasis dans cette étrangeté? Ou bien est-ce tout l'univers qui serait rationnel, comme le pensait Einstein, lui l'agnostique déclaré qui soutenait que Dieu ne joue pas aux dés. Entre Descartes et Einstein notre esprit dérive incertain. Et c'est là que se joue notre destin tragique. Ou c'est là que nous bâtissons notre avenir prométhéen.
Regardez dans le kaléidoscope astrophysique : quel enchantement pour l'œil! Mais lorsque je regarde le ciel nocturne, les étoiles me déprime. Notre esprit fabulateur rationalise objectivement l'étrangeté du monde.
Revenons prudemment sur Terre. Pour les sociétés premières, la Nature était TOUT. Les hommes ressentaient vis-à-vis d'elle une crainte immense et la célébraient religieusement en conséquence. Les esprits étaient la Nature elle-même. Nous, les modernes, jugeons cette relation de l'homme à la nature comme une superstition, une aliénation primitive. Aujourd'hui, pour les non croyants, la nature est devenue un agrégat de matière et d'énergie. Ils s'y réfèrent comme à un décor, une réserve dans laquelle il faut puiser, désormais prudemment, par calcul et non par respect religieux. Tandis que revient un nouvel animisme agentiel qui nous invite à considérer les rivières et les montagnes comme des esprits ayant des droits juridiques et qu'il

faut respecter comme nous le montrent les cultures autochtones, et que simultanément les intégristes du numériques ne croient plus qu'aux vertus magiques du quartz. Sommes-nous de retour à l'âge du silex, cette fois « intelligent » ?
Et désormais, de cet univers nous construisons une interprétation scientifique, comme si nous étions d'une autre substance que la nature, parce que nous nous sommes attribuées des âmes que nous opposons à la matière triviale. Pourtant, les athées, dont je suis, dans leur interprétation matérialiste, estiment que nous n'avons pas d'âme et que nous sommes de la matière et de l'énergie, animées par le vitalisme de la nature. Faut-il donc croire à la Nature créatrice ? Nous sommes désaliénés de la religion, mais nous redécouvrons que l'Homme est une production de la nature. Nous nous rapprochons donc de la conception des sociétés premières, l'aliénation en moins, car c'est l'Homme, que nous célébrons - nous-mêmes - notre liberté créatrice, bien qu'elle soit un attribut de la nature elle-même. A y bien penser, les matérialistes considèrent la nature comme des panthéistes, dans une posture intellectuelle rationnelle qui peut devenir spiritualiste. Mais nous ne lui attribuons plus d'esprits ou des intentions particulières vis-à-vis de nous. Plus de providence. Ni davantage de fatalisme. La nature est. Nous sommes. Mais nous inventons pour la surpasser le mythe de l'Homme. Je l'ai tant et tant écrit : Si nous ne croyons pas en l'Homme, il n'y a pas de solution.
Ces affirmations nous expliquent-elles quelque chose de certain ? Non. De crédible ? Oui, si ces croyances sont porteuses de progrès humain. Nous dirons alors qu'elles sont une conquête de notre lucidité, de notre liberté, de nous-mêmes. Reste à donner un sens humain à l'existence, un sens éthique. Nous avons encore beaucoup de chemin à parcourir dans cette quête de sagesse, qui demeure le seul pôle absolu de notre aventure humaine.

Dieu ou la Nature
Spinoza disait que Dieu est la matière elle-même, c'est-à-dire la nature. Il refondait ainsi sans l'admettre publiquement le matérialisme de Démocrite. Il est pour cela l'un des trois philosophes que j'admire le plus, avec Confucius et Nietzsche.
Alors, je dirai, en plein cohérence avec Spinoza : la nature est dieu. Et j'ajouterai : mon jardin est mon église. Je le soigne, j'y mets des fleurs, je l'honore, j'y mets de l'humanité. De l'humanité, à ma petite échelle, dans l'immensité de la nature. Dans l'immensité de dieu. Et je parle aux arbres, aux roches, à l'eau, je contemple la nature, le ciel, je regarde les animaux qui viennent de la forêt, je les écoute, comme on écouterait Dieu. J'y fais retraite et j'y travaille avec une immense conviction. Le bleu intense du ciel qui perce les frondaisons vert émeraude vibre comme un vitrail de cathédrale. C'est là que je ressens la puissance de la spiritualité. L'esprit est dans la matière, la matière est dans l'esprit. La matière est esprit, l'esprit est matière. Il n'y a pas de solution de continuité entre l'esprit et la matière, entre la vie et la matière. J'espère être capable de me le rappeler dans l'instant d'apaisement qui précédera ma mort.
Il a fallu que je vive dans la nature « intégrale » du Québec pour en devenir conscient. Je ne l'ai jamais pensé lorsque je vivais en France. Spinoza, qui vivait à Amsterdam, a su le découvrir dans son cheminement intégral, sans guère de contact sensible avec la nature. Cette prise de conscience est venue de la rigueur de son esprit, sans passer par la sensibilité dont j'ai fait l'expérience « originelle » ou « première ». Et je découvre le prodige de la nature avec encore plus d'intensité lorsque je sais que le temps m'est désormais compté à court terme pour en admirer la vitalité, la beauté et l'intelligence.
Il est permis de douter que les monothéismes et les guerres de religion auxquelles ils ont donné lieu, constituent un progrès si évident qu'on l'affirme communément par rapport aux cultes de la Nature. Il n'y a pas moins de superstition dans les religions monothéistes que dans les cultes de la nature. Il y a sans doute plus d'aliénation dans la croyance en un Dieu que dans la célébration de la nature.
Les cultes de la Nature ont pour eux une grande diversité peu propice à créer des empires, à la

différence de l'islam arabe et du catholicisme occidental porteurs tous deux d'intégrisme. Et puisque l'athéisme demeure une solution qui a du mal à s'imposer, un retour à la diversité des cultes de la nature vaudrait mieux pour nous tous que le maintien des grands empires religieux.
Je me sens moi-même spinoziste, matérialiste panthéiste. Je trouve plus de spiritualité, d'autonomie et de paix dans une forêt que dans une église. J'aime mieux les odeurs de la végétation que l'encens des églises. Je ne ressens jamais dans la nature l'aliénation qui suinte des voûtes des églises. J'aime mieux parler aux arbres et aux roches qu'à des prêtres.

La science de la nature
Nous parlons couramment des sciences de la nature, que nous élaborons. Mais c'est en fait la nature qui détient cette science universelle, complexe et puissante; ce n'est pas nous. Nous tentons seulement de la déchiffrer selon les limites de nos fabulations. Ontologiquement la nature est immensément savante, plus que tous nos chercheurs réunis ne le seront jamais. La nature est un puits infini de science. La nature est savante. Elle a non seulement la science infuse, mais elle dispose d'un pouvoir programmatique, créatif et de modélisation fascinant, dynamique, expérimental, foisonnant et fascinant, inépuisable, couplé avec une énergie vitaliste infatigable. Comme si elle était la science en acte. Et la beauté en temps réel.
Elle est tout l'univers. Elle est chacun de nous. Elle est la conscience que j'ai de moi et du monde. Je n'ai pas d'être en soi que je puisse saisir, objectiver. Seulement une conscience externe de moi créée par moi. Je me regarde aller de l'extérieur de moi-même. Je m'observe, m'écoute, me plains ou me congratule, m'abaisse ou m'élève de l'extérieur de moi-même, comme si j'étais un simulacre. Celui-ci qui m'apparaît et prétend être moi, avec lequel je suis devenu familier a une sorte de permanence qui m'assure de notre lien, mais pas d'immanence.

Peut-on discerner une intentionnalité dans l'évolution de la nature?
Le mythe biblique du chaos, nous raconte qu'un dieu nous en aurait arrachés en créant un monde ordonné pour nous. Certes, nous observons à quel point la matière et l'énergie sont organisés, même pour provoquer leurs pires destructions. Il y a dans le couple matière-énergie un évident dispositif organisationnel de réactions atomiques, physiques, chimiques, organiques, thermodynamique, une intelligence de la matière, comme aurait dit Spinoza. Cela apparaît même dans le Big bang. Cette énergie intelligente qui se lit dans la nature et qui opère dans la matière-énergie, nous en sommes pleinement partie. Il nous faut donc supposer une sorte de rationalité matérialiste dans le fonctionnement de la nature, cette rationalité même qu'élabore ou déchiffre la science actuelle.
Mais la question qui se pose alors inévitablement à nous, c'est de discerner s'il y aurait une intentionnalité dans cette évolution, nécessairement elle aussi rationnelle de la nature. Car comment le fonctionnement de la nature pourrait-il obéir à des lois rationnelles et évoluer irrationnellement. La contradiction serait absurde. Nous voilà donc, avec cette question si simplement apparue, et d'apparence si naïve, en plein débat métaphysique. Lorsque nous avons inventé les dieux, tout s'expliquait en fonction des caprices et des disputes des occupants de l'Olympe, comme dans les familles humaines. Mais lorsque nous avons inventé un dieu monothéiste minothéiste, il fallut bien se demander pourquoi ce dieu s'était donné tant de peine. Pourquoi avoir créé l'homme et un univers où le mettre. Par masochisme ? Pour se punir lui-même ? Pour mesurer sa force ? Malgré lui ? Pour se distraire ? Pour avoir de la compagnie ? Pour organiser un combat dramatique entre lui et le dieu du mal, une lutte à finir dont nous serions les pions ? La question demeure ouverte dans une béance vertigineuse et aucune théologie ne nous a jamais proposé de réponse. Nous en sommes réduits à célébrer le grand mystère divin, et à admettre humblement nos limites. Autant dire que nous ne sommes pas plus avancés dans notre quête de compréhension qu'avant avoir inventé Dieu. Nous avons seulement compliqué le débat avec une hypothèse inutile.

Revenons au point de départ. En admettant la rationalité quasi mécanique, chimique, électromagnétique, génétique, etc. de la nature, selon laquelle les mêmes dispositifs - atmosphériques, géologiques, mécaniques, génétiques, etc. - créent les mêmes effets, en admettant donc une organisation rationnelle de la nature, que nous appelons son intelligence, nous demeurons au simple constat, sur lequel nous nous entendrons tous, créationnistes et rationalistes. Mais en admettant que la nature évolue, ce qui est difficilement contestable, encore que les créationnistes s'y refusent, nous sommes conduits à admettre aussi que cette évolution obéit nécessairement à des lois rationnelles, donc à la même intelligence qui régit son fonctionnement. Deux options se présentent alors à nous :
1 - Cette évolution est rationnelle, mais elle n'a pas de but. C'est alors à nous nécessairement, si nous tenons à la vie, d'en organiser l'évolution, de la soumettre, dans le mesure du possible, à notre intelligence et à nos propres buts, qu'il nous faut définir et respecter.
2 - Cette évolution est rationnelle, donc elle a nécessairement un but rationnel, ce qui constitue une intentionnalité et supposerait, selon notre expérience humaine, une conscience.
La nature aurait-elle une intelligence, une conscience et une intentionnalité ?
Oui, nécessairement !
Les questions posées par ces deux options résultent logiquement de nos constats précédents et nous sommes capables de les formuler clairement. Mais ce sont toujours les questions les plus simples qui sont les plus difficiles. Nous nous en tiendrons là pour aujourd'hui.
A partir d'une interprétation matérialiste de la nature, nous nous sommes retrouvés devant une question téléologique, sans qu'elle soit théologique, tout en en ayant toutes les apparences. Bref, en appelant la nature Dieu, comme Spinoza, ou en remplaçant Dieu par la nature, comme l'exige la philosophie matérialiste, nous nous retrouvons devant la même question.
Pour aller plus loin, voyons si la nuit nous portera conseil. Ou ce que notre boite à outils mythanalytique nous proposera.

Le soleil et de l'obscurité

Le soleil n'est qu'un astre - une étoile - parmi des milliards d'autres. Avouons que ce seul fait scientifique donne à réfléchir d'une toute autre façon que celle des Incas et de tant d'autres sociétés anciennes dont les mythologies en ont fait leur dieu suprême.
On se demandera aussi pourquoi toutes les mythologies n'en ont pas fait de même leur Dieu principal. Cela dit, comme tout dieu central d'une cosmogonie, le soleil prend figure paternelle. Dès lors, nous nous retrouvons en terrain familier, dans le carré parental.
Si nous abordons le mythe solaire de la lumière, nous abordons un autre domaine d'analyse. L'esprit, la lumière, la lucidité, par opposition à l'ombre, à l'obscurantisme, à la peur : c'est là le thème de la sécurité physique et psychologique indispensable au nouveau-né, qui met en scène la relation de familiarité et de confiance qui lie l'enfant à la mère et au père. Ce sont eux qui savent, qui sécurisent et qui éduquent. La lumière, la connaissance et la sécurité mentale sont les attributs des parents. La mythanalyse de la vérité ou de la lumière nous conduit encore au carré parental.
Oui, une mythanalyse du soleil est donc possible, même si le soleil n'est plus un dieu ni un mythe pour nous, il en reste quelque chose dans notre sédimentation imaginaire. Le soleil garde une valeur de symbole social, comme en usa le Roy Soleil. Et la mythanalyse du soleil se décline selon la diversité des paramètres sociologiques et historiques du carré parental. Un beau thème d'analyse.
Le 21 juin, solstice d'été dans l'hémisphère Nord, le jour le plus long de l'année, la nuit la plus courte. Un évènement du calendrier que les humains ont toujours célébré magiquement, religieusement, socialement, tant la symbolique de notre interprétation du monde en dépend. Entre l'obscurantisme et les Lumières, la superstition prêtée aux « primitifs » et la lucidité revendiquée par les « modernes », nous n'en finissons pas d'interpréter la lumière et de prêter

à l'obscurité des maléfices qui nous effrayent.
La mythanalyse de la lumière ne peut s'écrire qu'au regard (sic!) de l'obscurité. La nuit n'est pas qu'une absence de lumière. Elle est un autre univers, habité, hanté par les esprits, peuplé de fantômes, monstres grouillants. Dans cette image binaire d'un univers manichéen ou on/of - oui/non - nous retrouvons toutes les figures de nos inconscients, individuels ou collectifs. Dieu et le Diable, notre vie active et nos rêves ou cauchemars. Notre univers est noir et blanc. Une structure visuelle fondamentale de notre cosmogonie qui se reflète aussi bien dans notre logique rationaliste que dans nos dérives racistes.
Et qui serions-nous, comment penserions-nous, si la nuit n'existait pas ? Si nous ne dormions pas ? Si la nuit ne protégerait pas notre sommeil ? Beaucoup d'autres d'espèces vivantes s'en accommodent très bien. Du moins s'accommodent très bien de la noirceur. Mais en existe-t-il qui ne connaissent que la lumière ? Les anges ? Les esprits des morts qui ont rejoint Dieu ? Ou le nirvana ? Sans doute Dieu ne dort-il jamais, pour nous surveiller 27/7 ? Et ceux qui ont le privilège de partager sa lumière non plus. Sans être théologien, je suppose qu'il n'y a pas de nuit au Paradis.

20 – Mythanalyse de la forêt [193]

La forêt a toujours été et demeure un lieu singulier, hétérotope, intensément chargé d'imaginaire. La forêt a toujours été et demeure aujourd'hui encore, un lieu intensément chargé d'imaginaire. Un lieu propice à l'étrange. Un lieu de rupture avec l'ordinaire civilisationnel, où dominent les arbres et non les hommes, propice à l'étrange et dans lequel on ne pénètre pas sans un sentiment d'aventure. Quittant la lumière, lorsqu'on entre dans l'ombre des forêts, tous les sens s'activent, les yeux et les oreilles guettant dans le silence les puissances mystérieuses qui semblent l'habiter.

Je vis dans un pays d'immenses forêts, le Canada, dont le drapeau, les billets de banque, les timbres postes affichent les symboles vivants : l'érable, le castor, le canard, tout autant et avant même que Sa Gracieuseté la reine d'Angleterre ne trône sur nos images institutionnelles. Et nous avons gardé aujourd'hui encore la tradition autochtone des « coureurs des bois » qui vivaient en osmose avec la forêt. On peut y lire l'enracinement identitaire de la société québécoise et canadienne. Le Liban, de même, consacre son drapeau à son cèdre emblématique, Belize à l'acajou, la Guinée orientale au kapokier, Haïti au cocotier.

La forêt est demeurée archaïque

La nature était d'abord la forêt omniprésente, primaire, dont le symbole demeure donc aujourd'hui lié à notre origine archaïque. Primates parmi les singes, nous sommes descendus non pas du ciel, mais des arbres ; nous avons cueilli, puis défriché, nous avons vécu dans les clairières puis nous sommes sortis de la forêt. Pour l'Occident, la déforestation était la condition de la civilisation : dessoucher pour cultiver, couper les arbres pour se protéger des animaux, pour construire sa maison, sa « cabane au Canada », pour se chauffer, pour cuire les aliments.

La forêt était magique, peuplée d'esprits ; puis christianisée, elle est devenue divine, mystique et providentielle, un espace originaire, primaire, qu'on oppose à l'agitation urbaine, elle est demeurée un havre de paix, de retraite, de méditation, de sagesse. Sa puissance surhumaine nous en impose. Ses arbres géants inspirent le respect ; ses immenses feux naturels sèment la frayeur, mais ils assurent aussi son rajeunissement. Le mythe est ambivalent, protecteur autant que menaçant. Refuge de l'ermite, refuge contre les ennemis, mais aussi antre du magicien, elle éveille la crainte des esprits, des animaux, des brigands ou de Robin-des-Bois, des hors-la-loi qui s'y cachent peut-être. Ainsi, la forêt d'Aokigahara au pied du Mont Fuji a la réputation d'être le lieu le plus hanté du Japon.

Là où la civilisation en vient à bout, la déboise, elle s'est désacralisée. Elle est devenue une ressource naturelle exploitable à merci, jusqu'à ce que les poètes nostalgiques ne lui confèrent à nouveau une magie romantique. Aujourd'hui elle garde le souvenir profondément ancré de

[193] Une première version de ce texte a été présentée en conférence au séminaire Éthiques et Mythes de la création : la forêt imaginée, organisée par Sylvie Dallet à la Fonderie-École de Bagnolet (F) en 2016.

toutes ces métamorphoses, mais elle a pris de nouvelles valeurs : patrimoniales, touristiques, écologiques. On l'a isolée, comme les populations autochtones ; on l'a promue dans le tabernacle de la nature au rang de parcs nationaux et réserves naturelles qu'il faut protéger sous peine de sanction. Poumon amazonien de l'humanité, réservoir de biomasse, modèle d'écosystème équilibré, elle a acquis de nouvelles fonctions vitales : la protection contre l'érosion, la résorption du CO2, la lutte contre le réchauffement climatique. Elle est désormais un enjeu politique mondial, une revendication des partis Verts. En témoigne la fable qu'évoque le célèbre film de science-fiction en 3D Imax *Avatar* réalisé par James Cameron en 2009. Les méchants soldats américains en quête d'un minerai rare susceptible de résoudre la crise énergétique qui sévit sur la planète Terre, menacent de destruction une population innocente qui habite un arbre cosmique aux extraordinaires frondaisons sur une très lointaine planète. Et avec l'écologie, elle accède aussi à un statut numérique supérieur : on scrute son état de santé par satellite, on géolocalise ses essences précieuses dont on suit à la trace les coupes sauvages pour les réprimer, on étudie les déplacements de ses espèces vivantes. Lorsque c'est possible, on reboise. Et l'idée de la création originelle qu'elle symbolise bascule aujourd'hui dans l'utopie de la création humaine à venir, celle d'une nouvelle nature, numérique, sous dôme sur une Terre dévastée ou sur une autre planète que nous coloniserions pour survivre ou pour conquérir le monde. Mieux que le bois synthétique, la forêt asservie dans la main de l'homme apparaît à l'horizon du futur comme un artefact. Elle rejoindra les espèces en voie de disparition dans les zoos des métropoles.
À travers ces scénarios successifs et contradictoires dont la mémoire feuilletée s'est accumulée dans nos inconscients collectifs, la forêt est demeurée un mythe immense, et la violence qu'elle subit, son étiolement voire sa disparition même dans les pays en développement, en Amazonie, au Mexique, en Afrique, sur les grands territoires d'exploitation forestière du Canada et d'Europe du Nord, résonne dans nos imaginaires comme une menace directe contre la vie humaine. Les forêts, ce sont les lieux des origines, des poches primitives qui subsistent sur la surface de plus en plus chauve de la planète Terre, alors qu'émerge l'anthropocène, aussi fier et transformateur que dévastateur. La forêt est redevenue objet de culte.

Le feu de foyer

Les cheminées, ou foyers au bois, sont à la mode, une mode persistante et même grandissante dans les maisons et même les appartements urbains jusqu'à ce qu'il y soit interdit pour des raisons de pollution. Les valeurs de terroir, d'authenticité, de nature sont de retour, comme un phénomène compensatoire de l'uniformisation mondialiste et de la domination technologique. Au centre du chalet des Laurentides où je passe la moitié de ma vie, une belle cheminée de pierres rustiques demeure mon point d'attache psychique avec l'homme primitif qui survit en moi, comme en tout être humain, même le plus policé. Dès que le refroidissement le permet, pendant tout l'hiver qui est long au Québec, et même certaines soirées plus fraîches de la fin août, c'est un grand bonheur pour moi que de rassembler le papier journal et le petit bois qui vont me permettre d'enflammer les belles bûches que j'ai moi-même fendues à l'automne après avoir abattu et débité les arbres morts qui ne manquent pas de se présenter chaque année dans la forêt touffue entourant le chalet.
Pourquoi cette fascination, bien plus profonde que celle de l'écran de télévision, alors même que le feu, si vivant mais toujours pareil à lui-même, ne nous livre aucune information, aucune idée, ne crée aucun événement qui puisse retenir l'attention. Le feu, même s'il pétille, nous absorbe dans un temps lent, à l'opposé du temps accéléré des villes et de l'internet. Le feu nous fait régresser au cœur de nous-même, dans les replis reptiliens de nos origines, peut-être aux origines de l'âge du feu.
Il réactive notre mémoire primitive d'animal humain allumant un feu au milieu de la

sauvagerie hantée par les esprits menaçants, pour nous réchauffer, nous éclairer, nous protéger, pour tenir les loups à distance, pour chasser les insectes, pour cuire la viande des chasseurs d'ours ou de bison. Il exige un rituel, une technique et soudain il illumine la nuit. Il incarnait l'esprit de la magie que l'homme avait appris à maîtriser, son pouvoir sur la nature. Il était sacré. Dans les rituels religieux il avait un pouvoir spirituel collectif, il purifiait. On le respectait aussi parce qu'il pouvait détruire, anéantir. Et pour nous aujourd'hui, il réactive cette mémoire primitive qui est demeurée en chacun de nous.
Lorsque j'allume mon feu, que j'en surveille les premières flammes, que j'en attise la vie avec mon bouffadou, que je tisonne pour assurer ses premières hésitations, que j'en réarrange les morceaux de bois à diverses reprises pour le servir, ma fascination révèle le lien animal qui m'unit à lui. Et à travers lui, directement, sans équivoque dans cette régression physiologique, mon esprit ressent cette pulsion vitale originelle dont je suis issu. Ce feu de bois incarne le mythe de l'origine de la vie, de la victoire de la vie sur la matière. Le feu est l'un des quatre éléments premiers, mais il demeure d'une grande actualité dans notre fabulation du XXIe siècle, tant individuelle que collective. Il est la vie et l'esprit tout à la fois. C'est en ces termes que les religions le célèbrent, sans taire son ambivalence, car il est la création, mais aussi la destruction. L'une ne va pas sans l'autre. Il est la lumière qui rassure les angoisses du stade du chaos. Mon feu de bois, c'est la présence du sacré que j'active. La cheminée, c'est son autel. Et je prépare chaque automne les matériaux de ce rituel qui va symboliser ma vie au cœur de l'hiver glacial.

.

Un symbole majeur de la nature

Nous l'interprétons selon une opposition binaire où l'irrationnel domine le rationalisé, entre l'obscurité et les rayons de lumière, entre la peur et l'exploitation humaine. Nombreux sont les récits mythiques qui mettent en scène les hommes et les filles des arbres (les nymphes). Dans plusieurs cultures il est de tradition de planter un arbre lors de chaque naissance (en Amérique latine, notamment au Panama, mais aussi encore en Europe). Les Papous de Nouvelle Guinée qui vivent dans des cabanes accrochées aux cimes des arbres appellent la forêt « leur maison », la respectent et la célèbrent comme telle dans leur foi animiste.
Nous avons toujours mytifié la forêt. Elle a été et demeure le bois sacré, le sanctuaire des origines. Elle a été la forêt enchantée, celle de Brocéliande, celle des druides, celle du cycle arthurien, la forêt magique, la forêt hantée, telle la forêt hercynienne de l'ancienne Germanie, la forêt des contes de fée, du Petit Poucet, de Blanche Neige et les sept nains, du Chaperon rouge. Dans toutes les cultures la forêt est propice à ces apparitions de saints, de malins génies, de monstres, d'ombres mouvantes, de bruits insolites, de gnomes, lutins, farfadets, de faunes, d'elfes (une tradition nordique et anglosaxone), de liéchis slaves, esprits gardiens de la forêt, sans ombre, qui peuvent se faire aussi petits qu'une souris ou aussi grands qu'un arbre, de dryades (mythologie grecque), de djinns (tradition maghrébine), d'ogres, de sorcières, de dragons cracheurs de feu. Nous entendons les chuchotements d'arbres aux branches tordues qui se parlent entre eux à notre passage. Aujourd'hui, dans la bande dessinée de Goscinny et Uderzo, les soldats romains de César ne s'y aventurent pas sans trembler à la pensée d'y rencontrer Astérix et Obélix musclés par la potion magique du druide Panoramix.

Et comme dans beaucoup de mythes, la partie vaut pour le tout. L'arbre, est symbole de la vie, de puissance, de la généalogie, de la liberté. S'il est vivant, et même mort, on ne le coupe pas sans frayeur, fût-ce légère. La tronçonneuse moderne est associée à la torture, au cauchemar. On honore le cèdre du Liban, le baobab africain, l'arbre cosmique des Sumériens antiques, dont les racines plongent jusqu'aux eaux primordiales, dans « l'abime chaotique du commencement », et tous les arbres sacrés, l'arbre de la révélation du Bouddha, le chêne de Saint-Louis, l'arbre de la sagesse, l'arbre aux pommes d'or, l'arbre de la connaissance, l'arbre

à palabres, le pommier de Newton, incarnent nos racines telluriques, identitaires, autant que nos aspirations à nous élever dans le ciel des divinités. Dans ces forêts gothiques qu'évoque Chateaubriand comme des cathédrales, avec ses rayons de lumière qui percent le feuillage comme à travers des vitraux religieux, nous saisit la peur de nous perdre et d'être épiés par les esprits qui se cachent dans les arbres, de subir la magie qui envoûta la Belle au bois dormant, Blanche Neige, le Petit Poucet, le Petit Chaperon rouge, de tomber nez-à-nez avec d'affreux brigands ou avec Robin des Bois. Ou encore avec un cerf immense portant une croix lumineuse entre ses bois, comme ce chasseur infatigable qui, bouleversé par cette apparition divine devint Saint-Hubert. Cette vision de Saint Hubert, bien des images religieuses et des tableaux célèbres nous la montrent et elle s'est inscrite dans notre imaginaire occidental.

Dans toutes les cultures la forêt est propice à ces apparitions de saints, de malins génies, de monstres, d'ombres mouvantes, de bruits insolites, de gnomes, lutins, farfadets, de faunes, d'elfes (une tradition nordique et anglosaxone), de liéchis slaves, esprits gardiens de la forêt, sans ombre, qui peuvent se faire aussi petits qu'une souris ou aussi grands qu'un arbre, de dryades (mythologie grecque), de djinns (tradition maghrébine), d'ogres, de sorcières, de dragons cracheurs de feu. Nous entendons les chuchotements d'arbres aux branches tordues qui se parlent entre eux à notre passage. Goethe a évoqué ainsi le « Roi des aulnes » (*der Erlkönig*) de la tradition germanique, qui fait peur à l'enfant chevauchant dans la forêt avec son père :
Mein Sohn, was birgst du so bang dein Gesicht?
Siehst Vater, du den Erlkönig nicht?
Den Erlenkönig mit Kron und Schweif?
Mein Sohn, es ist ein Nebelstreif.

Mon fils, pourquoi caches-tu ton visage effrayé ?
-Mon père, ne vois-tu pas le roi des aulnes,
le roi des aulnes avec sa couronne et sa queue.
- Mon fils, c'est un nuage qui passe.

L'*infans* au sein du couple mère-père

Je dis bien « mère-père », car l'habitude langagière qui place le père avant la mère dans nombre de locutions courantes reflète certes le machisme de nos sociétés, mais aucunement l'expérience de l'*infans* qui a vécu neuf mois en osmose avec le corps de la mère avant de voir naître à lui un homme – un inconnu, un autre -, qui prétend lui donner certes de l'amour, mais aussi exercer sur lui une autorité étrangère.
Les traditions mythologiques identifient souvent la terre à la mère, Gaïa, et le ciel au père (là où résident les dieux de l'Olympe, mais aussi le dieu biblique). Ce lien qu'établit l'arbre phallique par ses racines avec la terre et par ses cimes avec le ciel a donc pris force de symbole cosmique. Et l'être humain immergé dans la forêt réactualise ainsi la mémoire neuronale de son impuissance infantile (passivité) au sein du couple mère-père : des stades de la gestation de l'*homo fabulator* que nous avons nommé « le carré parental » et « le stade de la tortue sur le dos ». Ce sont les émotions mêmes de l'homme au milieu de la forêt qui fait corps avec lui. C'est la même passivité hypersensible à toutes les imaginations biologiques

qui peuvent s'emparer de l'*infans*, comme de l'homme démuni, pris d'anxiété, *infans* sans parole, sans défense dans la forêt, livré à la seule imagination de ses émotions.
La richesse des mythologies, celle des contes et légendes en témoigne puissamment. La forêt ne cessera jamais d'être un imaginaire mythique ambivalent : celui des origines, tissées d'ombres et de lumières. Qui n'a jamais été pris d'angoisse en se perdant dans la forêt ? Cela m'est arrivé en raquette à la tombée du jour, ayant perdu mon chemin, ne reconnaissant plus ni arbres ni vallon à la seule lumière de la neige de plus en plus sombre, dans le silence total d'un froid de plus en plus menaçant**.** La mythanalyse, en associant la forêt par ses racines et ses cimes à la mère et au père, réactive chez l'adulte le stade du carré parental. Resurgit alors de sa mémoire neuronale inconsciente sa frayeur d'*infans* qui se souvient intensément du *chaos* du stade précédent lié à l'accouchement. La crainte de mourir s'empare alors de nous dans ce monde étranger de la forêt qui nous impose ses lumières et ses ténèbres mêlées, son immensité infinie et ses menaces. Nous sommes submergés par une conscience hyperactive qui avance devant nous à la cherche des chemins et de la lumière. Un univers devant nos pas inconnu, que nous avons transgressé en sortant du sentier. Pour le mythanalyse qui se croyait perdu, désarmé par le mythe obscur de la forêt, tout s'éclaire alors. Nous avons associé la forêt au carré parental. Est-ce crédible ? Peut-être allons-nous trop loin. Peut-être faut-il s'interroger encore. Rien ne peut être plus erroné que la généralisation de ce genre d'association. On a trop vu l'abus caricatural dans la théorie freudienne de ces incessantes identifications de tout objet aux deux sexes, le phallus ou le vagin, pour ne pas vouloir tomber à notre tour dans ce travers.
Mais on retrouve ce schéma biologique universel des étapes de la gestation des facultés fabulatoires, certes diversement interprété selon la variété des civilisations et des cultures, mais toujours fortement actif dans toutes sortes de situations de l'adulte, et jusque dans nos rapports les plus actuels à la forêt. La forêt ne cessera jamais d'être un imaginaire mythique : celui des origines, tissées d'ombres et de lumières, celui de nos racines, ou celui de nos utopies de l'âge adulte : la forêt numérique, synthétique, entièrement sous notre contrôle, ou plutôt sous le contrôle du grand ordinateur central, qu'évoque *La Matrice*, ou *Le soleil vert*, le film d'anticipation américain réalisé par Richard Fleischer, sorti en 1973 et inspiré du roman *Make room! Make room!* d'Harry Harrison.

21 - Mythanalyse de la frontière

LA frontière. On ne saurait évoquer une frontière parmi d'autres, car celle qui nous fascine ou nous inquiète est toujours unique. Et c'est la ligne abstraite la plus connotée qui soit : militaire, fiscale, identitaire, ou existentielle, physique, biologique, elle suractive l'imagination. Dangereuse, libératrice, interdite, incertaine, mystérieuse, elle suscite la peur ou le désir. Enfant, lorsque que mon père, en voiture ou en train, annonçait qu'on approchait de la frontière, sans raison, je devenais anxieux. Cette ligne est un seuil entre deux mondes visiblement distincts, qui impose ses rites de passage. Et aussi mince soit-elle, elle est un univers en soi ! Trois univers en tout : c'est un grand destin pour une simple ligne géométrique, conventionnelle, que l'histoire a inscrite sur une carte, souvent sans égard à la géographie ni aux populations.

La frontière imaginaire

C'est donc d'abord la frontière imaginaire que nous explorerons, celle qui surplombe de ses multiples représentations, les plus primitives et les plus irrationnelles la démarcation instituée et en fait une frontière très tangible et active. Celle entre le Mexique et les États-Unis, celle de l'Europe pour les émigrants des pays où l'espoir est devenu une peau de chagrin. Il n'y a pas encore si longtemps, celle du Rideau de fer soviétique. De prime abord nous évoquons l'accès à un ailleurs onirique, euphorique ou épeurant.

Transgressant les frontières du réel, nous pénétrons dans le monde des esprits, des fantômes, des menaces, non sans respecter des rituels, voire une initiation, car ce monde irréel est souvent peuplé de bons ou de mauvais génies. Nous avons d'ailleurs plus de difficulté à nous imaginer le paradis que les enfers. L'un est conventionnel, transparent, irréel, tandis que l'autre est coloré, animé et plein de détails cauchemardesques. Et le mal, toujours menaçant, nous hante plus que le bien, qui est sans histoire. Ainsi, le monde des esprits est-il généralement celui de l'étrangeté, de la souffrance et de la mort. Il met en scène nos anxiétés, nos peurs reptiliennes. Le pays des zombies, des morts nous hante, alors même que nous redoutons de l'évoquer. La littérature de l'étrangeté, les films d'horreur font recettes. Ainsi, l'affiche de « Frontière (s) » (Xavier Gens, 2008) nous annonce en lettres majuscules : « Ce film accumule des scènes de boucheries particulièrement réalistes et éprouvantes ». Max Brooks nous annonce un « Guide de survie en territoire zombie ». Au-delà du normal, identifié au réel, nous rencontrons le paranormal, la magie, la sorcellerie, la religion, la folie. Le film « No man's land », une autre métaphore de la transgression, sous-titre : « Piégé entre le monde des vivants et le monde des morts ». Bien des images identifient le no man's land à un chaos. Il n'y a que dans l'immense

zone interdite entre les deux Corées du Nord et du Sud, que le no man's land est devenu, faute de prédateurs humains, une exceptionnelle réserve naturelle, faune et flore confondues !
Même lorsqu'elles sont moins extrêmes, les frontières demeurent avant tout mentales, psychiques. Elles traduisent les peurs et les désirs, les douleurs de l'exil intérieur, du racisme, de la xénophobie, de l'ostracisme, de l'autisme. Comme *Alice au pays des merveilles*, les poètes nous font passer de l'autre côté du miroir. Les frontières donnent lieu aussi à tous les liens, les symboles, les oppositions, les dialectiques entre le réel et l'onirique, le sacré et le profane, le normal et le pathologique. La frontière peut être un interdit, au moins un tabou qu'on ne transgresse pas sans frémir. Sans même parler de magie noire ou d'initiations, la sexualité nous en donne des exemples qui peuvent être bouleversants, allant de la simple infidélité à l'homosexualité, à la pédophilie et même à l'inceste, dont Lévi-Strauss avait fait la structure mythique élémentaire de la parenté et d'une mathématique sociale. La connotation de la frontière est donc toujours dramatique. Tantôt elle va jusqu'à l'horreur, au sens latin de la frayeur qui paralyse et tue; tantôt, inversement, lorsque le mythe est positif, elle donne accès à des mondes supérieurs et devient une promesse de bonheur. Ainsi, la frontière toujours distante du Far West, aux États-Unis, a été un symbole fascinant de conquête de l'Ouest. De même, lors de son fameux discours annonçant l'exploration de l'espace, c'est de la « Nouvelle frontière » que s'est réclamé le président John Kennedy. Lors de l'émergence du web, de jeunes Américains fascinés par l'utopie des mondes virtuels où ils imaginaient trouver la paix, l'abondance, la gratuité et la liberté dont avaient rêvés les hippies, ont créé l'*Electronic Frontier Fondation*. A l'extrême Sud de l'Argentine, la ville la plus australe de l'Amérique latine, Ushuaia est devenue un centre d'attraction touristique, qui nous vend *El fin del mundo* - le bout du monde. Le mythe de la nouvelle frontière a été un slogan publicitaire pour l'émission française de télévision *Jeux sans frontière*, pour proclamer une *Europe sans frontières*, pour l'ONG *Médecins sans frontières*. « Vivez plus » suggère l'agence de voyages *Sans frontières*.
Le mythe a pris une ampleur plus mentale avec ce qu'on peut appeler des expériences limites, et que je qualifierai de *limythes*, tant elles expriment le mythe même de l'au-delà de notre condition humaine : c'est-ce qu'impliquent des expériences aussi diverses que l'usage des drogues, le sport extrême, le terrorisme, l'extase, le posthumanisme, l'hypermoderne, et toutes les tentatives de dépasser les limites de la nature et de la biologie. Dans le cas de l'art extrême, on a vu des artistes de la performance se soumettre à de véritables tortures, jouer à la roulette russe, défier les polices de dictatures avec des démarches publiques provocatrices. Dans le domaine de la science, les expériences limites ne manquent pas, qu'il s'agisse de manipulations génétiques et de création de chimères, de clonage humain. Les technologies numériques, qui permettent d'expérimenter des processus d'intelligence, de vie, de mémoire artificielles, d'hybridation des cellules vivantes et synthétiques ont rapproché la science de la science-fiction. Parler du « mur du futur »; du « mur de la singularité », c'est évoquer une frontière de la vie biologique, et considérer un saut au-delà de l'humain, dans un univers inconnu, infiniment plus puissant. Cette révolution anthropologique, dont rêvent quelques gourous américains égarés, évacuerait de fait l'humain dont on aura dénoncé les limites et l'obsolescence. Ce serait la fin de l'humain. Non pas la « fin du monde » - la frontière la plus extrême - mais la fin d''un monde.
Ces questionnements sont bien sûr problématiques. Ce serait une naïveté que de vouloir, dans un grand élan utopiste, supprimer toutes les frontières. Ce serait aussi ingénu que de se faire le champion de l'utopie mondialiste, de se déclarer citoyen du monde et de réclamer la séparation des États et des cultures, comme on a pu procéder avec la laïcité. Les limites sont tout aussi nécessaires que les unités. Revenons au substrat imaginaire : peut-on aller au-delà du virtuel? Au-delà de la mort? Au-delà du paradis ? Au-delà de rien? Au-delà de l'illimité? De l'infini?

J'ai évoqué ces questionnements en abordant la « mythanalyse des li-mythes » *dans La société sur le divan*. [194] Soulignant que les limites constituent une structure de notre pensée, j'ai suggéré qu'elles commencent là où la logique des liens devient inopérante. Ainsi, nous ne pouvons changer de mythe, mais nous ne pouvons pas penser au-delà des mythes, hors mythe, hors représentation métaphorique, au-delà de nos *limythes.* Nous faisons l'expérience de nos limites perceptives, langagières, artistiques, conceptuelles, physiques, existentielles, religieuses, éthiques (l'inceste, « violer une frontière »), etc.

La frontière comme instinct

La frontière que nous abordons nous touche corporellement, intimement, émotivement. L'origine de cette effervescence imaginaire est assurément biologique. C'est dans la biologie que la mythanalyse situe les mythes élémentaires qui nous déterminent, aussi bien individuellement que collectivement. La mythanalyse postule d'ailleurs de ne pas opposer ces deux dimensions, parce qu'elles sont étroitement liées : les imaginaires sociaux déterminent pour une bonne part les structures élémentaires des réseaux neuronaux individuels dès le stade du carré parental. Et l'être humain a d'abord vécu en hordes indivises, où l'individualisme comptait peu. Le premier mythe fondateur de la frontière relève d'une conscience animale du territoire de subsistance, que la horde ferme à la compétition et défend vigoureusement. Les limites du territoire doivent assurer la sécurité physique, alimentaire et l'exclusivité de la reproduction. Nous ne devons jamais nous prendre pour des êtres supérieurs échappant aux lois de la nature. Nous sommes des animaux, qui avons évolué différemment des autres espèces animales, mais qui gardons de nombreux instincts biologiques, comme on peut l'observer quotidiennement. Nous avons peur de l'autre, qui est l'ennemi, le compétiteur qui menace notre vie. Conscient de nos faiblesses, de notre vulnérabilité, nous nous suraffirmons et nous affublons l'autre de caractéristiques imaginaires propices à la haine ou à l'exploitation. L'esclavage en est un exemple extrême. C'est aussi la base de l'apartheid qu'on a vu naître face aux communautés juives, entre Noirs et Blancs aux États-Unis et en Afrique du Sud et dans bien d'autres pays à divers dégrées, incluant le génocide des Arméniens, des Tutsi, et de tant d'autres. C'est la base des guerres de religion, du racisme et du fascisme, comme l'a montré Hannah Harendt. La frontière entre deux communautés religieuses, deux ethnies, deux classes sociales, deux groupes culturels, peut devenir alors une ligne hypersensible, hypernerveuse. Elle est alors théorisée et instituée avec une rigueur paranoïaque. Les frontières deviennent des zones de rupture et de douleur lorsque l'histoire, obéissant à la loi du plus fort, a tranché dans une population, comme dans le cas des Catalans, des Basques, des Kurdes, des Palestiniens et de tant d'autres, qu'on pourrait citer sur plusieurs pages. L'abolition des frontières peut d'ailleurs devenir tout aussi douloureuse, lorsque qu'il s'agit d'annexion par la force.

L'inégalité extrême des richesses entre pays du Nord et du Sud dans le monde actuel a renforcé une autre tension, celle de la frontière porteuse d'espoir pour les flux d'immigrants qui risquent leur vie afin d'aller chercher ailleurs une alternative à la misère endémique de leurs pays d'origine. La frontière marque un seuil d'accès désiré et redouté, que les nantis s'efforcent de défendre bec et ongles. On a entendu les rhétoriques instinctives des hordes d'extrême droite qui aboient contre ces étrangers qu'ils accusent de venir voler leur travail et leur pain, et violer leurs femmes.

La frontière, physique ou psychique – ou sa négation ostentatoire - est dynamisée, car elle est sous pression des deux bords. Elle devient un front, deux fronts qui s'opposent. L'image que recèle le mot même de frontière est biologique ; elle évoque la confrontation, l'opposition frontale, celle de deux lions de mer ou deux cerfs face à face pendant la saison du rut. En cas de guerre, les nouvelles du front témoignent quotidiennement de l'enjeu.

---

[194] Hervé Fischer, *La société sur le divan, éléments de mythanalyse*, VLB éditions, Montréal, 2007

En cas de tension, les frontières jadis symboliques (bornes dans des espaces ouverts, lignes déboisées, bords de rivières ou de mer) se durcissent et peuvent être renforcées de barbelés, de murs (entre les deux Allemagnes, entre les États-Unis et le Mexique, entre les deux Corées, entre Israël et Palestine), armées de bunkers et de missiles. L'escalade de la violence qui en résulte renforce alors l'imaginaire de la frontière. Une symbolique de sacrifices humains s'y inscrit souvent. La frontière est alors sacralisée. Les monuments aux morts, les sites des grandes batailles, les sanctuaires de la violence accomplie, les anniversaires des victoires et des accords prennent valeur de patrimoine national, qu'on institue et célèbre collectivement selon des rituels sociaux qu'on ne saurait transgresser. La société se soude étroitement quand sont évoquées ces cicatrices sanglantes qui ont marqué le corps social. Aussi conventionnelle ou arbitraire qu'ait pu être son origine, la frontière est alors fétichisée. Elle ne saurait plus être déplacée sans drame national. La franchir demande une autorisation ritualisée. La frontière imaginaire devient une fixation aux deux sens du terme, physique et psychique. Nous assistons à la sacralisation de la conscience identitaire distinctive de chaque groupe d'appartenance, dont la base est un espace-temps (le territoire et le récit historique qui soude le groupe). Le mythe national, est constitué. Le territoire devient patrie (toujours l'image biologique du père). Il est fondateur des frontières et en implique la légitimité et le respect total. La République est indivisible, comme un corps d'homme.
Au-delà de ces apparences rigides, la plupart des frontières aménagent des zones floues. Rare sont heureusement les frontières armées jusqu'aux dents, minées et durcies comme des mâchoires. La plupart des frontières demeurent des zones de passage, qui s'attachent des zones frontalières et des populations transfrontalières jouissant de privilèges particuliers. La frontière est un mythe actif, et comme tout mythe, elle recèle une ambivalence : fermeture ou passage et ce qu'on pourrait appeler le micro effet frontière. Les populations frontalières font commerce et vivent des dysfonctions inhérentes à l'artifice de toute frontière. Elles en tirent avantage de toutes sortes de façons inventives.
Que la frontière soit un mur de fer et de béton armé, ou une paroi poreuse, au sens d'une membrane vivante, palpitante, elle semble garder sa mémoire millénaire biologique et instinctive dans nos consciences d'aujourd'hui. C'est dire à quel point elle a été importante depuis toujours. Elle constitue un mythe élémentaire de nos consciences humaines.

Le mythe de Babel

Mais alors pourquoi faisons-nous aujourd'hui tant d'efforts pour abolir des frontières pour lesquelles nos parents ont sacrifié leur vie ? Pourquoi tendons-nous à renier notre histoire pour rêver d'un monde sans frontières ? Le mythe européen tend à déconstruire les mythes nationaux qui ont fondé nos pays sur de longues et douloureuses histoires qui ont pris valeur d'épopées sacrées. Comment en sommes-nous venus à cette inversion du mythe ?
Ce sont manifestement les effets pervers, mortels des abus du mythe de la frontière qui ont motivé ce renversement. Le XXe siècle a été généreux en leçons aussi cruelles qu'absurdes. Le nazisme a été une épopée de frontières tragique et lamentable : celles qu'on a inventées et instituées par le feu entre des groupes sociaux et celles qu'on a voulu conquérir en héros ensanglantés, au prix de toutes les souffrances et de toutes les turpitudes. On l'a vu lors de la guerre de tranchées de la Première guerre mondiale. On le voit à nouveau aujourd'hui sur le front russo-ukrainien. Les mythes de l'Europe et de la sainte Russie sont là.
À l'inverse des pays en paix et qui ont été traversés par de puissants courants d'immigration cultivent pour assurer leur unité le mythe du multiculturalisme et prétendent à l'effet magique du *melting pot*. Cette tendance donne même lieu à des excès de communautarisme, dans des fédérations telles que le Canada, mythiquement trop faibles pour obtenir cet effet intégrateur, ou même aux Pays-Bas et en Grande-Bretagne.

Étonnamment, cette situation nouvelle semble relever directement de l'imaginaire de la Tour de Babel. Ce mythe est d'une grande actualité ; il extrêmement inspirant si nous rejetons son interprétation biblique et en faisons une lecture positive, car il est tout à la fois le mythe fondateur de la société de l'information et celui de la diversité culturelle, deux mythes structurants de notre conscience du XXIe siècle. Paradoxalement, en créant de nombreuses langues pour punir les hommes de leur arrogance, Dieu se tira dans le pied. Il mit fin à l'unité de l'humanité, à l'universalisme de la langue et de la culture adamiques, et favorisa donc la ruine du monothéisme. Tant pis pour lui, tant mieux pour nous ! Nous lui devons la fragmentation de l'humanité, les polythéismes, et l'une des grandes valeurs que nous découvrons aujourd'hui : la diversité culturelle et linguistique. Le mythe fonde autant notre exigence de solidarité et d'éthique planétaire, mise à rude épreuve par la multipolarisation géopolitique nouvelle de notre planète. Il n'y a pas là d'ambivalence ou de dysfonction, mais au contraire la recherche d'une nouvelle dynamique politique de nos sociétés.
C'est à partir de ce mythe que nous déclinons les deux facettes du mythe de la frontière, selon cette ambivalence émotive qu'on retrouve dans tous les mythes. Nous nous efforçons aujourd'hui de concilier ces deux pôles, celui de la nécessaire unité planétaire et celui de sa nécessaire fragmentation humaine qui implique la reconnaissance de frontières non seulement symboliques, mais aussi politiques, culturelles et économiques. Bien entendu, cette conciliation est parfois difficile, voire conflictuelle et donne lieu à toutes sortes de dérives, de tensions, d'utopies, de réconciliations euphoriques, de disparitions, de nostalgies et de durcissements sanglants, à l'effacement des frontières, comme aussi bien à la construction de murs, lardés de kilomètres de barbelés, aux tunnels qui les traversent, qu'aux guerres qui s'y déroulent. Le mythe palpite, il sourit ou grimace sur l'une ou l'autre de ses deux faces de Janus. L'époque – pas si lointaine - où les rois se partageaient et s'échangeaient les territoires sans se soucier des populations concernées - semble clos. Il en est résulté trop de guerres, y compris les deux guerres mondiales du XXe siècle. Et on a vu dans le cas des accords de Yalta et du démantèlement de la Palestine les drames qui peuvent en résulter.

Comment le philosophe pourra-t-il se situer face à cette ambivalence ? Comment réagira le simple citoyen ? Fédéraliste ou séparatiste, citoyen du monde ou nationaliste, utopiste ou réaliste ? Ce sont des dynamiques que nous connaissons bien en Europe. Le cas de la Belgique a, par moments, été très difficile, celui de l'Irlande du Nord extrêmement violent. C'est maintenant celui de la Catalogne qui est sous haute tension. Et celui des Républiques de l'ancienne Yougoslavie renaît constamment avec violence, tandis que l'indépendantisme du Québec persiste.

Nous sommes tous des périphéristes planétaires

Existe-t-il une troisième voix – comme on dit toujours face à ce genre de dilemme trop binaire. Oui, bien entendu, et elle semble, paradoxale, alors qu'elle est des plus cohérente. On se doit aujourd'hui d'être tout à la fois mondialiste et périphériste. En effet, nous aspirons à une éthique planétaire, qui respecte chaque personne dans une exigence universelle de solidarité ; mais nous exigeons aussi le respect de la diversité culturelle. Il n'y a pas là de contradiction, bien au contraire, car dans les deux cas, ce que nous demandons, c'est le respect de l'autre. L'eau potable n'est pas la même à Barcelone et en Amazonie, mais tous les êtres humains ont droit à de l'eau potable et c'est un devoir de solidarité de tous d'y pourvoir. L'éducation varie aussi considérablement, mais nous devons travailler ensemble à rendre partout l'école possible et obligatoire, comme l'Inde vient de le décréter. L'éthique planétaire dont je parle ne varie pas selon les cultures. Elle ne fait que rappeler des droits élémentaires proclamés solennellement à maintes reprises dans les déclarations universelles des droits de

l'homme, et toujours bafoués. Dans ce domaine, il n'y a pas de frontière qui se puisse légitimer.

Cette solidarité planétaire trouve dans le développement des réseaux numériques un outil majeur. La toile numérique, dit-on souvent, n'a pas de centre. Cela tient à son origine militaire défensive et à sa nature électronique même. Ce mode de fonctionnement est emblématique du monde où nous voudrions vivre. Même si peu à peu des féodalités commerciales et des empires s'y installent et tentent de s'en emparer, le principe de cette afocalité demeurera difficile à abolir. On estime qu'il y aurait maintenant deux milliards d'ordinateurs branchés à l'internet dans le monde, qui passent par des millions de serveurs différents ; la fracture numérique demeure un défi, mais cette progression est très rapide, en comparaison de l'alphabétisation, qui laisse encore un milliard et demi de démunis cinq siècles après l'invention de l'imprimerie. Et le numérique est un puissant outil de développement tout autant que de promotion de la diversité.

Une fois ce principe de solidarité planétaire rappelé, nous pouvons donc donner toute son extension et sa puissance d'expression au pôle, apparemment inverse, du périphérisme. Nous proposons de considérer le périphérisme comme le mythe opposé au centralisme unitaire, comme un défi aux pouvoirs métropolitains hégémoniques et comme la célébration de la différence. Le centralisme a dévalorisé et soumis les marges de son territoire. Ce ne sont pas les périphéries, mais les centres de pouvoir, les métropoles qui créent les frontières, pour marquer les limites des territoires qu'ils prétendent posséder et limiter le pouvoir des autres centres. La frontière est par définition la périphérie d'un territoire, la défense de son centre. Plutôt que de vider les périphéries, nous proposons de réaffirmer la richesse, non plus latérale, mais égale que présente pour tous ces régions dites « éloignées ». Cela implique de dénoncer les abus des empires, les effets pervers des colonialismes; et l'enjeu devient bien sûr une lutte de pouvoirs; le centralisme a bâti sa légitimité prétendue sur la force de ses armées, sur les monothéismes, par opposition aux polythéismes. La bataille est ancienne et n'a cessé de détruire les périphérismes au cours des siècles. L'histoire du Vatican, des croisades, du colonialisme, des conquêtes remplit nos livres d'école.
Il est enfin possible aujourd'hui – peut-être – et dans certaines régions du monde seulement, de faire valoir avec succès l'avantage que nous tirerions tous, aussi bien les habitants des métropoles que des périphéries, de revaloriser et assumer l'« éloignement » régional hérité historiquement des rapports de force militaires et politiques, de contester les impérialismes coloniaux métropolitains, nationaux et les effets pervers politiques, économiques, religieux, culturels, intellectuels, artistiques qui en ont résulté.
Affirmer la valeur du périphérisme, c'est se recentrer : chaque point est pour chacun de nous, dans les vastes solitudes du cosmos, le centre potentiel de la surface de la planète, le centre du monde. Nous voyons émerger de nouvelles puissances, la Chine, l'Inde, le Brésil et pouvons espérer voir se construire un monde multipolaire, après avoir subi des totalitarismes et le partage binaire de la « guerre froide ». Nous voyons émerger enfin la reconnaissance des valeurs de la diversité linguistique et culturelle. L'histoire nous a appris que les centres ne sont pas éternels et se déplacent. Notre culture contemporaine célèbre ces nouvelles postures. Des artistes refusent le colonialisme et remettent le monde sur ses pieds. Ainsi, l'Uruguayen Joaquin Torres Garcia eut la la volonté et la lucidité de proclamer une *América invertida : « ...en realidad, nuestro norte es el Sur. No debe haber norte, para nosotros, sino por oposición a nuestro Sur. Por eso ahora ponemos el mapa al revés, y entonces ya tenemos justa idea de nuestra posición, y no como quieren en el resto del mundo. La punta de América, desde ahora, prolongándose, señala insistentemente el Sur, nuestro norte." [195]*

[195] Joaquin Torres Garcia, *Universalismo Constructivo*, 1941.

D'autres artistes, comme l'Argentin Uriburu, ont pris la relève de cette prise de position. Le Québécois Denys Tremblay a procédé à Paris en 1983 à *L'enterrement de l'Histoire de l'art métropolitaine*, aux *Invalables*, en dérision des Invalides où repose le cercueil de Napoléon. Il a proclamé une *Internationale périphériste*. Un autre québécois, Richard Martel a créé un passeport des territoires nomades dans le cadre d'une « manœuvre nomade ». La revue *Arte y Políticas de Identidad* aborde les divers thèmes liant l'art et les politiques d'identité. [196]
Cela étant rappelé, s'impose à nous de revaloriser le mythe de la Tour de Babel en le réinterprétant comme un mythe actuel et positif, finalement une défaite de Dieu et une victoire humaine. S'impose à nous de revaloriser le périphérisme, d'en rédiger et diffuser le manifeste, de cultiver nos identités politiques, linguistiques et culturelles : c'est une richesse humaine pour tous et une nécessité démocratique, car l'exercice de la politique exige une échelle de proximité et de responsabilité. Y renoncer, c'est se soumettre au rapport de force du plus fort et s'effacer devant son pouvoir politique, culturel, identitaire, c'est renoncer à être soi, responsable de son destin, créatif de soi-même.

Il existe donc un bon usage de la frontière contre l'uniformisation et son appauvrissement, son aliénation. Il est nécessaire de dénoncer les effets pervers des multiculturalismes, ethnicismes, communautarismes, tribalismes, des utopies dangereuses. Affirmons, comme un contrepoison la nécessité d'explorer les différences, de dialoguer entre les cultures et les identités sans s'enfermer dans la sienne, et finalement de devenir tous des périphéristes et des nomades.
Nous sommes tous des frontaliers de toutes les frontières, de toutes les marginalités, géographiques, historiques, ethniques, sociales, culturelles, psychiques; et des mondialistes défenseurs de l'éthique planétaire. C'est cette attitude que j'appelle l'hyperhumanisme, par opposition à l'humanisme bourgeois de jadis, aujourd'hui décrédibilisé par des guerres mondiales, des génocides et une hypocrisie quotidienne. L'hyperhumanisme, c'est plus de liens, plus de solidarité, plus d'humanisme. En ce sens, je suis fervent défenseur des agences des Nations Unies, quelles que soient leurs difficultés, leurs faiblesses, leurs échecs : il n'y a pas d'autre voie.
Nous sommes plongés existentiellement, identitairement, politiquement dans des contradictions et des tensions mythiques. Il n'y a pas de mythe qui concilie les mythes de l'unité et des différences, si nous nous en tenons au mythe de la Tour de Babel. Il nous faut donc inventer un nouveau mythe, qui réconcilie éthique planétaire et diversité culturelle, pour affirmer que nous sommes des périphéristes planétaires. N'est-ce pas la position même de notre planète dans l'univers, en marge d'une galaxie périphérique dans un cosmos qui a certainement des milliards de centres…. Ou aucun? Comment nommerons-nous ce mythe du respect de l'autre, de l'hyperhumanisme que nous devons promouvoir? Pourquoi n'existe-t-il pas de mythe pour le dire? Nous allons devoir l'inventer!

[196] Pedro Ortuño, Revista *Identidades Periféricas*, Facultad de bellas Artes de la Universidad de Murcia, Vol 1, 2009.

22 - Mythanalyse de l'insularité

L'Australie est-elle une île ou un continent ? La planète Terre n'est-elle pas une île dans le cosmos ? L'homme n'est-il pas une île ? L'ONU nous définit comme *« une étendue naturelle de terre entourée d'eau qui reste découverte à marée haute »*. Ces quelques mots peuvent paraître minimalistes. Mais dans leur choix délibérément simpliste ils dévoilent la figure contradictoire du dieu Janus, son regard double, le continental et l'insulaire. Il y a une île en chacun de nous, mystérieuse, inaccessible, un centre irréel mais consistant, non pas le moi lui-même, mais le sentiment de certitude du moi, à partir duquel nous pouvons nous éparpiller dans divers rôles sociaux, dans des aventures centrifuges, sans risque de nous disperser irréversiblement, et qu'on pourrait aussi comparer à un centre de décision et de rappel.
L'île est un psychotrope qui déclenche un flot d'imaginaire contradictoire et incertain, excessivement lyrique. Je vois apparaître une voile qui négocie avec le souffle maritime dont décident les dieux, en équilibre fragile sur l'immense étendue des flots, un esquif dans des courants maritimes en abyme sous sa quille. L'équipage serre les cordages contre les vents frontaux pour s'aventurer dans le monde en quête de navigation.
Oxymore ou métaphore ? L'oxymore réunit deux couples éternellement opposés, l'éclaté/le fusionnel, *île/continent* et *île/océan,* qui convoquent les deux figures de l'île : le port que l'on cherche, tout à la fois baie ouverte aux grandes voies maritimes et refuge isolé auquel on aspire, et le volcan qui se dresse sur l'horizon. La métaphore poétique parle de l'homme, de l'horizon, du vent du large et de l'abri. Dans les sociétés de masse hyperindividualistes chacun de nous est une monade en souffrance narcissique, mais qui cherche des ouvertures vers le monde extérieur. En quête d'elle-même dans les actes qui la révéleront, qui la définiront dans l'existence où elle tentera de s'accomplir. Notre attachement à l'île signe le paradoxe de notre condition bipolaire.
Sous la loupe, l'île évoque un microcosme connu et maîtrisable, par opposition à l'immensité de la carte géographique. Mais l'imaginaire évoque beaucoup plus qu'une terre close entourée d'eau. La rive marque la séparation entre deux mondes opposés : la terre ferme et l'océan liquide. D'un côté je scrute l'infini du ciel et de la mer, de l'autre l'inconnu familier. Ce n'est pas un geste anodin que de tourner sa tête et ses pieds d'un côté et de l'autre du miroir infra-mince, entre deux fabulations, entre l'insaisissable du monde et l'inconnu du moi. Dans l'introspection la plus subjective, jamais je ne trouve le fondement du moi. Dans l'aventure la plus extrême, jamais je ne découvre qui je suis : tout au contraire, ce sont mes actes extérieurs qui me construisent. Et c'est ce paradoxe du moi qui se projette sur ma vision de l'île. Les

deux pensées, la continentale et l'insulaire, nacrent mon horizon d'une aura mythique sous le soleil levant jusqu'au couchant de l'horizon. L'île acquiert de ce double mouvement d'intériorité et d'extériorité une puissante charge imaginaire. Pour le psychanalyste Dominique Anzieu, l'île est la métaphore du *Moi-peau*, [197] une enveloppe vivante à double face : l'une ouverte au monde et l'autre tournée vers le corps. La pensée continentale de l'extériorité et la pensée insulaire de l'intériorité éveillent deux imaginaires distincts, appelant l'un la mythanalyse, l'autre la psychanalyse.

La pensée continentale de l'île relève de la mythanalyse

Nous savons que l'île existe, mais il faut pour l'atteindre confier son destin à la mer, mystérieuse, dangereuse, car ce sont les dieux qui décident des vents. Et cette traversée constitue un voyage initiatique vers un mythe sans ancrage entre ciel et mer. L'île est un aimant, qui nous attire, mirage du sein émergeant lentement des flots, apparition d'une terre, d'une baie, d'un port qui se précise. Elle est une micro-planète sur la rondeur de la Terre, avec son caractère unique que nous y découvrons, naturel, humain, culturel, mystérieux : un microcosme mythique

Il existe bien sûr des îles paradisiaques, tropicales, sauvages ou exotiques et d'autres désolées, désertes, exposées aux flots déchaînés, mais jamais infernales. Jetés par la houle sur les pires récifs, nous désespérons d'y prendre pied. Du continent nous pensons l'île selon notre désir d'évasion vers une terre alternative, protégée, pacifique, un refuge heureux, authentique, qui a gardé ses liens avec la nature originelle, ayant échappé au stress du développement industriel, aux turpitudes urbaines et continentales. Le pouvoir d'attraction des îles supposées merveilleuses, contrepoison, euphorisant qu'exploitent les agences de voyage, ne laisse aucun doute sur le lien profond qui demeure dans notre mémoire discrète, prête à se réactiver avec le rêve d'un paradis perdu. On aime que l'île soit comme un sein, rond, doux, chaud, maternel, comme l'utérus d'avant notre naissance.

Du point de vue de la théorie mythanalytique que je construis, la fascination pour l'île illustre la nostalgie du « stade fœtal » que j'ai décrit, ce premier stade utérin dans le développement des étapes fabulatoires de l'être humain. La configuration de l'île, isolée du monde extérieur, ses côtes et ses plages évoquent la membrane utérine chaude et protectrice. Les atolls offrent l'image même d'une poche d'eau de mère entourée par la barrière de corail. Des lieux délicieusement clos, des Jardin d'Éden dont nous fûmes chassés, condamnés à la conscience de la réalité, de la souffrance, de la mort.

C'est le retour à l'innocence primitive, la vacance des vacances, le désir et l'illusion de couper le lien avec tous les miasmes du continent, tous les problèmes de la vie. Un lieu où le temps s'est arrêté, où s'efface la menace du temps qui court vers la mort dans une hyperactivité effrayante. On en retrouve l'imaginaire dans tous les mythes d'un âge d'or, si fréquent dans les religions. Un imaginaire qui peut être dangereux. Pensons aux îles qui attirent les hommes et les gardent captifs jusqu'à ce que leurs squelettes dessèchent au soleil. L'île fait image. Elle invite à un parcours initiatique : l'*Odyssée* qu'Homère prête à Ulysse ou l'île d'*Avalon* où se retire le roi Arthur mortellement blessé. En 1155, le poète anglo-normand Robert Wace le rappelle : *« en Avalon se fist porter Por ses plaies mediciner »*. [198]C'est cette même île enchantée où vivait la fée Morgane. C'est aussi *L'île au trésor* de Stevenson, parmi tant d'îles fabuleuses, qui nous révèlent leur caractère symbolique, primitif. Par opposition les îles surdéveloppées de Singapour, de Manhattan, ou celles, perverties, qui sont devenues des paradis fiscaux ne sont plus des îles, mais des satellites urbains avec leurs cortèges de miasmes terrestres.

---

[197] Didier Anzieu, *Le Moi-peau*, Dunod, Paris, 1985.

[198] Robert Wace, *Roman de Brut*, v.4437-4438. Voir en ligne.

La pensée insulaire de la psychanalyse

Pour ceux qui l'évoquent à partir du continent, l'île est un imaginaire puissant, une pulsion d'évasion. Mais cette fabulation est couplée à une réalité parfois contraignante, lourde, enchaînée, ancrée sociologiquement et historiquement pour ceux qui y sont nés et y vivent en permanence. Ils y subissent souvent le sous-développement, le manque de ressources, l'économie touristique et sa pollution, un isolement en dehors de la saison touristique, qui peut susciter avec le calme une tendance régressive qui se traduit parfois aussi par un narcissisme insistant.

L'insularité comme métaphore de la régression

L'insulaire peut espérer de son île la tranquillité du corps et de l'âme, une transparence où rien n'échappe au regard. L'île est alors un microcosme assez petit pour que je puisse le maîtriser, sans me sentir enfermé en raison de l'immensité qui l'entoure. Sur le continent même, cette pulsion régressive insulaire induit aussi éventuellement un rejet des étrangers. Nous l'observons en Europe de nos jours avec les populismes violemment opposés aux flux migratoires, à la mondialisation. L'insularité peut se traduire en nationalisme agressif. En Corse se perpétuent des difficultés de voisinage non seulement entre l'île et le continent, mais aussi entre insulaires de souche et néo-insulaires. Ainsi Jean Baudrillard oppose-t-il l'individu non divisé (comme le mot l'indique), et le sujet par définition divisé dans sa relation à l'autre. Du point de vue de la thérapie, qu'est-ce que la réinsertion sociale (dans le corps social, substitut du corps maternel), si non cette prise de conscience assumée de la différence et du lien entre le soi (l'île) et la société des autres – continentale ?

Nous avons tous besoin de pouvoir nous réfugier face aux tempêtes dans un microcosme protecteur, un havre isolé des vagues du large. Nous avons besoin de cette île qui résiste au chaos et sécurise l'esprit. Ainsi, l'île mythique de Cythère est-elle en soi un enclos. Elle est coupée de tout. Mais cela ne suffit pas. Francesco Colonna écrit : *« Tout à l'entour de l'île sont plantés de beaux cyprès en trois pas, et au-dessous une haie de myrte, drue et épaisse*, *en forme de muraille, d'un pas et demi de hauteur, en laquelle sont encloses les tiges des cyprès. (…) Cette haie sert de clôture à toute l'île (…) La surface de l'île se trouve divisée en vingt compartiments, délimités par des « clôtures de porphyre »*. Mais cela, encore, ne suffit pas : pour souligner l'ombilic de l'île, un enclos supplémentaire : *« une autre clôture en rond, régnant tout à l'entour du centre, faite d'orangers et de citronniers (…) ; elle est si épaisse de feuilles, que l'on ne saurait voir à travers »*. [199]Cette île serait-elle un temple, d'espace sacré en espace plus sacré encore, jusqu'à la crypte, ou naos, centre interdit et ultra précieux ?

L'île fortunée constitue elle-même une double insularité. On retrouve souvent le schéma : mer (océan) - île - lac intérieur - île intérieure. L'île est donc faite de cercles concentriques, et reproduit sans cesse la forme de sa propre circularité ; à preuve, les îles de *l'Utopie* de More, *L'île mystérieuse*, l'île du *Rivage des Syrtes* (Vezzano), *L'île au trésor* de Stevenson.

L'île comme refondation

L'île induit des rêves de fondation, des fantasmes de renouveau, de recréation du monde et de soi. Et pour cause : l'île, forcément, est vierge - ce n'est pas par hasard que le navire qui fait naufrage (qui *accouche* du Robinson colonisateur) dans *Vendredi ou les limbes du Pacifique* de Tournier s'appelle *La Virginie.* On ne parlerait pas d'une île *déjà* habitée, organisée, exploitée rationnellement, civilisée. Ce ne serait plus une île, mais simplement une terre détachée du continent, comme une sorte d'*annexe*, rien de plus. L'île donc, est vide, au

[199] Francesco Colonna, *Hypnerotomachie*, ou *Discours du Songe de Poliphile*, tome 2, chapitre XXI, p. 56 sqq, Imprimeur Jean 1er Le Blanc, Libraire Jacques Herver, Paris, 1561.

début. Ce dénuement, voire cette hostilité, insulaires constituent un excellent embrayeur de récit. L'île est le lieu de tous les possibles.
Cette protection vis-à-vis de l'extérieur s'exprime aussi en sens contraire dans l'institution des couvents, des collèges, des refuges, des sectes, des communautés diverses, les phalanstères, les groupes fouriéristes, etc., lieux sécuritaires dans un espace perturbant ou menaçant, qui permettent de couper le lien social, ou à l'inverse de le protéger par l'isolement, l'enfermement, celui de la prison, mais aussi des hôpitaux psychiatriques, etc. L'île est imaginée comme métaphore de la psyché individuelle. La psychanalyse y voit la cure, le retour au ça qui permettra la « délivrance ». Paul Gauguin, Jacques Brel, Guy Laliberté et beaucoup d'autres y ont vu le retour délivrant où renaître à soi-même. Découvrir une île c'est faire un voyage intérieur, celui de sa spiritualité. On en observe l'exemple dans le cas de l'ermite dans sa grotte, des cloîtres de Carmélites, où la solitude de la prière permet de couper le lien social et d'instaurer le lien avec le dieu.
Les insulaires expriment un grand attachement pour leur île et sont protectionnistes. Ils y inscrivent l'itinéraire de leur vie. C'est en ce sens qu'Orazio Maria Valastro s'intéresse tant aux récits biographiques, qui méritent toute notre attention analytique et appellent à la création d'un centre universitaire de recherche dédié. [200]

[200] Orazio Maria Valastro, qui habite Catane (Sicile) a fondé l'association l'association *Le stelle in tasca - Les étoiles dans la poche* et anime des ateliers d'écriture autobiographique. Il a publié notamment : *Biographie et mythobiographie de soi. L'imaginaire de la souffrance dans l'écriture autobiographique.*

23- Mythanalyse de l'ailleurs

Ensemble/ailleurs. Il pourrait s'agir simplement d'un projet de vacances qui réunirait deux personnes que la vie ordinaire sépare. Mais l'*ailleurs* évoque aussi une évasion de la réalité quotidienne et le désir d'un horizon meilleur, plus propice au bonheur. Il y a même une résonance de possible paradis dans cette invocation, comme si nous rêvions d'un ailleurs qui nous promettrait d'échapper aux frustrations d'ici-bas.

Le psychotrope numérique

L'*ailleurs* euphorise. Et il n'est pas pensé comme un lieu de solitude. Il implique qu'on y soit *ensemble*, dans un espace où nous partagerons une harmonie communicationnelle, une intimité ou même un lien fusionnel entre personnes qui se connaissent déjà. *Ensemble/ailleurs* : selon l'étymologie latine, ce sont des êtres *in simili in aliore loco*, « pareils dans un autre lieu ». Nous découvrons donc tout à la fois une redondance et une tension contradictoire dans le désir de l'*ensemble ailleurs*. Le lien qu'il implique est d'autant plus fort, qu'il est implicite. Et il est l'accomplissement d'une rencontre en apesanteur, dans une concordance quasi spirituelle, comme seule le permet l'évocation d'un autre monde, immatériel. On espère y retrouver cette autre personne avec laquelle on partage une affection, un amour, un désir. Cet ailleurs irréel comme le ciel peut même signifier la promesse d'y retrouver une autre âme, celle d'un être cher disparu.

Nous avons ici-bas une tendance archaïque spontanée à imaginer l'existence d'un ailleurs, chargé d'une émotion qui témoigne d'un investissement mythique inconscient. Et puisqu'on y est non plus solitaire, mais ensemble, il s'agit d'un imaginaire collectif. Pour en explorer la signification emblématique j'en analyserai les effets dans le contexte des technologies numériques, qui, au-delà des résonances de religiosité que j'ai soulignées, lui confèrent une nouvelle dimension onirique.

L'espace-temps numérique

Les technologies numériques bouleversent les paramètres de l'espace-temps classique et donnent accès à une ubiquité digne de la sorcellerie. Certes, la technicité est différente, puisque nous remplaçons les objets fétiches, les grigris et les incantations par un ordinateur connecté à l'internet, mais l'effet magique est tout aussi fascinant. Le pouvoir instrumental de ce télescopage de l'espace-temps a certes trouvé de multiples déclinaisons dans ce qu'on pourra appeler les « utilités », dans le travail, la gestion *just-in-time*, les communautés de pratique, la recherche technoscientifique. Mais il s'exerce aussi de façon irrésistible dans l'imaginaire, qu'il s'agisse des relations amoureuses ou des jeux vidéo. Cet espace virtuel libéré des résistances du réel stimule les fantaisies et permet aux sentiments de se déployer merveilleusement. Les amoureux séparés le savent, qui succombent à l'enchantement des cyberémotions. Le bonheur amoureux, n'est-il pas précisément d'être ensemble ailleurs, dans l'irréel, enfin réunis

intimement dans un petit nuage, éventuellement numérique ? Le retour à la terre pourra être d'autant plus difficile. C'est en ce sens que j'ai déjà insisté sur le « romantisme numérique ». [201]

Cette problématique n'est pas nouvelle, si l'on en juge par l'archaïsme des désirs humains de communication et de présence à distance, et par les réponses que nous avons pu leur donner avec les technologies traditionnelles de la magie et de la religion. La magie nous fait communiquer avec les esprits, et la communion chrétienne avec dieu. Des technologies plus récentes, comme celle du cinéma en ont renouvelé la puissance. Le cinéma est un rituel social. Et dès l'invention du cinéma, la lanterne magique de Mélies inventait d'autres mondes où les spectateurs jouissaient du plaisir de se retrouver ensemble ailleurs avec des personnages et des événements fascinants. Le cinéma de fiction a depuis lors multiplié les chefs d'œuvres en exploitant ce même émerveillement. J'en donnerai pour preuve à contrepoint le cas inverse des films de Jean-Luc Godard. Celui-ci considère la caméra et le projecteur de cinéma comme des outils de vision pour scruter le monde, au même titre que le microscope ou le télescope. Il a opté pour le rejet de cette magie et en a payé le prix. Son point de vue théorique est assurément intéressant, [202] mais il explique aussi pourquoi plusieurs films de Godard nous paraissent si prosaïques et finalement ennuyeux. Certes, dans le même esprit, le cinéma vérité fit brièvement fureur, mais il est tout aussi réducteur et nous voyons bien aujourd'hui, avec l'essor des technologies numériques et des effets spéciaux, que Mélies avait raison dès l'origine du cinéma de nous transporter ensemble ailleurs, à travers un écran cinématographique, dans des mondes imaginaires. Nous comprenons que c'est là l'une des principales vertus du cinéma et le fondement de son succès social. Nous en trouvons un autre exemple significatif au deuxième degré dans le cinéma de science-fiction, avec la *téléportation* de la série légendaire des Star Wars.

Fuir la solitude

La puissance imaginaire du numérique tient aussi au mythe de l'abondance communicationnelle, de la fluidité des liens et de l'échange fusionnel qu'il exploite. Cette technologie, qui est capable de réactiver, voire de bouleverser intimement notre vie, est décidément sentimentale. Les liens interindividuels que nous développons si facilement grâce à l'internet nous offrent l'euphorie d'un échange ombilical de fluides ; ils nous rassurent en nous reconnectant au corps maternel de la société. Nous pouvons désormais clavarder en temps réel à distance, nous exercer à la téléprésence, ou nous rencontrer à travers nos avatars dans un espace collaboratif de jeu ou de vie, tel que le proposa *Second Life*, ou nous activer sur des plateformes numériques de socialisation comme *MySpace* ou *FaceBook*/*Meta*. Sommes-nous dans la vie réelle en manque de cette *Seconde Vie* que nous offrent les jeux multi-usagers de rôles et de compensations ? Il semble bien que oui. Ces nouvelles possibilités interpellent évidemment les philosophes, mais aussi les psychologues et les psychanalystes, les sociologues et les phénoménologues. Et plus que tous, les artistes, qui créent ces espaces virtuels, leur donnent forme et les animent. Le succès faramineux de *FaceBook*, constitue un exemple extraordinaire d'innovation psycho-numérique. Mais a contrario, il nous apparaît aussi comme un symptôme criant de la perte de solidarité organique de nos sociétés de masse actuelles. Seul un profond sentiment de solitude peut inciter des jeunes et des citoyens de tous âges à aller mettre sur une plateforme publique d'échanges toutes sortes d'informations personnelles au vu de tous et sur lesquelles ils perdent contractuellement tout contrôle. Quelle compensation espèrent-ils de ces mondes virtuels ? Leurs désirs sont-ils à la mesure des déceptions et des

[201] Hervé Fischer, *Le romantisme numérique*, Fides et Musée de la civilisation de Québec, 2002.

[202] En témoigne le documentaire sur Jean-Luc Godard réalisé par Alain Fleischer (2007).

résistances du monde réel ? Dans la vraie vie, celle du quotidien, celle des *foules sentimentales* que chante Alain Souchon, malgré les promiscuités urbaines, nous ne sommes jamais vraiment ensemble, tant nos solitudes existentielles sont insurmontables - et peut-être même sont-elles nécessaires, car fondatrices de nos autonomies. Nous ne sommes jamais vraiment ailleurs, tant nous sommes liés affectivement à nos proches et étroitement à l'*Autre* (j'entends par là, au sens lacanien, le langage social et les structures contraignantes de la vie collective). Et c'est en ce sens que l'ailleurs est toujours un lieu de rêve, que nous investissons de désirs. Au-delà de ces liens biologiques, psychologiques, et sociaux, voilà que les hyperliens du numérique donnent réalité à nos anciennes sorcelleries. La magie digitale permet ces évasions du réel immédiat, ces rencontres à distance dans des communautés virtuelles, où nous imaginons participer à des fusions multiples paradoxalement impossibles dans le cercle étroit de notre vie quotidienne. Même – et surtout - un couple amoureux désire sortir de temps à autre ailleurs de son cocon pour se retrouver ensemble ailleurs, donc plus intensément, par exemple au cinéma. Et avec l'internet, même en restant chez soi, on trouve dans l'écran bleuté l'euphorie du virtuel. Le numérique nous relie à un ailleurs, à une communauté virtuelle, où nous nous sentons allégés du poids et des routines du réel. Le numérique est un psychotrope, un excitant neuronique. Des gourous prétendent même que ces hyperliens nous rattachent à un cybercortex planétaire. Nous y serions plongés dans « l'intelligence collective », comme dans une potion magique, grâce aux synapses d'un immense cerveau numérique transculturel et transpolitique, qui entourerait la terre comme une atmosphère irisée. Aussi factice que puisse paraître ce fantasme, il a le mérite de célébrer la qualité de certains des nouveaux échanges que nous pouvons développer grâce à la sorcellerie de ces nouvelles technologies. Allons-nous, grâce au web créer de nouvelles solidarités humaines réelles ? C'est ce à quoi prétend l'hyperhumanisme, alors que le fantasme mcluhanien d'un « village planétaire » n'est plus de mise.

De fait, ce mythique *ensemble/ailleurs*, est fort incertain et volatile. Il semble en suspension hors gravité sociologique, et c'est précisément là son charme, qui nous attire tant. Car même lorsque nous naviguons dans le cyberespace pour les utilités, nous y aimons ce flottement qui nous libère du réel, comme si, dans l'apesanteur, nous étions plus heureux d'éprouver le sentiment ou d'y cultiver l'illusion d'y être virtuellement ensemble. Étonnamment efficace, même s'il est trompeur, l'imaginaire numérique crée donc une forte dépendance psychique. Et les cadres sociaux traditionnels de l'espace et du temps éclatent réellement sous la pression des technologies numériques.

Le mythe de l'unité

Comment expliquer précisément cette illusion magique ? Elle tient à son pouvoir de guérisseur. Car si nous rêvons d'être ensemble ailleurs, c'est d'abord parce que nous souffrons d'une séparation que nous rêvons de surmonter en nous unissant à un autre être ou en nous intégrant à une communauté. Et c'est aussi parce que nous aspirons à nous distancer des frustrations du réel et à être téléportés dans une plénitude. Ce désir d'une unité retrouvée naît de la conscience d'une unité perdue. Laquelle ? La question n'est pas seulement individuelle, puisque cet état d'esprit est très répandu chez les humains. Et il se manifeste de diverses manières dans les comportements de nos contemporains.

L'un est nomade. Il a un besoin constant de voyager et n'est jamais plus heureux que dans les aéroports et les avions. Il rêve même d'être pilote. L'autre ne se fixe jamais, ni dans une maison, ni dans un couple, ni dans son travail. Il a la bougeotte, il déménage souvent et en accepte sans broncher le coût et les inconvénients. Ce nomadisme semble constituer une sorte de recherche d'équilibre dans le mouvement qui aide à échapper à l'angoisse de soi-même. La solitude, que beaucoup de personnes supportent si mal, c'est donc le pôle opposé à cet ensemble/ailleurs dont nous rêvons, comme d'une unité retrouvée de l'être avec soi-même.

D'où vient ce mythe de l'unité, que nous nous employons obsessionnellement à retrouver ? Il est bien sûr primitif, au sens où il met en jeu les figures de l'origine et de la création. La première unité perdue de l'être humain est évidemment toujours fœtale. C'est celle de l'appartenance originelle au corps maternel. Et ce mythe élémentaire de l'unité perdue est déterminant dans l'image du monde qu'imagine chaque enfant. Il perdure et suscite encore chez l'adulte de fortes représentations compensatrices qui détermineront ses comportements et ses désirs fondamentaux. Nous en observons l'effet puissant dans une déclinaison de mythes secondaires, qui varient selon les sociétés, les époques, les cultures, et donc les religions. Nous le transposons par exemple dans notre nostalgie vis-à-vis de la Nature panthéiste, ou dans l'invention biblique du paradis terrestre et du lien fusionnel avec un Dieu qui nous en a chassé, ou dans notre intégration au corps social au sein d'une communauté familiale, religieuse, politique, d'une bande, d'un club, etc., ou plus universellement dans le désir amoureux. [203]

Au niveau individuel, cette séparation originelle se traduit par un sentiment de manque d'être, une aspiration à une plénitude dont on se sent frustré, autrement dit un mal d'être, voire une scission en soi qui peut tendre à la schizophrénie. On observe divers niveaux d'intensité. L'individu qui n'a pas obtenu assez d'affection et d'attention parentale passera éventuellement sa vie à tenter de compenser cette souffrance. Il manquera de confiance en lui, il ne réussira éventuellement pas à se centrer sur lui-même et à construire son autonomie. Il sera constamment en demande d'un ailleurs amoureux, affectif, géographique, professionnel pour remplira son défaut d'être, et qu'il cherche par le nomadisme et les communications. Décalé par rapport à lui-même, en quête latérale de ce qui pourrait le rendre heureux en lui conférant une plénitude, il éprouvera une anxiété constante sur ce qu'il est et sur ce qu'il pourrait faire dans la vie ; il compensera éventuellement ce manque par une suraffirmation de lui-même. Tout être humain semble ressentir à des degrés divers ce besoin ou cette aspiration à rétablir en lui l'unité perdue. Dès lors, nous comprenons mieux la puissance mythique de l'internet, dont les hyperliens nous offrent un cordon ombilical numérique avec le corps social virtuel. Et c'est bien là l'une des causes principales du succès de toutes les plateformes de communication et de socialisation qu'elles proposent, incluant le clavardage, l'interactivité du web 2.0, les blogues, et toutes les déclinaisons des *Face Books*.

Les hyperliens du numérique, que nous avons magnifiés, dont nous tirons tant de plaisir, et que nous avons en quelque sorte doté de puissance magique, que nous théorisons de façon fantasque dans la métaphore si répandue de l'*hypertexte*, ne relèvent donc pas seulement de l'efficace d'un code binaire trivial. Ces liens ont pris la relève des formules, évocations, invocations, philtres, convocation des esprits, et autres techniques magiques, à la mesure de leur puissance électronique sans effort et à distance, de leur miniaturisation et de leur invisibilité. Et si nous évoquons les nanotechnologies numériques, les dispositifs RFID (identification par radio fréquence), le sans-fil et le bluetooth, nous ne pouvons pas nous y tromper. D'ailleurs les téléphones cellulaires, les écouteurs mains-libres ou les clés USB ressemblent de plus en plus à des objets fétiches ou à des grigris. Les Japonais, qui demeurent particulièrement infantiles dans leur amour de tous ces gadgets, leur ajoutent des perles, des plumes et des figurines, ou leur parlent et les chérissent comme des petits animaux [204] qu'ils traitent comme des esprits sacrés (tamagochis, furby, robopets, etc.). Étonnamment, cette Nature maternelle dont nous gardons le marquage biologique dans notre mémoire discrète, se technologise aujourd'hui. Nous parlerons ici d'une nouvelle naturalité. Et elle n'est pas moins imaginaire que jadis, bien que sous de nouvelles représentations technoscientifiques. L'organique maternel, le végétal et le numérique sont autant de métaphores du même désir d'unité harmonieuse et de plénitude.

---

[203] J'ai développé ces idées dans *La société sur le divan. Éléments de mythanalyse*, vlb, 2007.

[204] Voir Hervé Fischer, *CyberProméthée, l'instinct de puissance à l'âge du numérique*, VLB éditeur Montréal, 2003.

24 - Mythanalyse de l'Antarctique

Les pôles de notre planète Terre sont des lieux désolés, mais de grande fabulation, invisibles, mais que pourtant n'importe quelle petite boussole nous indique immédiatement, de n'importe où. Nous apprenons aussi que les pôles magnétiques ne coïncident pas avec les pôles géographiques de notre globe. On nous dit encore que la Terre tourne sans cesse autour de l'axe que serait la ligne droite traversant ces deux pôles. Voilà donc des réalités bien étonnantes, bien théoriques, difficiles à concevoir et même à imaginer.

Blancheurs imaginaires

L'Arctique, au Nord, serait un océan recouvert par la banquise ; l'Antarctique au Sud serait un vaste continent couvert de glace. Des Grecs ou des Romains de l'Antiquité à qui on aurait dit cela y auraient vu des contrées imaginaires, dont les mythes confus auraient été associés à des Titans monstrueux. Les Grecs évoquaient le mystérieux continent englouti de l'Atlantide, mais Homère ne parle pas de l'Antarctique. Les Anciens n'ont pas même pensé que de telles contrées puissent exister. Ils ne concevaient pas que la Terre soit une boule, à peine peut-être un disque, dont ils avaient grand-peine à imaginer les limites. Ils croyaient que c'était le Soleil qui tournait autour de la Terre et n'auraient jamais pensé que ce soit nous qui tournons, ni que des hommes existeraient sous le disque, la tête en bas, les pieds retenus au sol par la gravité. Cela n'aurait pas eu de bon sens pour eux, à moins d'imaginer des humains transformés en chauve-souris dans ces zones infernales. Bref, la science a changé radicalement l'image du monde que nous avions encore au Moyen âge. Nous ne prendrions plus les milliers de pingouins qui se pressent sur la glace pour des petits hommes débarqués de la planète Mars et vêtus de redingotes noires.
Et aujourd'hui même, cet axe, cette rotation, ces pôles et ces contrées extrêmes demeurent encore pour nous fort étranges. Pourquoi l'axe de rotation de la Terre est-il incliné ? Pourquoi la Terre tourne-t-elle sur elle-même ? Ce sont des questions bien difficiles à concevoir. On nous dit que le champ magnétique terrestre est engendré par les mouvements du noyau métallique liquide des couches profondes de la Terre, qui tournerait donc comme une bobine électrique. L'explication semble enfantine…. imaginaire… Et pourtant on la déclare strictement scientifique.

Nous avons besoin de points fixes…

Les pôles sont donc pour nous tous des points géométriques presque fixes dans le système-monde. Depuis Copernic on pensait de même, tandis que maintenant nous pensons avoir démontré l'expansion de l'univers et donc un mouvement constant du soleil dans notre

galaxie. Les pôles sont abstraits comme les mathématiques, mais bien réels aussi, puisqu'ils sont lourdement chargés d'énergie magnétique. Pourquoi ce magnétisme est situé sur les deux pôles ? Il est vrai que le magnétisme d'un simple aimant, de la pointe d'un tournevis demeure une force mystérieuse, certes bien décrite par la physique, mais dont on use aussi dans la magie et dans des magnétothérapies. Les magnétiseurs prétendent faire des miracles en agissant sur les champs psychosomatiques de leurs patients. Il est vrai que le corps humain induit de l'électricité et que plusieurs prétendent – à tort, semble-t-il – que le corps produit un champ magnétique.
Et comme rien n'est simple, on nous dit que l'inclinaison de l'axe change, que les pôles Nord et Sud se déplacent, actuellement de 40 km par an, qu'ils se sont inversés dans le passé et que cela pourrait se reproduire. Et en forant des carottes glaciaires dans l'Antarctique Sud on a même établi avec certitude, au vu des fossiles et de l'analyse des roches, que l'Antarctique était recouvert il y a 52 millions d'années non pas par la glace, mais par une forêt tropicale. C'était l'époque de l'Éocène. Comment cela a-t-il pu se produire ? Ou pourquoi y-a-t-il eu depuis un changement climatique si radical ? Sommes-nous en train d'écrire un récit digne des anthologies de contes et légendes : *En ce temps-là, le Ciel touchait à la Terre…* Eh ! Bien. Non. Puisque les fossiles et les analyses de molécules de gaz sont là pour témoigner de l'existence réelle de cet « âge d'or » de l'Antarctique !

… et de symétrie
Aujourd'hui, la fonte estivale de la banquise de l'Arctique dépasse toutes les prévisions. Elle n'occupe plus que 14 millions de km2. Aurons-nous bientôt des plages tropicales sur les bords de l'Océan arctique ? Pourquoi pas, puisque les sites fossilifères de Miguasha, en Gaspésie (Québec), nous montrent que vivaient là à l'âge du Dévolien, il y a 380 millions d'années, une faune et une flore tropicale ! C'était « l'âge des poissons », et on trouve des fossiles de poissons qui commençaient à avoir des pattes pour s'adapter à la vie terrestre, notamment les sarcoptérygiens, dont les nageoires se transformaient en fémurs et en tibias et dont les branchies évoluaient pour devenir des poumons. Des chimères encore, de contes et légendes ? Aucunement : les fossiles sont là, remarquablement bien conservés, incontournables. La recherche scientifique nous oblige souvent à admettre la réalité de ce que nous classerions plutôt dans les imaginaires mythologiques.
Et l'existence bizarre de ces deux pôles, Nord et Sud, points symétriques à la fois mathématiques et magnétiques de notre globe terrestre, sur un axe de rotation incliné, nous apparaissent comme des points de contact extrême de l'humanité avec l'univers infini. Nous sommes habitués à jouir du détail de la nature, d'un creux de chemin, d'un coin de jardin, de quelques fleurs, et nous oublions, comme les fourmis, l'infini de l'univers. Les pôles sont des points astrophysiques li-mythes qui nous obligent à prendre conscience de l'appartenance de notre planète à un monde immense. Nous voilà pris dans un questionnement qui nous conduit tout droit à des angoisses métaphysiques sur l'origine et la destinée ou sur l'éternité du cosmos. Le cosmos a donné lieu à des récits anciens, qui ont varié contradictoirement selon les cultures, mais qui tous tentent de répondre à notre questionnement sur la naissance de l'univers, de la vie et de notre propre humanité. Nous voilà confrontés au mythe de la création et à la richesse de l'imaginaire qu'il suscite.

Fins du monde
L'Arctique et l'Antarctique nous apparaissent alors comme des espaces d'une immense puissance mythique. Et comme tels, ils ont deux faces, l'une négative et l'autre positive. Ce sont des fins du monde, inhumaines et primitives, chaotiques, le début des vastitudes désolées et hostiles de l'univers où l'homme est un étranger. Mais ce sont aussi des espaces vides, blancs, abstraits, irréels, cosmogoniques, vierges, au contact du cosmos. Leur ambigüité est de

suggérer tout à la fois la mort et la naissance, le vide et le plein. C'est, comme j'ai pu le lire en grandes lettres sur un mur d'Ushuaia (la ville la plus australe de l'Argentine) : *the end of the world and the beginning of everything*. En espagnol : *Ushuaia, Fin del Mundo, Principio de Todo*.
Pour qui se rend dans ces régions polaires, il ne fait aucun doute que le sentiment premier est celui d'une confrontation à l'hostilité implacable, absolument inhumaine, immédiatement fatale du vide astral, si l'on ne prémunit pas de la mort par d'imposantes mesures de protection. Dans certaines zones proches des côtes et que fréquentent à certaines saisons les oiseaux de mer, les phoques et les pingouins, on rencontre d'innombrables ossements blancs. L'Antarctique préfigure ce cosmos glacial et mortel où l'homme n'a plus sa place, sauf comme un astronaute dans son scaphandre. Ils nous rappellent l'angoisse religieuse de Pascal : « Le silence des espaces infinis m'effraie » ou cette célèbre formule du biologiste Jacques Monod dans son livre *Le hasard et la nécessité* : « L'homme enfin sait qu'il est seul dans l'immensité indifférente de l'univers où il a émergé par hasard. » L'être humain confronté à l'Antarctique prend la mesure de la puissance et de l'étrangeté de la condition humaine, et de la fragilité marginale et aléatoire de l'existence humaine dans l'univers. Il prend conscience de cette minuscule planète qu'il s'efforce d'aménager avec tant d'effort, dans l'immense vide mortel du cosmos.

Le mythe des explorations
Et tandis qu'il explore l'univers, marche sur la Lune, lance des sondes spatiales, dépose des robots sur Mars, il va s'efforcer de découvrir, d'arpenter, de s'approprier aussi ces immensités blanches qui conduisent aux deux pôles de notre Terre. Premières aventures de marins, de marcheurs, premiers héros, premières explorations scientifiques, premiers enjeux politiques, militaires, économiques (passages commerciaux, ressources naturelles), premières disputes, premiers accords de partage et de coopération, premiers touristes. Alors que le réchauffement de la planète intensifie les enjeux, et que les changements climatiques se font de plus en plus évidents dans les zones polaires, les pays qui s'y intéressent directement, ont aussi le souci d'y favoriser une présence humaine plus constante. Ils ont pour la plupart inscrit dans leurs budgets scientifiques une réalité humaine, des enjeux militaires, politiques et même artistiques.

Le mythe de la création
Et l'artiste qui est invité à séjourner dans l'Antarctique ne peut manquer de prendre conscience de la blancheur sur laquelle il inscrit son geste, comme sur une immense toile vide. Il est sollicité dans son imaginaire par la dimension cosmogonique de ces espaces. La virginité de l'espace appelle l'inscription et la signature artistique, que ce soit par la peinture, la danse, la sculpture, l'installation, la performance, la photographie, la musique ou la vidéo. L'esprit peut en varier, selon son inspiration métaphysique, chromatique, ou sonore. Mais dans tous les cas, l'art rejoint ici le mythe de la création, comme dans l'espace prénatal, vierge et sacré de la toile ou du musée, loin de toute trivialité profane, en relation avec l'infini, le silence et le mystère du cosmos. Les pôles, comme l'art, sont conceptuels et imaginaires. Ils excitent notre sensibilité mythique et onirique.
Nous avons aujourd'hui de la nature une conception moins lyrique ou sentimentale qu'au temps du romantisme. Notre idée de la nature est devenue scientifique, écologique et politique. Un artiste en Antarctique accède à une conscience plus globale de notre planète. Plusieurs d'entre eux sont montrés sensibles sensible à l'asymétrie politique entre les hémisphères Nord et Sud. Dès 1943 l'uruguayen Torres Garcia et plus récemment l'argentin Nicolas Uriburu ont dénoncé l'hégémonie historique du Nord sur le Sud en inversant dans leurs dessins et leurs peintures le cône de l'Amérique latine, dont ils ont dressé la pointe Sud

vers le Nord. Et bien sûr l'Antarctique nous rappelle notre fragilité humaine, mais aussi, paradoxalement, tant cet environnement paraît puissant, celle de la nature et de notre planète. Les pôles et les immenses zones subpolaires exaltent l'esprit de liberté et de responsabilité de la création humaine. Je déclare l'Antarctique zone d'art et de divergence !

25 - Peut-on vivre sans liens ? [205]

Vivre sans odorat, sans goût, est-ce possible ? Nous avons découvert que c'est un symptôme fréquent de la covid 19 et les victimes en parlent comme d'un handicap angoissant. Etienne Bonnot de Condillac avait imaginé dans son *Traité des sensations* une statue humaine à laquelle il donne vie et qu'il dote progressivement de sensibilité, en commençant par l'odorat, un sens d'importance vitale pour les animaux, mais que l'espèce humaine semble avoir désactivé au cours de son évolution au profit d'autres capacités. Voilà donc la statue empiriste de Condillac qui se prend pour les odeurs qu'elle perçoit, avec plus ou moins de plaisir selon les cas, et dont elle garde la mémoire. Elle découvre, comparant l'odeur de l'œillet au parfum de la rose, sa faculté de jugement, de désir et de répugnance. Dans la seconde partie de son ouvrage, Condillac choisit de donner à sa statue le sens du toucher, de son propre corps, puis du monde extérieur et il la fait de même comparer ses sensations, découvrir le chaud, le froid, l'agréable et le désagréable, la profondeur de l'espace. Bref c'est par associations d'idées que cette statue purement sensualiste prend conscience de son existence, de ses passions, de ses rejets et se gouverne. La démonstration empiriste est concluante.

Qu'en est-il, au-delà de cette conscience physiologique, de nos liens avec les objets de ce monde, dont nous usons quotidiennement, que nous nous employons à perfectionner, dont nous tirons nos jouissances de consommateurs et qui créent notre dépendance ? Vivre nus, sans rien, n'est possible que pour les esprits désincarnés. Même les animaux ne peuvent survivre que si la nature leur est bienveillante et leur offre l'eau, la nourriture, un abri. Les espèces de mammifères, même celles qui ne sont pas grégaires, nécessitent la rencontre de partenaires pour se reproduire et persister.

Vivre sans rien, à supposer que cela veuille dire quelque chose, est impossible. Diogène le cynique, qui dénonçait le superflu dont nous encombrons nos vies, en avait pourtant fait le choix physique, renonçant même à son écuelle lorsqu'il pensa qu'il pouvait boire dans le creux de ses mains. Mais il avait besoin de la société des hommes, non seulement pour quémander sa nourriture quotidienne, mais aussi pour faire reconnaître la vertu de simplicité qu'il prêchait.

La sagesse humaine est chose rare. La mauvaise conscience l'est beaucoup moins, tant nous nous livrons sans cesse à de multiples excès individuels et collectifs risqués, dont nous ne pouvons lucidement ignorer l'imprudence et même le péché contre la nature et contre les

[205] Une première version de ce texte a été publiée dans l'ouvrage collectif *Vivre sans, Que reste-t-il de notre monde*, réuni par Peggy Larrieu aux éditions éres, Toulouse, 2020

hommes, sans même craindre Dieu. Depuis que nous avons transgressé l'interdit divin, perdu notre innocence originelle et été chassés du paradis terrestre, nous sommes marqués par le péché originel qui nourrit notre mauvaise conscience. La colère de Dieu est redoutable. Celle des dieux ne l'était pas moins. Et aujourd'hui celle de dame Nature est terrible. Nous lui avons fait défaut et elle nous le fait savoir cruellement. Les pandémies sont aussi vieilles que tous les dieux de l'humanité et leurs défauts réunis. Le mythe biblique nous parle des sept fléaux dans 68 versets du *Livre de l'apocalypse* (15. 1-8) : « Si une nation, si un royaume ne se soumet pas à lui, à Nebucadnetsar, roi de Babylone, et ne livre pas son cou au joug du roi de Babylone, je châtierai cette nation par l'épée, par la famine et par la peste, dit l'Éternel, jusqu'à ce que je l'aie anéantie par sa main » (Jérémie 27 :8). Le mythe grec y réfère aussi. Homère évoque dans *L'Iliade* celle qui décimait les combattants de la guerre de Troie frappés par les flèches divines d'Apollon. Et elles prennent valeur allégorique. Sophocle nous décrit la peste qui ravageait Thèbes pour dénoncer et finalement révéler le parricide et l'inceste commis par Œdipe, son roi. La fable des *Animaux malades de la peste* de Jean de Lafontaine constitue une cinglante critique de la société de son temps. Le synopsis étonnamment visionnaire de *La peste blanche*, un film tchèque allégorique de Hugo Haas, qui devait être présenté au festival de Cannes de 1939, aujourd'hui oublié, mérite d'être rappelé : « Un virus apparu pour la première fois en Chine, se propage par les poignées de mains et met en danger les personnes âgées : le film utilise l'épidémie principalement comme une perspective sur la guerre et la dictature. D'un côté, il y a un dictateur qui incite son peuple à la guerre, contre un pays voisin soi-disant plus faible. D'autre part, il existe une maladie mortelle appelée la maladie Chengi, qui a été détectée pour la première fois dans un hôpital chinois et qui, par ailleurs, fait immédiatement la une des journaux ». *La Peste* d'Albert Camus renvoie à l'occupation allemande. Les croyants chrétiens ont longtemps jugé – et cette croyance demeure dans plusieurs pays, incluant les États-Unis -, que l'épidémie du sida est une punition de Dieu contre les homosexuels. Les grandes pestes prêtent toujours à interprétation. Elles constituent donc des révélateurs sociaux.

Qu'en sera-t-il cette fois, avec la pandémie de la covid 19 ? Les uns, tels le président Trump et ses partisans, ont clairement soutenu que quelques centaines de milliers de morts pesaient peu en comparaison de la catastrophe économique induite. Il faut, selon eux, accepter de sacrifier ces vies à la dynamique de la prospérité en refusant le confinement, comme si l'économie était devenue aujourd'hui le moteur incontournable et dévorateur de notre évolution humaine. D'autres, au contraire, ont jugé ce calcul darwinien inacceptable et accusent les fléaux humains de notre époque : non plus la peste, le choléra ou une invasion de sauterelles, mais une mondialisation dangereuse, une pensée économique unidimensionnelle et le viol répété de la nature. Les premiers ont hâte après la crise de continuer comme avant : *business as usual*. Et cela risque fort de prévaloir, tant cela convient aux riches et aux puissants et tant nos habitudes et la facilité immédiate sont omnipuissantes. Les autres, les sages qui se font rebelles, veulent tirer toutes les leçons de la pandémie et engager une réforme profonde dans la gouvernance de nos liens planétaires aussi bien que de proximité sociale. Nous aurions, selon eux, finalement été punis collectivement d'avoir accepté *démocratiquement* que ceux qui nous gouvernent et les multinationales qui les contrôlent, adorent le veau d'or et nous mettent à genoux pour embrasser la même crédulité consumériste. Ils espèrent que les grandes peurs, les détresses sociales, la crise humanitaire et l'incertitude qui s'ensuivent favoriseront la remise en question de nos dénis de l'évidence, de nos fausses valeurs, de nos pratiques désinvoltes, déconnectées de la réalité, de nos comportements en dérive irresponsable. La charge est insistante. Mais l'enjeu est considérable. Retour au paradigme précédent ou divergence et mutation ?

Une brève histoire sans fin de liens et de li-mythes

Nos liens sont biologiques, émotifs, cognitifs, sociaux. Ils éveillent l'attention, ils créent la joie, mais aussi la souffrance d'un deuil, lorsque le lien biologique avec un être cher est rompu par

la mort, tandis que le lien affectif demeure. Les milliers de décès dus à la pandémie de la covid 19 nous le rappellent douloureusement. Et il a été bien difficile d'accepter qu'un aïeul, un conjoint, un ami meure seul, interdit de visites.

La solitude extrême est un thème littéraire et cinématographique récurrent. Le Robinson Crusoé de Daniel Defoe, naufragé sur une île déserte, est heureux de lier amitié avec un perroquet et de rencontrer son Vendredi qui a échappé à une virée rituelle de cannibales. Peut-on rompre avec la civilisation et se réfugier dans la nature ? C'est ce que firent quelque cent-vingt-sept soldats japonais, qui refusèrent d'admettre la défaite nippone face aux États-Unis en août 1945 et qu'on retrouva jusque vingt ans plus tard, tel Hirō Onoda, cachés, dénués de tout, dans diverses îles d'Asie du Sud-Est. Mais ils restaient liés à l'empereur par leur serment de soldat de ne jamais capituler. D'autres s'y résolvent par misanthropie. Encore faut-il beaucoup de détestation des hommes et un grand amour de cette nature pour jouer aux robinsonnades. Le mythe de l'enfant ensauvagé a valu certes un grand succès au *Livre de la jungle* de Rudyard Kipling. Mais on y découvre avec l'adoption du petit d'homme Mowgli, comme dans le *Tarzan seigneur de la jungle* d'Edgar Rice Burroughs, la vie sociale des animaux. Le *Poor Lonesome Cowboy* Lucky Luke se mêle avec empathie aux drames humains du Far West au nom de la justice. Et il y retrouve dans chaque nouvel album, pour le plaisir des lecteurs, de vieilles connaissances, les frères Dalton. Les innombrables récits de condamnés à perpétuité, tels le comte de Monte-Cristo d'Alexandre Dumas, qui réussit à s'évader après quatorze ans de solitude et de désespoir dans la prison du château d'If, *L'Evadé d'Alcatraz* incarné par Clint Eastwood, ou le célèbre Papillon/Henri Charrière, ont fait le bonheur de millions de lecteurs. Les pires scénarios de quelques cinquante films d'apocalypse nucléaire exploités récemment par l'industrie cinématographique nous le démontrent tout autant que de nombreux films de science-fiction mettant en scène les aventures extrêmes de *Survivors*, comme le pilote égaré du film éponyme de David Hemmings. Le *Living in a Ghost Town* que chante Mick Jagger en ce temps de confinement nous touche : nous ne pouvons vivre sans liens.

Les ethnologues des sociétés premières l'ont noté : l'homme chassé par sa tribu hors du village, proscrit dans la savane, est un condamné à mort. Et c'est encore le sort aujourd'hui des immigrants refusés par les gouvernements algérien et tunisien, qui les libèrent dans le Sahara où ils mourront de soif et de faim. Cela est vrai aussi dans les prisons américaines de type ADX (*Administrative Maximum*, Florence, Colorado), lorsque la condamnation à mort est remplacée par le confinement total dans le silence de cellules individuelles de béton de huit mètres carrés, où les prisonniers sont interdits d'exercice, d'activité, de socialisation pendant des dizaines d'années. La solitude extrême entraîne un effet de déshumanisation radicale, de délabrement impitoyable qui constitue *de facto* une lente et irréversible condamnation à mort psychique, peut-être pire que la mort physique. C'est là que serait enfermé El Chapo/Guzman, le baron du narcotrafic mexicain trop connu. Il existe assurément de telles prisons dans beaucoup d'autres pays de gouvernements dictatoriaux, même si un rapport d'*Amnesty International* dénonce ces pratiques qui contreviennent aux règlements établis par l'ONU sur le traitement des prisonniers. Et ce type de sanction est souvent infligé, en courte durée, à des prisonniers rebelles dans les administrations pénitentiaires. Dans un lieu plus convivial, le musée du Louvre, c'est un tableau célèbre, *Le radeau de la Méduse* de Géricault, qui nous interpelle : pendant deux semaines, 147 naufragés ont dérivé sur un assemblage de fortune de planches et madriers récupérés, au large des côtes du Sénégal. Faim, déshydratation sous un soleil de plomb, solitude et promiscuité totales suscitent désespoir, folie et même anthropophagie. Nous l'observons : la destruction des liens conduit au chaos individuel autant que collectif. Durkheim l'a démontré : le relâchement des solidarités humaines, la déstructuration sociale, favorisent les suicides.

Nous avons évoqué ainsi les multiples déclinaisons du confinement contraint, répressif, volontaire, obligatoire ou catastrophique. Mais on peut aussi en rechercher les vertus, par exemple dans la méditation philosophique ou religieuse. René Descartes s'y essaye, auprès de

son poêle lorsqu'il tente de vider sa conscience de tout lien avec le monde extérieur pour en mettre à nu le noyau irréductible : « Mais il y a un je ne sais quel trompeur très puissant et très rusé, qui emploie toute son industrie à me tromper toujours. Il n'y a donc point de doute que je suis, s'il me trompe ; et qu'il me trompe tant qu'il voudra il ne saurait jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai être quelque chose. De sorte qu'après y avoir bien pensé, et avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure, et tenir pour constant que cette proposition : Je suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon esprit » (*Méditations métaphysiques*). Et il précisera ainsi ce *cogito ergo sum* : « Cette pensée, je pense, donc j'existe, est la première et la plus certaine qui se présente à celui qui conduit ses pensées par ordre » (*Principes de la philosophie*). Voilà, le premier lien élémentaire qu'il décèle, qui ne pourrait se tisser dans une conscience du néant, sans lien avec le monde extérieur, qu'il évoque dans sa formulation même : j'*ex*iste, et qui conduit immédiatement à un enchaînement de conséquences aussi bien métaphysiques qu'extérieures. Kant réglera le problème radicalement dans ses *Prolégomènes à toute métaphysique*. Il n'y a pas de « conscience en soi ».

Pascal aurait vu dans ce confinement auquel nous a contraint la pandémie un moment de sagesse retrouvée : « Tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos, dans une chambre » écrivait-il dans l'une de ses plus célèbres *Pensées*, dénonçant notre penchant à l'agitation et au divertissement superficiels. Beaucoup d'entre nous ont tenté ainsi de se consoler de la contrainte du confinement et d'en profiter pour se redonner du temps et de l'espace à eux-mêmes. Ne faudrait-il pas savoir se recentrer sur soi-même, comme y invitent de nombreuses disciplines de méditation ? Pour revenir à l'essentiel ? Albert Camus qui voyait la ville « comme un désert d'hommes », évoquait dans *L'Eté* le désir et la difficulté de cette solitude dans le retrait du monde : « Il n'y a plus de déserts. Il n'y a plus d'îles.

Le besoin pourtant s'en fait sentir. Pour comprendre le monde, il faut parfois s'en détourner ; pour mieux servir les hommes, les tenir à distance. Mais où trouver la solitude nécessaire à la force, la longue respiration où l'esprit se rassemble et le courage se mesure ? » Cette solitude à laquelle aspire Camus, loin de nous en couper, n'est donc qu'un effort pour comprendre les autres hommes. L'explorateur Jean-Louis Etienne, médecin qui escalada la face Nord de l'Everest dans l'Himalaya, coéquipier d'Eric Tabarly à bord du Pen Duick VI lors de sa course autour du monde en 1977-78, qui fut le premier homme à atteindre en solitaire le Pôle Nord en Arctique (1986) en tirant son traineau pendant 63 jours sans aucun moyen personnel de communication, ni GPS, ni téléphone, puis avec la coéquipe Transantartica atteignit le Pôle Sud en 1989, fait écho aux propos de Camus lorsqu'il déclare : « Le confinement, je sais ce que c'est. Je l'ai vécu dans mon expédition au Pôle Nord. Je ne m'attendais pas du tout à être prisonnier de cette ambition que j'avais d'aller au Pôle Nord. Je me suis retrouvé complètement isolé, dépourvu, avec une seule idée en tête, partir de là, sortir de ce confinement que je m'étais imposé (…). Au bout de trois semaines, je m'étais déshabitué du monde et tout d'un coup, lorsque le confinement nous prive de tous nos automatismes, il faut apprendre à vivre avec soi-même (…). Mais un désert, c'est une prison. On est prisonnier de soi-même dans un désert. Il y a une rupture avec les repères de l'humanité ». Et ce grand explorateur de la solitude conclut en faveur de l'empathie et de la solidarité réapparues avec la pandémie dans le petit écosystème du village où il vit maintenant[206].

Est-il possible de se couper du monde dans l'introspection, s'il est vrai, comme le déclare Jean-Louis Etienne que « La traversée des grands déserts donne de l'espace au temps et du relief à l'essentiel » ? Avons-nous profité du confinement pour nous y essayer, ne serait-ce qu'une fois

[206] Entretien avec Laurence Honnorat, https://www.youtube.com/watch?v=d-1TnmVxLvQ&feature=youtu.be

dans notre vie, tenter de découvrir le noyau, le cœur dur de notre existence, notre degré zéro de l'existence, en retrait du monde dans lequel nous nous extériorisons ? Et cela sans même recourir à un maître de pratique socratique (*connais-toi toi-même*), stoïciste, de yoga, taoïste ou bouddhiste ? Aurons-nous, pour l'immense majorité d'entre nous manqué l'occasion de notre vie de nous essayer à explorer notre moi dans une tentative d'intériorisation, ne serait-ce qu'une semaine de ce long confinement, nous contentant plutôt de pester contre ses restrictions ? Ne serait-ce qu'une question de caractère, de profil psychologique, introverti ou extraverti ? Søren Kierkegaard, d'éducation piétiste ascétique, y a consacré son œuvre et nous décrit dans *Crainte et tremblements*, le *Traité du désespoir* et *La maladie mortelle* l'angoisse existentielle, la hantise du néant qu'il a ressenti. L'œuvre littéraire et philosophique est magnifique, mais l'exemple de l'auteur du *Journal du séducteur* est peu attirant. En outre cette recherche angoissée demeure dans son cas en quête du lien suprême, celui avec Dieu. Martin Heidegger s'est à son tour longtemps interrogé dans *Être et Temps*. Il y cherche le sens de l'Être, se demande *Qu'est-ce que penser ?* Et en phénoménologue, il conclut au *Dasein* : l'être-là. L'*être-en-soi* nous échappe, nous ne connaissons que l'*ex*-istence, toujours liée au déroulement du temps dans le monde, dont nous ne pouvons nous *ex*-traire. Lecteur de Husserl et de Heidegger, Jean-Paul Sartre, qui ne voulait pas être en reste, opte plus métaphysiquement pour le Néant et nous gratifie d'un énorme pavé guère lisible : *L'Être et le Néant*. Et à son tour il renonce à pénétrer dans l'être-en soi. C'est ainsi qu'il conçoit l'existentialisme : nous sommes ce que nous faisons. On ne peut davantage lier le Je ou le Moi au monde où nous agissons. Ce sont nos actions qui nous font exister. Sans cet engagement dans le réel nous ne sommes rien, tout simplement indéterminés, inconcevables.

La psychologie des profondeurs

Notre monde intérieur, comme le présuppose la psychologie des profondeurs ou notre « for intérieur » n'est pas un « fort » défendu par d'infranchissables murailles qu'en vain nous tenterions d'escalader pour y pénétrer. Même lorsque nous échappons au monde en nous endormant, nous rêvons ; un encéphalogramme montre notre activité cérébrale qui ne cesse jamais, sauf dans la mort. Et le sommeil paradoxal ne renvoie qu'à notre biologie « profonde ». Lorsque je passe l'hiver loin des mondanités dans mon chalet forestier des Laurentides et tisonne le feu d**u** foyer, c'est peut-être cette énergie primaire que j'essaie instinctivement d'attiser, mais elle se traduit immédiatement par le mouvement extérieur des flammes et le rougeoiement des braises que je scrute, sans me donner d'autre conscience de moi-même. Nous ne découvrons en nous-mêmes que des liens, des énergies qui nous lient, des volontés et des contraintes qui font converger en nous des sensations et des pensées. Le *roseau pensant* de Pascal nous apparaît comme un « réseau pensant ». Nous sommes, comme l'ont montré les éthologistes et les paléo-anthropologistes, des écosystèmes au sein d'innombrables écosystèmes imbriqués étroitement, et comme l'ont analysé aussi les biologistes, les neurologues, nous sommes des microbiomes comptant des centaines de milliers d'organismes vivants ayant des génomes différents du nôtre, qui coexistent en nous et assurent l'équilibre et donc la santé de notre corps, ou déclenchent des désordres pathologiques. Écologiquement, biologiquement, nous sommes à l'intérieur de notre peau - et même à sa seule surface, des biotopes d'une immense complexité, au sein d'écosystèmes naturels d'une richesse infinie dont nous ne connaissons encore que quelques macro-équilibres dont nous dépendons vitalement. Comment assurons-nous une conscience unitaire de ces complexités ? C'est apparemment le cerveau qui joue ce rôle, lui-même en relation avec un immense réseau neuronal qui innerve l'ensemble de notre corps. Le corps humain est à lui seul aussi complexe que l'univers entier. Comment échapper à ce vertige aussi bien biologique qu'astrophysique ? La réponse nous échappe, mais une certitude émerge : l'expression « vivre sans lien » est une parole creuse. Et chaque fois que je tente de tendre vers moi-même, je rebondis vers le monde extérieur. L'ascèse

bouddhiste en témoigne, qui cherche à atteindre par la néantisation de la conscience l'inaccessible nirvana qui, précisément, éliminerait l'existence terrestre pour nous permettre de fusionner dans le Grand Lien de la lumière, de l'énergie cosmique, qui serait le Néant : nous ne savons pas. La fabulation bouddhiste s'explique humainement comme tentative illusoire d'échapper aux émotions et souffrances de notre vie animale. Et elle est sans doute capable de produire des hallucinations nirvanesques de moines bouddhistes aussi bien que des extases de mystiques chrétiens qui entendent des voix divines. L'autosuggestion n'a pas de limites, pas de li-mythes.

Revenir sur Terre

Et si nous revenons trivialement sur terre, ce que nous décrivent la littérature, la psychanalyse, la mythanalyse aussi bien que la théologie, la métaphysique et les sciences dures ou humaines, c'est le mouvement des particules élémentaires, [207] des électrons, des humains, immergés dans les échanges de flux. Les passions s'exacerbent dans le confinement théâtral classique des unités de lieu, de temps et d'action tout autant que dans le drame romantique, ou dans *Hiroshima mon amour*. Le confinement nordique des films d'Ingmar Bergman, ou romanesque de Françoise Sagan dans *Château en Suède*, dont les personnages sont livrés à eux-mêmes pendant les longs mois d'un hiver dont la neige a enseveli et coupé toutes les routes, nous livre les raffinements psychiques humains de l'enfermement dans toute leur complexité. Georges Perec imagine dans son roman *Un homme qui dort*, un jeune sociologue de 25 ans qui choisit « le cercle enchanté de la solitude » en restant dans sa chambre et, lorsqu'il sort dehors, en s'écartant des personnes qu'il croise. Il veut ainsi « suspendre » sa vie et se sentir « maître du temps, maître du monde ». « Ne plus rien vouloir. Attendre, jusqu'à ce qu'il n'y ait plus rien à attendre », « une vie annulée ». Il ne se passe plus rien, pas même un drame, écrit Perec qui s'adresse ainsi à lui : « La plus petite catastrophe aurait peut être suffit à te sauver : tu aurais tout perdu, tu aurais eu quelque chose à défendre, des mots à dire pour convaincre, pour émouvoir. Mais tu n'es même pas malade. Tes jours ni tes nuits ne sont en danger. Tes yeux voient, ta main ne tremble pas, ton pouls est régulier, ton cœur bat. Si tu étais laid, ta laideur serait peut-être fascinante, mais tu n'es même pas laid, ni bossu, ni bègue, ni manchot, ni cul-de-jatte et pas même claudicant ». Fabulation vertigineuse d'indépendance et de puissance personnelle à l'encontre d'habitudes sociales décevantes, mais qui ne durera pas, car ce jeune homme finit par se lasser de cette jouissance dure, ennuyeuse qui vire à la souffrance, pour désirer renouer avec la société. A lire Georges Perec, on se prend à penser que l'ataraxie grecque, cette « absence de souffrance corporelle et de troubles de l'âme », cet état de profonde quiétude qu'évoquait Démocrite, et dont le stoïcisme, l'épicurisme et le scepticisme ont fait la clé du bonheur, finit en ennui mortel. Ou faudrait-il parler ici de la souffrance de l'autisme ?

Certes, les liens sociaux sont de politesse, de conformisme, d'amour, de haine, d'indifférence, de névrose, de dépendance, de trahison, de conquête, de pouvoir : leur déclinaison romanesque, philosophique, religieuse est aussi subtile que contradictoire et illimitée. Entre « l'enfer, c'est les autres » (*Huis clos*, Jean-Paul Sartre), le « nœud de vipères » (François Mauriac), la « vipère au poing » (Hervé Bazin) et l'« amour du prochain » (Jésus-Christ), les « vœux » de chasteté, de pauvreté, de charité, la déclinaison des formules ouvre le spectre de tous les liens que déclinent les humains qui font ce qu'ils peuvent plus souvent que ce qu'ils veulent librement. La littérature, la psychologie, la neuropsychiatrie, la psychanalyse, la mythanalyse toutes ensembles ne suffisent pas à explorer, déchiffrer, décrire, gérer, réparer, créer tous ces réseaux de liens et les nœuds que nous tissons à notre insu, malgré nous ou volontairement.

Le hasard et la nécessité

[207] L'expression est le titre d'un roman de Michel Houellebecq.

Le hasard s'exprime-t-il par l'absence de tout lien entre deux états, entre deux événements ? Diderot et Voltaire en ont débattu en écrivains métaphysiciens et Jacques Monod en biologiste. Est-ce le hasard qui a créé l'univers ? Ou serait-ce le hasard qui aurait créé Dieu ? Einstein disait que « Dieu ne joue pas aux dés ». Et il s'objectait à l'incertitude que tente de prendre en compte la mécanique quantique. Il semble que les astrophysiciens croient au hasard ou à la nécessité, ou à une combinaison des deux selon les difficultés théoriques qu'ils rencontrent. En fait, les humains ne croient pas vraiment au hasard. Ils le considèrent plutôt comme un esprit agissant, bienveillant si nous avons de la chance, malfaisant s'il nous fait un mauvais sort.

Certes, les écrivains et les artistes surréalistes, sous l'influence de la psychanalyse, ont cultivé l'art du hasard, des « cadavres exquis », mais leurs œuvres nous invitent précisément au plaisir de créer des liens inattendus mais poétiques.

On cite souvent le rôle du hasard dans les grandes découvertes des Prix Nobel, par exemple celle de la pénicilline par Sir Alexander Fleming. La sérendipité est aujourd'hui un concept à la mode. On lui attribue la découverte du principe d'Archimède, de la gravité par Newton, de l'aspirine par Edward Stone, de la radioactivité par Henri Becquerel, du Teflon par Roy Plunkett, du Velcro par Georges de Mestral. Mais le génie que nous leur reconnaissons fût de créer un lien là où personne n'en percevait, où n'apparaissait qu'un désordre.

La roulette russe nous déstabilise. Dans un tel enjeu de vie ou de mort, comment peut-on renoncer à tout contrôle du lien de cause à effet ? C'est précisément ce vertige qui nous attire : renoncer à tout lien, c'est jouer sa vie au poker, risquer la mort brutale. Et nous admirons ceux et celles qui réussissent la traversée de l'Atlantique Nord en solitaire à la voile et même à la rame, ou les marcheurs qui atteignent seuls un sommet de l'Himalaya ou le pôle Nord. Car un lien déterminant demeure précisément dans ces aventures, celui du défi et de la performance du héros que la société célèbrera. Dans une version plus conviviale, les jeux traditionnels de cartes ou de dés, les jeux électroniques actuels sont de savants dosages de hasard et d'habileté stratégique. Et c'est précisément la recherche de logiques prévisionnelles habiles qui nous accapare. Les experts y ont même investi la puissance de l'intelligence artificielle pour calculer de nouveaux coups de maître au jeu d'échecs. Et nous savons bien que les loteries publiques et les casinos calculent leur rentabilité selon un logarithme qui ne respecte pas ce qu'on appelle « une espérance mathématiquement honnête » entre le désir et la réalité du gain, lorsqu'ils nous vendent le plaisir du hasard invitant à la bonne chance dans des sociétés étroitement régulées, où nous éprouvons le besoin parfois d'échapper à l'omniprésence des contraintes ou d'espérer l'argent qui fera notre bonheur. Vive la liberté ! Vive l'indépendance ! Ni Dieu, ni maître ! Se défaire enfin de tout carcan, retrouver une pleine liberté sociale, physique, psychique, n'est-ce pas un vertige exaltant ? En finir avec le collier de chien ou électronique du système socio-carcéral peut enthousiasmer l'anarchiste, qui rêve cependant de créer une communauté autogérée. Une liberté qui peut inspirer aussi l'aventurier né. Le risque est d'ailleurs devenu un sport recherché. Personne, sans doute, dans notre lutte collective pour échapper au virus de la covid 19 n'en a fait un sport, une célébration rituelle comme dans les tauromachies, ou un amusement comme dans le jeu du chat et de la souris. Sauter dans le vide et voler comme un homme-oiseau ne se conçoit pas sans parachute, mais le saut à l'élastique en est une simulation appréciée, à supposer qu'on ait pleine confiance dans la qualité du caoutchouc du lien. Et les montagnes russes d'un parc d'attractions doivent donner à voir la sécurité technologique qu'elles impliquent. Sentir qu'on frôle la mort crée une ivresse jouissive seulement lorsque le lien salvateur est assuré.

Notre dépendance au suspense d'un roman policier ou d'un thriller d'espionnage, alors que nous tentons de deviner le lien encore caché qui lie les acteurs à l'assassin ou au traître, atteste du plaisir que nous trouvons dans la recherche détaillée de l'énigme. Sans issue, c'est-à-dire sans lien finalement révélé, l'histoire ne vaut plus rien. L'auteur-détective doit lui donner un

sens, nous découvrir finalement le coupable. Chaque mot y est intentionnellement choisi pour égarer le lecteur tout en préparant la logique du dénouement que sauront mettre en scène Arsène Lupin, Sherlock Holmes, Hercule Poirot, San-Antonio ou le commissaire Maigret. John Le Carré, Georges Simenon, Mary Higgins Clark, parmi tant d'autres auteurs célèbres qui y ont excellé, sont reconnus mondialement. Plusieurs d'entre eux ont d'ailleurs choisi des situations de pandémies, tels Edgar Allan Poe dans *Le masque de la mort rouge* ou Fred Vargas dans *Pars vite et reviens tard*.

Les constitutions politiques, les codes civils, le droit commercial et pénal, tous les textes institutionnels sont des matrices sociales qui régulent des liens humains auxquels on ne saurait se soustraire ou qu'on ne saurait ignorer sans sanction. La jurisprudence consiste à préciser leur application, chaque fois que le lien semble incertain. Elle s'assure de mesurer le hasard au regard de la préméditation qui fonde le délit. Nous nous demandons même si le tirage au sort est légitime en cas de conscription militaire ou d'attribution de droits, privilèges ou jouissances, ou si une interception faite au hasard par un policier est légale.

Les stratégies qu'ont opposées les gouvernements à la pandémie de la covid 19, ont reposé sur des connaissances épidémiologiques acquises, des prévisions d'évolutions comparées, des disciplines strictes de confinement et des dépistages massifs, qui tentaient d'endiguer le hasard des contaminations virales et des cas asymptomatiques selon les contacts humains. Nous avons vu des gouvernements, notamment du Royaume-Uni, du Brésil et de la Suède jouer au poker avec la santé publique en comptant sur l'immunisation collective naturelle. Défier le virus peut avoir des conséquences létales tragiques et constituer un risque politique majeur pour les élus au pouvoir. Nous avons vu le Premier ministre britannique, lui-même atteint, inverser rapidement son discours face à la multiplication des décès.

La pandémie de la covid 19 a incité nos gouvernements, autant par souci de santé mentale publique que de maintien de la vie économique, à développer de nouveaux modes de socialisation, d'éducation, de formation, de consultation médicale, physiothérapeutique, psychologique, de commerce à distance. Voilà promu le lien *sans contact* tout autant que le sexe *safe* de l'industrie pornographique. L'orchestre et le concerto de chambre sont désormais des événements écraniques. Et la technologie digitale de la haute définition en grand écran, en 3D, en immersion est en pleine expansion. Les associations de salles de cinéma s'inquiètent de leur disparition probable à plus courte échéance que prévu. Faut-il craindre alors que le *all digital home* nous plonge encore davantage dans ce qu'il faudrait considérer comme une nouvelle solitude numérico-pathologique à forte tendance schizophrénique ? Ce n'est pas ce qu'annonce la résistance individuelle au confinement imposé face à la pandémie. Les optimistes diagnostiqueront plutôt une hybridation du réel et du virtuel comme une valeur ajoutée à notre condition humaine, que les athées considéreront comme infiniment préférable à l'hybridation religieuse qui a dominé l'humanité pendant des siècles entre l'ici-bas et l'au-delà. Le numérique dominera-t-il le réel comme le divin domina notre vie terrestre ? La question est posée et la réponse complexe. On pouvait vivre heureux et athée, refusant tout lien avec un dieu. Pourra-t-on survivre en terrien sans connexion numérique ? J'en doute ! Cela nous apparaît de plus en plus impensable dans la vie ordinaire et *a fortiori* si nous nous risquons à traverser l'océan ou le désert ou à atterrir sur une exoplanète dans une performance humaine et technique extrême.

Le non-lien

Même le vide interstellaire est plein de radiations, d'énergie et de matière *noires*, qui nous demeurent mystérieuses, mais que l'astrophysique semble capable de soupçonner et la mécanique quantique de mesurer. Même l'ermite le plus solitaire au creux du désert le plus aride, ne serait pas né sans semence humaine, ne survivrait sans nourriture terrestre et il ne vit qu'en extase avec son dieu : le lien suprême. La carmélite la plus extrémiste porte l'alliance de son mariage avec son dieu.

Et dans cette période de pandémie planétaire de la covid 19 qui a fait rage, nous avons vu à quel point il est impossible de couper le lien entre un virus et la communauté humaine, aussi bien internationale que locale, entre l'écologie et l'économie mondiales. Nous avons découvert à quel point il est difficile de s'isoler individuellement d'une contamination planétaire. Le virus a constitué un lien mondial négatif, microscopique mais inexorable, auquel nous ne savions plus comment échapper. Il a révélé à ceux qui n'y voyaient qu'un fantasme la réalité terriblement indéniable de la mondialisation de nos liens humains, même les plus physiologiquement individuels. Nous avons dû bloquer l'économie, les compagnies aériennes, les transports en commun, contrôler avec des drones et des apps numériques invasives les déplacements et même les libertés individuelles. Nous avons accepté que soient interdits les gestes quotidiens les plus simples d'affection et de socialité, les poignées de mains, que nous soient imposés des « gestes-barrières » – un néologisme de circonstance, soudain traduit dans toutes les langues -, des marquages au sol de distanciation sociale qu'on jugerait normalement cauchemardesques, impensables même par la pire dictature, et des sens uniques dans les commerces de première nécessité. Et même, d'instinct, nous avons changé de trottoir en croisant d'autres personnes. Nous avons eu peur des autres, de tous les autres, et même des soignants ou nos grands-parents de nous dans les résidences de personnes âgées ! Tous ces interdits, toutes ces contraintes sanctionnées par la loi, contrôlées par la police et l'armée, toute cette désorganisation instituée, ce bannissement de nos liens humains usuellement tant prisés, nous nous y sommes soumis pour sauver des vies ! Tel a été le leitmotiv de nos gouvernements, de nos médecins. Le paradoxe, c'est que nous étions désormais liés par ce Grand Lien Viral que constitue l'interdiction des petits liens de proximité. Chacun, face à soi-même, dans la contrainte du confinement qui coupe tout lien avec le virus, a fait l'expérience extrême de cette exception impossible à maintenir longtemps sans une réorganisation alternative du réseau des liens physiologiques, sanitaires, sociétaux, économiques, professionnels, matériels, psychologiques. L'éradication de ces liens a constitué une véritable chirurgie sociale, lourde, handicapante, un basculement sociétal vécu souvent dans une grande souffrance, et une augmentation conséquente des violences domestiques. Le traumatisme a été si profond qu'il induira sans doute durablement, après la crise, une mutation sociale dont la nécessité nous est apparue en négatif à travers les maillons faibles de nos réseaux humains.

Dans nos sociétés de masses, ainsi atomisées, nous ne sommes plus que des fragments dispersés, désaimantés, ou pire, qui nous repoussons les uns les autres comme des aimants opposés. Il a fallu couper autoritairement les liens sociaux ancrés dans nos habitudes et limer à l'extrême la rationalité fonctionnelle de nos sociétés, non seulement leur solidarité organique si chère à Durkheim, mais même repenser minimalement la solidarité mécanique sans laquelle toute société disparaît. Nous nous sommes retrouvés en quelques semaines en totale « anomie », ce dérèglement, cette faille dans les normes de la normalité que redoutait Durkheim, qui y voyait même une grave pathologie sociale.

Et c'est à ce prix, par la répulsion sociale, que nous avons redécouvert paradoxalement la puissance et l'omniprésence des liens qui nous unissaient. Alors cette question, « vivre sans lien », a-t-elle un sens ? Un sens sans lien aucun, ni avec la nature, ni avec les dieux, ni avec les hommes, ni avec nous-mêmes ? Ce paradoxe peut passer pour une bravade de misanthrope, mais il est l'exemple même du non-sens, de l'absurdité, ou l'affirmation conceptuelle d'une impossibilité absolue. Il est impossible et impensable de vivre sans liens. Métaphysiquement tout aussi bien que biologiquement. Le fait même de le penser nous prouve cette impossibilité (Descartes), comme Bergson soulignait que le concept de néant est contradictoire, qu'il s'autodétruit du fait même que nous le pensons. La mort elle-même n'anéantit pas les liens ; elle en active d'autres, que nous redoutons, mais qui relèvent des cycles de la nature et de la vie.

Quelle société voulons-nous ?

Alors, puisque nous voilà liés, tissés, tricotés serrés, que nous le voulions ou non, par des milliards de liens infrangibles et de toutes natures, y compris sociaux, ceux qu'on vient de nous interdire au nom de la pandémie du Covid 129, mais que nous avons réinventés virtuellement, tant nous en avons senti la nécessité absolue pour notre santé mentale, aussi importante que notre santé physiologique, alors donc, nous voilà en plein questionnement. Les paramètres auxquels nous sommes le plus sensibles nous apparaissent aujourd'hui plus pratiques que théoriques. Nous avons découvert que la santé publique est devenue un problème planétaire, qu'un virus est une arme biologique plus menaçante qu'une petite bombe atomique, que la mondialisation s'est concrétisée dans une division du travail jadis bénéfique, aujourd'hui extrêmement dangereuse si nous ne gardions pas dans chaque pays une autonomie agricole, manufacturière, pharmaceutique sécuritaire. Nous ne pouvons plus accepter que seule la Chine produise des masques et des molécules chimiques indispensables en cas de pandémie, du simple fait que nous puissions ainsi nous approvisionner à moindre coût. Il est par exemple extrêmement dangereux que 90% de la pénicilline, l'antibiotique le plus courant, 60% du paracétamol et 50% de l'ibuprofène soient aujourd'hui fabriqués en Chine. Quid en cas de chantage dans des négociations, de conflit, d'arrêt de cette production en Chine ? Nous avons vu des manufacturiers automobiles et dans beaucoup d'autres secteurs cesser en Europe leurs activités faute de pièces détachées venant de Chine. La délocalisation, avantageuse à court terme, crée une dépendance économique et donc politique. Elle est très pensable, voire souhaitable dans des pays européens en développement, qui ont besoin que nous aidions leurs économies tout en profitant de coûts de production réduits, s'ils demeurent équitables. La pandémie nous en a avertis. Nous devons pouvoir vivre, survivre sans la Chine. Mais dans l'équilibre des forces qu'exige la mondialisation, nous ne pouvons plus vivre sans l'Europe. Malgré les conflits que nous avons avec des pays membres de l'Union européenne qui ne respectent pas actuellement les valeurs européennes (accueil de migrants, respect de la séparation entre les pouvoirs exécutif et juridique, respect de la liberté d'expression de la presse), nous ne pouvons pas mettre à risque cette fédération et il nous faut travailler à la renforcer et à faire triompher les valeurs démocratiques fondamentales, faute de quoi l'Union européenne ne serait plus qu'un arrangement commercial et technocratique fragile qui ne survivrait pas aux pressions populistes. Nous avons appris aussi que les virus sont beaucoup plus dangereux que les microbes et que nous ne les connaissons pas suffisamment. Nous devons enfin admettre que la pollution de l'air et de l'eau favorise leur circulation et que le déni écologique est extrêmement périlleux. Toutes ces questions seront assurément prises en compte par les gouvernements qui en ont les moyens.

Mais cela ne suffit évidemment pas. Nous n'échappons pas à cette question beaucoup plus globale, que nous ne nous posions plus suffisamment, nous sentant impuissants à en changer la réponse : *Quelle société voulons-nous ?* C'est précisément la question que j'ai proposée dans le cadre de mon exposition au Centre Pompidou en 2017, à laquelle j'invitais les visiteurs à répondre sur les réseaux sociaux. [208] J'enchaînais quelques questions basiques : Voulez-vous une société de masse ? Individualiste ? Numérique ? Transparente ? Démocratique ? Écologique ? Mondialiste ? Multiculturelle ? Indépendante ? Compétitive ? Urbaine ? Rurale ? Équitable ? Solidaire ? Etc. La question paraissait alors encore bien théorique. Une question d'artiste ou de philosophe. Mais voilà qu'elle est devenue terriblement réelle et pratique. Comme on l'a souligné de divers côtés, ce qui était encore impensable quelques mois avant la pandémie est devenu pensable. Une telle opportunité – que nous avons d'abord ressentie

[208] Exposition « Hervé Fischer et l'art sociologique », 2017. La salle 3 était consacrée à cette question illustrée par de nombreuses peintures de codes-barres *Quick Response*. J'ai maintenu depuis cette démarche interrogative avec mes tweet arts sur mon compte twitter @TweetArtOnAir.

comme une catastrophe létale, ne se reproduira pas demain - nous ne saurions l'appeler de nos vœux. Du moins ne se reproduira-t-elle pas si nous osons construire une alternative plus fiable à cet ordre social toxique qui nous a finalement mis à terre. Jamais nous n'aurions osé espérer que cette pause économique et sociale obligatoire que nous venons de vivre serait pensable, qu'elle pourrait être décidée par des gouvernements et serait respectée par les citoyens - sauf du fait d'une guerre que nous ne saurions souhaiter. Et nous nous sommes rendus compte à quel point elle nous a rendu la vie impossible, à quel point elle ne saurait durer. Jamais nous n'avons imaginé que cette question deviendrait immédiate et dramatique, non seulement à l'échelle d'un pays, mais planétairement, pour toutes les sociétés. Nous prenons enfin conscience qu'il ne s'agit plus de mettre fin à cette pause créée par la pandémie pour *relancer* l'économie et enrayer ainsi l'explosion du chômage, quelle que soit cette urgence et la pression immédiate qu'elle crée. Nous ne pouvons plus le nier : il faut *repenser* l'économie et même la gouvernance de la planète. Notre question est devenue insistante, incontournable : *Quelle société voulons-nous ?* Et quels moyens crédibles avons-nous pour mettre en œuvre un nouveau contrat social chacun dans nos pays, mais aussi un nouveau contrat planétaire.

En fait, cette question s'est précisée avec l'épreuve que nous traversions. Et la réponse est même devenue évidente. Elle a été abondamment formulée, déclinée, répétée par de nombreux intellectuels et politiques avant même que nous sombrions dans cette crise planétaire globale, à la fois sanitaire, économique, sociale et écologique. Nicolas Hulot, l'ancien ministre de la transition écologique et solidaire du gouvernement français, l'a formulée en « Cent principes pour un nouveau monde ». [209] Il énumérait sur un ton prophétique (« Le temps est venu de… »), en termes accessibles à tous et de simple bon sens, ce que nous sommes nombreux à dire et répéter depuis bien des années. Comme le souligne l'artiste italien Michelangelo Pistoletto, nous devons considérer trois paradis. Le premier, c'est celui d'Adam et Ève, où les hommes étaient intégrés dans la nature, vivant dans la félicité, mais dénués de conscience pour l'apprécier. Le deuxième est celui que nous avons voulu construire en dominant et exploitant sans merci la nature, et qui finalement a conduit à l'échec cuisant d'aujourd'hui. Le troisième, celui que nous voulons espérer maintenant, doit être fondé sur une nouvelle alliance respectueuse entre l'homme et la nature.

Ainsi, pour limiteur leur trace carbone, est-il possible d'accepter de ne manger des fraises qu'au début de l'été et des oranges en hiver, plutôt que de les importer par avion-cargo toute l'année de l'extérieur ?

« Le temps est venu, écrivait Nicolas Hulot, d'acter notre communauté de destin avec la famille humaine et tous les êtres vivants » (principe 74). J'en rappellerai quelques autres, particulièrement importants :

« 10- Le temps est venu de réanimer notre humanité.

« 15- Le temps est venu de créer du lien.

« 20- Le temps est venu de se rappeler que la vie ne tient qu'à un fil.

« 44- Le temps est venu de la solidarité universelle.

« 74- Le temps est venu de nous défaire de nos conditionnements mentaux individuels et collectifs.

« 96- Le temps est venu de croire qu'un autre monde est possible.

Et le dernier nous rappelle que l'union fait la force nécessaire pour changer le monde :

« 100- Le temps est venu de créer un lobby des consciences.

Il est important que ces principes soient formulés, dits et répétés afin que l'opinion publique, toujours si divisée, notamment en France, non seulement sollicite des réformes profondes de la part du gouvernement, mais aussi les accepte. Des réformes qui seront, comme chaque fois, après avoir été exigées, contestées aussitôt votées, et vite impopulaires, relançant des foules de

[209] N. Hulot, Le Monde, 7 Mai 2020.

manifestants dans les rues pour les dénoncer et exiger leur retrait immédiat et total, parce qu'inévitablement toute réforme froisse des intérêts privés au nom de l'intérêt général supérieur. Et leur mise en œuvre sera donc d'une difficulté redoutable, toujours plus complexe que le principe qui les inspire, non seulement dans leur conception, afin d'éviter les effets pervers pas toujours faciles à prévoir, mais aussi afin d'assurer leur acceptabilité sociale par la pédagogie et leur mise en place progressive chaque fois que possible pour limiter la casse et tenir compte tout à la fois des consensus sociaux et des interdépendances européennes et planétaires.

Nous allons donc revoir un certain nombre de garde-fous pour assurer notre sécurité. Les responsables politiques ont compris que ces enjeux, qu'ils considéraient jusqu'à présent comme des préoccupations de long terme, sans gratification politique immédiate, ne peuvent plus être négligés dans leurs programmes électoraux. Nous ne pouvons plus sacrifier le futur au présent. C'est assurément un gain majeur ; qu'on pourrait juger acquis à gros prix immédiat, mais qui sera à moindre coût pour notre avenir. Nous ne doutons pas que des comités vont y travailler sérieusement et nous espérons que leurs conclusions pratiques seront – une fois n'est pas coutume – écoutées. La gouvernance de nos démocraties évoluées va être revue en détail du point de vue pratico-pratique. Nous sommes assurés désormais que nos stocks de masques ne seront pas négligés et même que nous nous réorganiserons pour avoir des manufacturiers locaux. Mais toutes ces décisions impliquent non seulement un principe de prudence pragmatique qui sera, espérons-le, promu et politiquement proclamé, mais exigent aussi une éthique de gouvernance locale et mondiale beaucoup plus difficile à mettre en œuvre, à respecter et faire respecter malgré le chaos planétaire que la crise a mis à nu et qu'elle ne manquera pas d'aggraver suite aux sauve-qui-peut nationaux. Alors que nous avons de bonnes raisons de critiquer l'effet pervers de la mondialisation, et de nous recentrer chacun sur notre pays, c'est précisément cette mondialisation désormais évidente et inéluctable qu'il s'agit de réformer, bien au-delà de nos préoccupations nationales propres. L'OMS ayant montré son maillon politique faible et l'Organisation des Nations Unies ayant beaucoup de difficulté à surmonter ses conflits politiques internes – non par sa faiblesse propre, mais par les refus des grandes puissances de se soumettre à des consensus qui pourraient les désavantager -, ce sont nos institutions planétaires que l'on va remettre une fois de plus en cause, alors que c'est précisément de renforcer leur crédibilité et leurs pouvoirs que nous avons besoin pour revoir et consolider notre gouverne planétaire. Cela va demander beaucoup d'efforts de la part de chaque membre, dans chaque pays, mais aussi au sein même de ces institutions où tout se joue actuellement selon des rapports de force et d'hostilité.

Il en sera de même de la logique financière implacable de l'économie capitaliste libérale, qu'il va falloir transformer en économie sociale.

Il en sera de même de la compétition incessante entre les exigences de l'économie compétitive de profits et celles de l'écologie qu'elles bafouent constamment et dangereusement. Nous allons devoir repenser les liens entre économie et écologie pour trouver un compromis entre ces deux nécessités et inventer une économie verte et circulaire et une écologie profitable. Pour que l'humanité progresse dans cette gouvernance planétaire, ce ne sont donc plus seulement des mises à jour pratiques qui sont en cause, mais des valeurs humaines, éthiques et écologiques fondamentales. Quel défi !

Mais ce défi, c'est celui même avec lequel nous naissons, dès lors que le cordon ombilical est coupé et que nous devons le remplacer par des liens et des régulations du chaos, dans le carré parental. Ce défi, c'est celui de nos réseaux neuronaux dans notre cerveau, qui organisent notre vie, nos rapports sociaux, notre rapport à nous-mêmes et au monde. C'est celui qui varie selon les stades de gestation de nos facultés fabulatoires au cours de notre évolution, et qu'on retrouve au niveau planétaire. Dès la conception, nous sommes créés liés. Au stade du fœtus, c'est le cordon ombilical qui nous lie. Puis dans le carré parental se tissent les liens plus nombreux et

complexes au père, à *l'autre* et au monde nouveau-né. Nous naissons liés, nous vivons liés. Tous ces liens gouvernent nos pensées, nos émotions nos comportements individuels et collectifs. Seule la mort nous délie… et nous relie autrement pour d'autres processus.

Ce qu'on appelle « le monde entier »

Maxime Gorki écrit vers 1901 : « La littérature est le miroir vivant de l'être, le moyen le plus immédiat et le plus parfait pour les peuples, de se connaître et de faire l'apprentissage du respect mutuel. » [210] Et Anatole France qualifie en 1905 Gorki d'« écrivain appartenant au monde entier». Son engagement révolutionnaire marquant, contrecarré par son souci de défendre la liberté de penser malgré la pression bolchevique et de Lénine lui-même, puis son panégyrique de la politique de Staline, qui lui ont valu une ambiguïté politique difficile à nier, pourraient paraître emblématiques du thème de la mondialisation tel que nous pouvons en discuter aujourd'hui. À l'époque le communisme rêvait de mondialisation. Aujourd'hui, cet idéal intellectuel d'Anatole France semble plutôt être devenu le rêve du capitalisme en quête de marchés planétaires, des holdings de Hollywood ou les transnationales de produits cosmétiques qui travaillent à l'instaurer et la légitimer idéologiquement. Et ce rêve suscite la résistance de ceux qui accusent cette mondialisation capitaliste d'exploitation de la planète, éventuellement sous sa forme la plus darwinienne ou sauvage : la loi du plus fort. La mondialisation se présente à nous avec les deux faces opposées du dieu Janus.
Max Weber aurait identifié, avec sa retenue épistémologique de sociologue, la mondialisation comme un « idéaltype » qui s'actualise en se conjuguant avec celui du néo-libéralisme. Mais cette approche nous paraît très insuffisante pour en rendre compte, car l'idée n'est pas nouvelle ; elle a perduré avec une force cosmique en se déclinant très diversement selon les époques et les sociétés. Elle a toutes les caractéristiques puissantes et dramatiques d'un mythe.

Le mythe de la mondialisation
Aujourd'hui, la mondialisation semble dominer notre planète en s'identifiant à elle comme un pléonasme exposant son unité et sa totalité. Nous avons conscience que la mondialisation est beaucoup plus qu'un « idéaltype » que nous construisons, ou qu'« un tableau de pensée homogène » comme aurait dit Max Weber, pour rendre compte d'une situation et faciliter notre analyse. Un tableau n'est pas en soi une force, mais seulement une description. Max Weber était un sociologue prudent. D'autres sociologues ou épistémologues parlent plutôt, en croyant aussi à leur prudence méthodologique, de « concept opératoire ». Techniquement ce terme désigne un mode opératoire méthodiquement ordonné, par exemple en électrolyse ou pour couper une jambe. Mais dans le langage courant comme dans les textes sociologiques, nous associons irrationnellement une force agissante au concept. Les métaphores des mots-images, celles mêmes des sciences humaines, au-delà des statistiques, mettent en scène l'imaginaire. La mondialisation se répand, elle conquiert des consciences, des marchés, elle crée de l'espoir ou elle fait peur. Se pose alors cette question incontournable : quelle est cette force qui l'anime ? Est-ce une force physique comme la gravitation ? La force économique du plus fort ? Elle évoque plutôt la force psychique d'une représentation de notre rapport au monde. S'agit-il comme dans le magnétisme d'une force d'attraction ? D'un désir d'union cosmique ? Couplé avec une force de répulsion ? La peur de l'autre ? Dans tous les cas, nous en parlons comme d'un acteur puissant, bénéfique ou redoutable. Pour le connaître, il faut donc tenter d'en raconter l'histoire, ou dit plus justement, les histoires, les récits qui ont construit cet imaginaire.

[210] Catalogue de l'exposition *Paris Moscou*, p. 403, Centre Pompidou, Paris, 1979.

Dans les sociétés qu'on appelle aujourd'hui « premières », les ethnologues nous parlent d'une unité du cosmos qui caractériserait leur rapport au monde. Cette conscience était évidemment locale et différente pour chaque groupe, mais selon les ethnologues chaque communauté humaine se situait au centre du monde, au centre des quatre points cardinaux, du zénith et du nadir, entre le ciel et les forces chtoniennes. Ainsi les Chinois de l'Empire du milieu considéraient que les autres populations vivaient sur leurs marges.
Dans ce qu'on appelle aujourd'hui l'Antiquité, la plupart des Anciens pensaient de même que la Terre, s'ils en envisageaient l'étendue immense, était le centre du monde et que les astres tournaient autour d'elle. L'Homme lui-même – du moins le citoyen - était la mesure de toute chose. Nous étions toujours dans une représentation unitaire et centrée de l'univers. Les cultes du Soleil, du Serpent, des dieux polythéistes et des dieux monothéistes qui émergèrent successivement célébraient ces êtres originels comme des clés de voûte de leurs cosmologies. Les hérésies de Galilée et de Copernic décentrèrent la Terre, mais pas l'Homme, pas le croyant dans son face-à-face avec son dieu créateur. Autrement dit, l'idée d'unité de la Terre et du Cosmos a dominé les civilisations pendant des millénaires, qu'elle soit pensée à une échelle locale ou globale.

L'idée nouvelle de l'unité de l'humanité

Pour autant, l'idée d'une unité de l'humanité était étrangère à toutes ces civilisations qui fondaient leurs dominations sur la diversité des races humaines et des hiérarchies sociales. Les tribus et les clans se combattaient, les citoyens se distinguaient des esclaves, les croyants des païens, les puissants des serfs, les conquérants des indigènes, les blancs des noirs et des jaunes. La conscience d'une unité humaine qui nous est familière aujourd'hui était ce qui faisait le plus défaut : elle n'existait tout simplement pas. Nous étions sous le règne des différences, des conflits, des conquêtes et des soumissions souvent violentes.
Dans un double mouvement paradoxal de la conscience humaine chaque groupe social croyait à l'unité de son cosmos tout autant qu'à la diversité des autres groupes humains. C'est même au nom de ces différentes cosmogonies que se sont succédés les incessants conflits qui rythment l'histoire. Chaque société a tenté les armes à la main d'imposer sa vision du monde et sa domination aux autres, qu'elle soit grecque, romaine, islamique, catholique, inca, impérialiste, colonialiste ou communiste. Mêmes les grandes guerres du XXe siècle furent déclarées « mondiales ». Pourtant, aujourd'hui, depuis la chute du communisme, nous croyons, nous les Occidentaux, assister à une mondialisation capitaliste et occidentale de la planète, selon une logique universelle, économique et culturelle, même en Inde, en Afrique et en Chine, malgré l'émergence de forces politiques multipolaires. Les mythes sont des imaginaires partagés par un groupe social ou une civilisation. Nous découvrons ainsi que la croyance dans la mondialisation nous renvoie au vieux mythe de l'unité cosmique qui perdure en se transformant.

L'imaginaire occidental

Il y a ceux qui croient à la mondialisation et ceux qui s'y opposent. L'évocation de la mondialisation, comme dans la plupart de nos mythes grecs, met en branle des forces opposées, le désir d'unité et le désir de singularité ou d'unicité, qui se déclinent à nous aujourd'hui sous les idées contradictoires de mondialisation et de diversité culturelle. Ce sont les deux pôles de notre conscience sous tension entre l'idée d'appartenance à l'humanité planétaire et celle de la

singularité de notre groupe ou même de chacun de nous. Monde ou monade : il faut choisir. La mondialisation tout comme la diversité culturelle se présentent à nous comme deux irréels inaccessibles, deux fabulations contradictoires, deux désirs, deux volontés opposées.
La mondialisation nous paraît éventuellement moins démontrable que la diversité dont nous avons tous en mémoire la réalité conflictuelle et les terribles souffrances qu'elle a engendrées tout au long de notre histoire. La mondialisation se présente plutôt à nous comme un héritage de nos croyances religieuses traditionnelles ou comme l'émergence d'une nouvelle étape de notre conscience, cette fois laïque, que nous espérons construire plus équitablement ou dont nous dénonçons les effets pervers déjà évidents. Ces enjeux, le mondialiste et l'identitaire, donnent donc lieu à de multiples débats politiques, économiques et culturels. Populismes et fédéralismes s'opposent en Europe. La dialectique est vive entre la Catalogne et l'Espagne, ou entre l'Écosse et la Grande-Bretagne et l'Europe dans les deux cas. Le Brexit a été l'objet d'un referendum déchirant. Les flux d'immigrants font peur aux uns, suscitent l'empathie des autres. Le multiculturalisme est diversement interprété, comme un progrès majeur ou comme une erreur fatale au Canada, aux États-Unis, en Grande-Bretagne, en France. Le débat sur les signes extérieurs religieux ne semble pas prêt de se conclure au Québec. Dans tous les cas, les partisans des deux bords avancent des justifications vigoureuses. Les imaginaires sont plus déterminants que les chiffres. Ces débats bipolaires opposent manifestement deux mythes fondamentaux, celui de l'unité et celui de la singularité. De l'unité, de la mondialisation on espère l'harmonie universelle, un dialogue productif, la paix, la sécurité, la puissance, la prospérité, bref un bonheur mythique dont nous avons la nostalgie dans ce monde conflictuel. De la singularité dans la diversité on espère moins de soumission, moins de solitude et plus de solidarité, une liberté individuelle plus créatrice, une connivence identitaire à une échelle plus humaine, un désir tout aussi irréel d'accomplissement. Dans nos sociétés contemporaines, on observe la même tension entre la puissance de la masse et la résistance de l'individualisme, le désir d'intégration et la peur de l'uniformisation.

Nous négocions notre rapport au monde

Je voudrais introduire ici le concept de *négociation*, qui me paraît fondamental en mythanalyse. Entre ces deux désirs opposés, entre lesquels nous hésitons, entre ces deux nostalgies, celle de la mondialisation et celle de la singularité, comment nous situer ? Un équilibre est-il possible ? L'unité est-elle un leurre ? Une perte d'autonomie, une résignation, car elle sera inévitablement dominée par le plus fort ? La solitude n'est-elle pas une souffrance, la solidarité, au contraire, un bien-être ? Et la mondialisation une contrainte bénéfique ? Toute idée de totalité n'inclut-elle pas la possibilité d'un totalitarisme ? Mais la conscience planétaire, que j'appelle la « conscience augmentée » n'est-elle pas la condition d'une éthique mondiale ? D'un plus grand respect des droits universels de l'Homme ?
La singularité est-elle une illusion ? L'autonomie identitaire de l'individu dans la masse, celle d'un pays dans une fédération, celle d'un écrivain dans une culture sont-elles des mirages ? Tout rétrécissement de l'horizon n'est-il pas un enfermement ? Le risque d'un folklore obsolète dans la marche du temps ? La singularité est-elle l'illusion bourgeoise dénoncée par les marxistes ? Devrions-nous éliminer cette vanité inutile dont se passent les sociétés indivises africaines, ou collectivistes comme en Chine ? Ne serions-nous pas alors plus heureux ? Mais la nostalgie de l'unicité ne serait-elle pas une régression ? Pourrait-on

affirmer que le Moyen-âge fut une régression par rapport au rationalisme grec ? Et que la Renaissance signifie, en prenant le mot à la lettre une nouvelle naissance ?
Que répondre à de telles questions, comment évaluer ces fabulations contradictoires qu'on tente de célébrer, de nier ou d'hybrider ? Laquelle nous sera la plus bénéfique, à chacun comme à tous ? Laquelle nous sera fatale ? Les mythes ne se valent pas. Parfois difficiles à évaluer, les uns sont bénéfiques, les autres sont toxiques.
Lorsque l'automobiliste voit devant lui le feu vert passer au rouge, il ne tergiverse pas. Mais notre rapport au monde est rarement aussi binaire. Dans les choix complexes qui mettent en jeu des valeurs fondamentales, qui suscitent des désirs et des peurs, donc de l'imaginaire, nous soupesons les avantages et les inconvénients prévisibles. Nous tergiversons, sans être bien sûrs de la direction à prendre, à moins d'être exclusivement orientés sur le profit immédiat.
En d'autres termes, nous sommes confrontés constamment à la nécessité de négocier notre rapport au monde, pour en obtenir ce que nous croyons être le meilleur, mais qui n'est pas assuré. Face à des enjeux existentiels incertains, ce n'est pas avec des interlocuteurs, mais toujours directement avec l'imaginaire, avec les mythes que nous négocions.

Le monde d'aujourd'hui

L'histoire tragique du XXe siècle, dont nous subissons encore les effets, nous a incités à créer la Société des Nations lors du Traité de Versailles après la Première Guerre mondiale, puis l'Organisation des Nations Unies après la Seconde. Nous avons multiplié les institutions internationales dans tous les domaines d'activité humaine, fondé des fédérations et des confédérations, institué des congrès internationaux, créé des organisations humanitaires mondiales. La chute du communisme conquérant a cédé la place à un capitalisme néolibéral avide de marchés mondiaux. Cela vaut non seulement pour la politique et pour l'économie, mais aussi, heureusement, pour l'écologie.
La prise de conscience de l'interdépendance des équilibres écologiques a fortement contribué à développer une vision mondiale de nos responsabilités en matière de pollution, et des engagements partagés pour limiter les bouleversements climatiques. Des solidarités éthiques émergent face aux catastrophes naturelles, aux guerres, aux flux migratoires et aux souffrances qui les accompagnent. La puissance nouvelle des technologies de communication et le tourisme populaire réduisent les dimensions de la planète et nous permettent de mieux comprendre et respecter les autres. Rares sont encore ceux qui se déclarent citoyens du monde, mais nous observons le développement incontestable d'une conscience planétaire, que j'appelle « augmentée ».
Cette tendance suscite son contraire, une critique grandissante d'une mondialisation jugée galopante qui menacerait d'affaiblir la diversité culturelle, dont on compare l'importance et la fragilité à celle de la diversité biologique. Des réflexes nationaux se réactivent. On célèbre la formule du *Small Is Beautifull*. La dialectique du mondial et du local brouille le « glocal », une conception qu'on avait inventée pour le marketing, puis voulu généraliser à l'urbanisme voire à l'éducation à distance. Le souffle mythique du planétaire soulève des tempêtes identitaires. Les deux mythes de l'unité et de l'unicité s'opposent puissamment dans nos imaginaires collectifs comme des rapports de force centripètes et centrifuges incapables de s'équilibrer. Les liens entre nos rêves et les réalités se tissent ou se brisent collectivement

comme dans la genèse biologique individuelle de nos facultés fabulatoires. Bien sûr, nos biographies singulières et l'histoire de nos sociétés ne sauraient être comparées en évoquant des naissances ou des maturités, mais seulement en termes d'union et d'unicité dont la genèse biologique demeure active dans nos mémoires inconscientes individuelles et qui sous-tendent l'imaginaire de nos représentations collectives.

Peut-on parler de mondialisation culturelle ?

Faut-il croire à *La République mondiale des Lettres* ? Pascale Casanova, l'auteure du livre auquel elle donne ce titre, affirme : « Quoiqu'en dise la légende dorée de la littérature, il existe une invisible et puissante fabrique de l'universel littéraire », mais c'est pour en dénoncer immédiatement l'inégalité, « un territoire où les plus démunis littérairement sont soumis à une violence invisible ». Peut-on quand même en rêver ? Allons-nous découvrir ou inventer, après la cuisine internationale, une esthétique littéraire mondialiste ? Des thématiques mondialement partagées ? Ou s'agit-il seulement de circuits de distribution et d'un réseau actif et solidaire d'écrivains ? 145 pays ont signé la Déclaration de l'UNESCO de 2001 sur la diversité culturelle, reconnaissant de facto la puissance de la mondialisation et la nécessité de résister à ses excès. Mais l'UNESCO n'a pas été politiquement en mesure d'y inclure la diversité linguistique, toute aussi importante. Serons-nous capables de préserver un relatif équilibre ?

Les uns célèbrent un nouveau mondialisme culturel et affinent des variantes en soulignant l'universalisme du subjectif et des localismes littéraires, tandis que les autres dénoncent les impérialismes culturels. Je propose d'actualiser en termes inversés et positifs le mythe biblique négatif de la Tour de Babel. Il racontait la punition divine, puisque Dieu mit fin à la langue universelle adamique et imposa la diversité des langues, pour empêcher les hommes de communiquer entre eux, mettant ainsi fin à la construction de cette tour arrogante. Mais j'y vois aujourd'hui tout au contraire le mythe premier de la société de l'information et la fondation de la diversité des langues et des cultures.

Comment parler alors aujourd'hui de la mondialisation culturelle ? Est-ce celle du blue-jean, du jazz, de Hollywood, de Macdonald, de Coca-Cola et de Facebook ? Ou est-ce celle des Prix Nobel ? De la Banque mondiale ou des échanges scientifiques, de Médecins ou Reporters sans frontières, de la Croix-Rouge ou du Croissant-Rouge, et de l'exploration spatiale ? C'était celle des colonialismes et des exotismes culturels tant célébrés depuis le XIXe siècle. Serait-ce aujourd'hui celle de la fin des colonialismes et des exotismes ? Serait-ce le cosmopolitisme de Diogène de Sinope, un philosophe cynique de la Grèce antique qui croyait à la possibilité d'avoir des racines locales et d'accéder à une pensée universelle ? Serait-ce celle des Lumières, des Droits universels de l'Homme ? Serait-ce celle des diasporas ou des artistes et écrivains exilés à New York pour échapper au nazisme ? Serait-ce celle d'une occidentalisation de la planète qui s'imposerait insidieusement ou positivement en Afrique, en Inde, en Chine, au Japon ? Celle d'un métissage culturel progressif ? Celle de juxtapositions multiculturelles pacifiques ? Doit-on envisager une multipolarisation qui s'équilibre ? Célébrer un dialogue interculturel mondial, comme celui des expositions Paris-New York, Paris-Moscou, Paris-Berlin lors de la fondation du Centre Pompidou ? (Bien sûr, il y eut aussi Paris-Paris, car ce dialogue n'est jamais neutre, toujours centré.)

Ou faut-il au nom de la diversité culturelle nous résigner à des communautarismes divergents en renonçant à un universalisme impossible, qui ne saurait annihiler les rapports de force, ni gommer les différences, mais au contraire les renforcerait en les développant côte à côte ? Que penser des imaginaires nationalistes ? Sont-ils toxiques, tragiques, ou tendent-ils à préserver la diversité des richesses culturelles et linguistiques ? Que gagnerions-nous à devenir des citoyens du monde sans passeport, avec un seul gouvernement central, qui évoquerait le cauchemar orwellien ou l'utopie de l'harmonie unitaire ?
La question se pose donc : quelle dynamique prévaudra entre ces mythes de l'union et de la diversité ? Le désir idéaliste de dialogue culturel l'emportera-t-il un jour lointain sur la prédominance réaliste des rapports de force politiques et économiques ?
Nos valeurs, nos comportements, nos créations, nos institutions, nos conflits, nos espoirs et nos peurs s'inscrivent dans ces grandes configurations mythiques qui émergent, se transforment ou s'effacent selon nos évolutions sociologiques, c'est-à-dire, politiques, économiques, technoscientifiques, sans que nous sachions si le mythe de l'unité perdue l'emportera sur celui de la singularité. Est-ce l'individualisme qui triomphera finalement ? Ou le mondialisme ? Tous deux revendiquent la supériorité de leur créativité. Les enjeux sont imaginaires, mais la bataille est bien réelle. Pour reprendre et amplifier les mots du poète allemand Hölderlin, c'est mythiquement que nous habitons le monde.

26- Les monstres

La science-fiction, que ce soit dans les films, les jeux vidéo ou la bande dessinée, réactive des monstres moyenâgeux aux cuirasses de homard. Cherchant à évoquer le futur, les créateurs reprennent toutes les formes les plus archaïques de notre imaginaire : animaux chimériques mêlant les organes de diverses espèces - queues, cornes, ailes, griffes et palmes, poil et écaille -, guerriers cuirassés, indigènes primitifs et bêtes hybrides de chair vive et de quincailleries vieillottes - tubes, gaines, boîtiers, engrenages, leviers, rotules, pistons et j'en passe.
Il semble bien difficile d'inventer un avenir inédit et faute de mieux on bricole. Il est vrai que les réseaux numériques et les algorithmes sont invisibles et difficiles à représenter. Les univers qui se situent au-delà de la vitesse de la lumière échappent à nos sens aussi bien qu'à notre esprit.
La science-fiction est à bien des égards vieillotte et même archaïque. Notre imaginaire, pourtant, est obsédé par le futur ! La pomme du paradis terrestre ? Le péché originel : un diabolique ver de terre dedans, qui fait encore crier les femmes aujourd'hui. À juste titre : une bombe à retardement. Le propre de la tragédie est de finir mal. Dès le début de la vie, on se sait condamné à mort. Il ne reste plus qu'à choisir entre la tragédie ou rien. Faut-il plutôt se jouer la comédie ? Ou en faire un drame ? Dans tous les cas, l'oubli final est assuré. La mort ou rien. À moins de se prendre pour une poussière d'étoile dans l'éternité de l'univers. Oublier la Bible. Opter pour l'athéisme : la tragédie devient joyeuse.
La peur est la peur de quoi ? Peur du noir ? Peur de l'inconnu ? Peur de l'autre ? Peur de la perte ? Peur du détail et du moment de la mort ? La mort réunit toutes ces peurs : la perte, le noir, l'inconnu, l'autre. La peur se contrôle très mal. Elle nous saisit, le plus souvent elle devient irrationnelle, elle tourne à l'effroi, qui est une sorte de peur totale, quasi religieuse, d'une puissance très supérieure à nous, qui nous glace et nous paralyse, comme un monstre. Le vocabulaire multiplie les émotions : affolement, crainte, épouvante, horreur, terreur. Le physiologique se mêle au religieux dans ce saisissement. Le mystère menaçant entre en scène. Nous imaginons le tremblement qui pouvait saisir les premiers hommes en cas d'orage, de tremblement de terre, d'éruption volcanique, d'éclipse ou simplement face aux bruits de la nature, du vent dans la forêt.
L'imaginaire est le catalyseur de l'effroi. Nous voilà confrontés à la peur de l'imaginaire, que l'obscurité favorise, que la lumière chasse, comme elle éloigne les fantômes, les monstres, les mauvais esprits. Notre imaginaire est structuré par ce binôme de l'ombre et de la lumière, ce rythme binaire éternel auquel l'homme a dû s'adapter, cette nuit, dont nous avons parlé tout récemment. L'ombre appelle l'imaginaire, la lumière l'éloigne, ou l'oriente autrement, plus créativement, moins peureusement. Voilà bien une structure élémentaire, anthropologique, aurait dit Gilbert Durand, de l'imaginaire et de nos mythes.
La magie nous protège des méchants, les grigris des ennemis. Le beau Prince tue le dragon pour libérer sa princesse et accéder à elle. Le centaure tue l'aigle qui dévore le foie de Prométhée enchaîné et le libère. Hercule tue bien des monstres. L'archange Saint-Michel tue

le diable incarné en serpent monstrueux. Quand le démon ou le cyclope deviennent des gargouilles de nos églises, ils sont maîtrisés, soumis. Bons à recueillir l'eau de la toiture et à la faire couler loin des murs. Nous avons une longue tradition humaine de divers fétiches, formules, prières et rituels pour nous mettre à l'abri des forces obscures du Mal. L'homme est inventif, tant en menaces qu'en remèdes.
Mais pourquoi imaginons-nous ces forces ténébreuses ? Pourquoi avons-nous peur de ce que nous ne voyons pas et croyons d'autant plus effrayant ? D'où nous vient cette anxiété créatrice de figures horribles ? Pourquoi ce sentiment si puissant d'insécurité ? D'un traumatisme de notre enfance ? De notre genèse ? Découvrirons-nous dans les mythologies de toutes les civilisations des sagas explicatives ? La boîte de Pandore ? Adam et Ève chassés du Paradis ? Nous hypostasions ce qui menace notre sécurité physique, notre vie, nous donnons des visages à notre peur de souffrir. Le stade du chaos que le foetus désarmé a dû affronter lors de l'accouchement et donc épouvantable. Il est inscrit dans nos réseaux neuronaux indélébilement, prêt à se réactiver à tout moment, toute menace, tout bruit insolite. Il il s'est renforcé au stade de la tortue sur le dos lorsque l'enfant a faim et craint par instinct pour sa vie, lorsqu'il pleure interminablement. Et encore, lorsque l'enfant grandissant a peur du noir. Parmi toutes les hypothèses qu'il faudra étudier, on ne peut manquer de considérer la dépendance totale, vitale du nouveau-né qui s'agite sur le dos pour obtenir le sein. On observe de même les craintes des animaux, leurs habitudes pour se mettre à l'abri, se cacher lorsque la nuit donne l'avantage aux prédateurs bien réels qui profitent de l'obscurité pour chasser et ont une vision ou un odorat adaptés à cette fin. Je l'ai observé mainte fois avec mes chats.
La peur n'est pas dans nos gènes, au niveau de l'instinct. Et elle est dans notre culture, qui nourrit notre imaginaire. Elle est déjà présente dans le carré parental, dans l'angoisse des parents.
Voyons quelques exemples de nos mythologies qui ont incarné ces peurs infantiles demeurées au stade adulte.

Les cyclopes

Géants, fils d'Ouranos (le ciel) et de Gaia (la terre), les cyclopes ont un seul oeil, rond. Ils possèdent une force exceptionnelle et ont créé le tonnerre, la foudre et l'éclairs, dont la foudre de Zeus, pour le remercier de les avoir libérés du Tartare, et qui permettra à celui-ci de dominer le monde. Cette saga mythologique grecque évoque donc la force brutale et la capacité de voir l'adversaire avec un grand œil pour mieux le tuer. Ce sont l'une des figures de monstres qui ont personnifié dans toutes les mythologies nos peurs les plus grandes. Dans la cosmogonie actuelle, ils ne seraient plus les porteurs de l'éclair, du tonnerre et de la foudre, mais des tremblements de terre, de la guerre atomique, du cancer, du sida ou du terrorisme. On constate que dans la mythologie grecque, l'anthropomorphisme dominait : c'étaient des figures monstrueuses, mais toujours des déformations humaines. Aujourd'hui, notre effroi s'image avec des virus et des cellules cancéreuses, des bombes ou des plaques tectoniques. L'imaginaire s'est en quelque sorte refroidi. Notre peur est plus précise, plus objectivée, donc mieux maîtrisée. Seules des sectes extrêmement marginales nous annoncent encore l'Apocalypse pour demain. De moins en moins de gens croient aux Enfers. Nos connaissances scientifiques, aussi limitées soient-elles encore, nous libèrent de nos peurs ancestrales et nous donnent l'espoir de vaincre les monstres. On s'étonne à la télévision du sang-froid des êtres humains qui circulent parmi les bombes qu'envoient sur eux les armées russes en Ukraine, israéliennes dans la bande de Gaza.
Voilà un magnifique progrès de notre évolution. Le pouvoir de la science est certes un mythe - un mythe récent, parmi les plus actuels : mais c'est un mythe bénéfique. Un mythe qui mérite qu'on y croie, comme au mythe du progrès, et qu'on travaille à le développer. Dans la science-fiction il joue comme dans la tragédie grecque un rôle de catharsis, qui permet

d’exposer et ainsi d’apaiser nos peurs infantiles. Et lorsque la maladie nous menace directement, la simple rencontre avec le médecin joue un rôle de placebo, que la prescription pharmaceutique aura la vertu de renforcer. Je prendrai mes pilules, comme jadis les mixtures des guérisseurs, avec le sentiment qu’elles me protègent du mal. Magie, homéopathie et science : ces mythes nous libérent des cyclopes et autres monstres de notre irrationnel.

Danser avec la mort

Lors de l’évènement social imaginaire « *La calle Adonde llega?* - Où va la rue ? » en 1983 au Museo de Arte Moderno de Mexico, il s'agissait de questionner la population sur son image de la société mexicaine, ainsi que sur la fonction sociale du musée. Avec le collectif d'artistes mexicains qui s'impliqua généreusement et très talentueusement dans cet évènement d'art sociologique, parmi les très nombreuses activités, je n'oublierai jamais cette rencontre et cette danse avec la mort, personnifiée par une actrice. On ne danse pas impunément avec une actrice à tête de mort, même si on la connaît dans le civil.

Le thème de la mort est évidemment tabou. Dans la culture mexicaine, il existe une familiarité remarquable des gens avec ce thème. A la Toussaint, c'est la fête avec des crânes et toutes sortes de représentations symboliques de la mort en sucre coloré. Une sorte d'exorcisme collectif de cette menace si présente dans la vie mexicaine, du fait de la violence et du sous-développement. Une volonté compensatoire aussi de fêter le plaisir de la vie tant qu'on l'a. Et pour moi, né dans une autre société, européenne, le frisson de danser avec celle qui peut m'emporter par surprise et sans mon consentement. En France, au Canada, à l'inverse du Mexique, on tend à cacher, nier, oublier la menace de la mort. Deux attitudes sociales opposées, révélatrices de deux imaginaires fort différents. La mort est un évènement culturel autant et plus que physiologique. Et il semble que plus on cache la menace de la mort, plus elle fait peur. La peur de l'invisible est manifestement plus grande que celle de ce que l'on voit.

L'imaginaire est beaucoup plus puissant que le réel, l'invisible que le visible. Et il en est de même dans le cas du désir. C'est aussi pourquoi le bonheur, lorsqu'il est là, visible et disponible, excite moins que son désir.

L'intensité des émotions est plus grande dans la peur et dans le désir, que dans la réalité de ce qu'ils évoquent. Une grande leçon de psychologie humaine, qui explique aussi l'importance de l'imaginaire dans le réel et de la mythanalyse pour l'élucider, et si éventuellement nous en libérer.

Les grandes peurs

Aujourd'hui 21 Mai 2011 est selon une secte de fondamentalistes chrétiens le jour de la fin du monde. Nous avons vu à la télévision ces ingénus distribuer dans les rues depuis quelques jours des pamphlets d'avertissement, des tee-shirts et autres gadgets apocalyptiques. De savants calculs basés sur des interprétations de la Bible avaient déjà permis d'annoncer ce cataclysme final en 1994. Puis ce fut la grande peur de l'An 2000, moins primitive que celle de l'An 1000, mais cette fois numérique.

Pourquoi nourrir ces grandes peurs, ces prédictions obscures de Nostradamus et autres prophètes de malheur ? La vie réelle n'est-elle pas déjà assez difficile pour qu'on y ajoute des tremblements ? Je ne crois pas que ce soit le désir d'en finir et d'avoir la récompense promise aux âmes pieuses. Il est vrai que les cataclysmes naturels et humains sont nombreux. Thanatos nous hante. Et la numérologie a gardé son pouvoir magico-religieux.

Une mythanalyse des grandes peurs est encore à écrire. Elle devra expliquer le mythe biblique de l'apocalypse (qu'on retrouve aussi dans d'autres mythologies), celui des nombres et des calendriers eux aussi magico-religieux, et notre conscience malheureuse du mal, du péché dans lequel nous tombons. Et pourquoi avons-nous cru aux Enfers que nos prêcheurs

chrétiens ont inventé pour nous aider à vivre pieusement ? Toutes les religions n'ont pas usé de ce subterfuge. La religion juive s'en passe très bien. Et pourtant elle est généralement plus fondamentaliste que la catholique.
Un beau sujet pour la mélopée dramatisante du *Situation Room* de la chaine de télévision CNN et les émissions de téléréalité !

Actualité du manichéisme

C'est toujours le binarisme de l'ombre et de la lumière qui inspire l'onirisme, le romantisme, ou à l'inverse, excite les instincts violents dans l'arène de tauromachie partagée par l'ombre et le soleil, qu'aimait tant Picasso, crée le mystère et les frayeurs ou motive la quête de lucidité, incluant la mythanalyse.
Les religions en ont fait leur affaire et leurs guerres. « Ceux qui ne sont pas avec nous sont contre nous » dixit un président américain après le 11 septembre 2001. Ceux qui ne sont pas des combattants farouches du prophète, fussent-ils musulmans, ne sont que de vulgaires mécréants affirment les djihadistes de Daesh. Et ils tuent sans merci. Ils sont binaires, fondamentalistes, fanatiques, stupidement binaires.
Ce mode de pensée simpliste, si dangereux, est terriblement répandu et contagieux, de nos jours comme toujours. Il a été la clé de voute du manichéisme, une religion fondée par un prophète prêcheur du IIIe siècle nommé Mani qui divisait le cosmos entre deux puissances, les Ténèbres, l'empire de Satan, et la Lumière, le monde de Dieu, engagés depuis toujours dans un combat à finir, mais sans issue possible, puisque Satan y est l'égal de Dieu. L'homme lui-même est pris dans cette lutte, selon Mani, puisque son corps appartient aux Ténèbres et son esprit à la Lumière.
Mani est l'exemple même d'un créateur de mythe. Car il imagina, conceptualisa, écrivit et prêcha un récit des origines du monde impliquant une conception de l'homme et une religion en s'inspirant des diverses croyances de l'époque et notamment du zoroastrisme, du christianisme et du bouddhisme. Le manichéisme se répandit largement avec l'appui du pouvoir politique du monarque sassanide Shapur 1er, soucieux d'unir son peuple sous une religion identitaire. Il était lui-même très instruit, fils de famille princière. Mani prétendit avoir eu de nombreuses visions d'origine divine et il mourut supplicié. Son martyr ajouta à la puissance du mythe qu'il créa.
Le mythe manichéen devint donc une religion puissante. Saint-Augustin lui-même fut manichéiste avant de se convertir au christianisme et de prêcher contre la théologie de Mani. Comme tous les mythes, il puise dans des récits antérieurs connus de son auteur. On trouve déjà dans presque toutes le religions l'opposition entre la lumière et les ténèbres. Ainsi, selon l'Ancien testament : « Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre. La terre était informe et vide : il y avait des ténèbres à la surface de l'abîme, et l'esprit de Dieu se mouvait au-dessus des eaux. Dieu dit: Que la lumière soit! Et la lumière fut. Dieu vit que la lumière était bonne; et Dieu sépara la lumière d'avec les ténèbres. Dieu appela la lumière jour, et il appela les ténèbres nuit. Ainsi, il y eut un soir, et il y eut un matin : ce fut le premier jour. »
Pour le bouddhisme, le nirvana invite à se fondre dans la lumière. Et le dualisme qui identifie le bien à la lumière et le mal aux ténèbres se trouve déjà dans le zoroastrisme (prêché par Zharathoustra), lui-même issu du mazdéisme et qui remonte au 4e millénaire avant J. C. Le zoroastrisme fut la religion officielle de l'empire perse à plusieurs reprises et notamment sous les Sassanides. Mali en connaissait donc bien les termes. Le manichéisme fut donc très rigoureux dans sa théologie comme dans ses règles de vie et de pratique. Il était d'inspiration pacifiste, mais il ne se maintint pas longtemps comme religion, car il fit partout l'objet de multiples persécutions, tant au Moyen-Orient que dans l'empire romain. Mais grâce à son syncrétisme simplificateur - il se voulait une religion universelle - son influence demeura

longtemps présente, à travers le christianisme, le bouddhisme et les diverses religions du Moyen-Orient, tant dans l'empire perse, que dans le monde arabe, en Europe dans l'Empire romain jusqu'en Gaule, en Afrique romaine et en Asie jusque dans la Chine des Tang et au Japon. Et nous en retrouvons aujourd'hui encore l'influence évidente dans l'islam, notamment dans le jeûne rigoureux du ramadan, dans le binarisme impitoyable de la charia, dans ses intolérances et les luttes fratricides entre ses diverses interprétations sunnite, chiite, salafiste, wahhabiste, soufiste, etc., dont les chefs religieux ne cessent de s'affronter comme le font Dieu et Satan dans la doctrine manichéiste, sans jamais venir à bout les uns des autres. Nous retrouvons dans l'islam fondamentaliste cette opposition manichéenne entre « les fils de la Lumière » et « les fils des Ténèbres », dont l'interprétation guerrière du Coran inspire le djihad contre tous les mécréants, islamistes pacifistes et croyants d'autres religions confondus. Tuer les mécréants des Ténèbres ou devenir martyr en se faisant exploser pour accéder à la Lumière de Dieu, voilà l'interprétation manichéenne prêchée par Daesh.
Et bien plus généralement que ce manichéisme qui fait des ravages dans l'intégrisme islamique actuel, nous observons son origine psychique dans le comportement ordinaire, binaire, si répandu, si structurel de l'esprit humain, qui simplifie abusivement la complexité des idées, qui nourrit « la peur de l'autre », notamment dans tous les fascismes, mais aussi dans les populismes actuels qui sévissent de plus en plus dans les pays européens, dans toutes les haines partisanes ou personnelles qui empoisonnent la vie sociale.
Cette logique binaire, celle de Port-Royal, janséniste, qui fonde le rationalisme classique lui-même issu de la théologie, qui impose le « tiers exclu », est un mode de pensée fort répandu et qui semble éternel et universel. Il nourrit l'instinct de puissance et Thanatos. Il y a du manichéisme en chacun de nous. A est différent de B, C est exclu de A et B. Le code binaire fondateur de l'informatique en relève tout autant. 1 ou 0, On/Off. Le transistor laisse passer la lumière (le courant électrique) ou la bloque. Toute tierce option est exclue. Et cela donne à l'informatique toute sa puissance de calcul, un pouvoir inédit.
Pourtant la mécanique quantique resurgit de cette forteresse rationaliste et revendique aujourd'hui l'instabilité de l'opposition entre A et B. Une particule peut être tantôt A, tantôt B, voire simultanément les deux. Le système craque sous la pression de la réalité, qui est beaucoup plus complexe que le binarisme.Et le conformisme du binarisme sexuel lui-même est remis en question. La société tolère de moins en moins mal les comportements homosexuels ou transsexuels, les revendications transgenres, l'hermaphrodisme.
Le manichéisme est d'origine instinctive, animale. Il vient de la lutte pour la survie, pour le territoire, qui considère l'autre animal, l'autre clan, l'autre ethnie, l'autre religion, l'autre culture comme un compétiteur, un ennemi à chasser, à éliminer. Il faut ici parler d'un manichéisme ordinaire, qui est présent dans nos comportements, dans nos sociétés, et avec lequel nous apprenons à composer plus ou moins bien selon les situations sociales, les pressions démographiques, les tensions économiques. Et lorsque ce manichéisme instinctif est exacerbé par des volontés de pouvoir, par le racisme, par l'affluence des immigrants d'autres pays, il prend dimension mythique, il peut alors fonder des violences Aujourd'hui Israël veut exterminer les Hamas et ne se préoccupe guère de massacrer aussi les Palestiniens pour faire place nette à son droit biblique de la terre ancestrale. Chaque négociation devient alors un défi quasiment impossible entre la Lumière et les Ténèbres, entre le Bien et le Mal. De chaque côté on ne vise plus que l'extermination. Toute guerre nous offre le spectacle des mêmes effets épouvantables de cette exacerbation radicale du manichéisme ordinaire.

Mythanalyse du terrorisme

Explorer ce que pourrait être une mythanalyse du terrorisme nous semble une entreprise extrêmement difficile. Mais comment se dérober à cette tâche, alors que se multiplient partout dans le monde les actes de terrorisme religieux les plus radicaux. Quelle fabulation collective peut être assez puissante pour conduire un esprit religieux à tuer à l'aveugle et à se faire

exploser soi-même avec une ceinture d'explosifs? Au-delà des mots qui circulent dans la propagande djihadiste et qui expriment cette résolution, dans quel mythe profond s'enracine donc une motivation si radicale?

Fanatisme et terrorisme sont étroitement liés. Certes le fanatisme ne conduit pas nécessairement au passage à l'acte effrayant que constitue le terrorisme; mais les deux sont liés dans une configuration mythique primaire. Le fanatisme déclare la supériorité absolue d'idées abstraites inscrites dans un récit imaginaire qui vient directement de Dieu ou du maître à penser. Ce texte, inscrit dans la Torah, parole d'évangile, sourate du Coran ou verset d'un catéchisme fasciste, est déclaré être La Vérité qui domine toute la réalité d'ici-bas, celle-ci ne pouvant être que dévalorisée, condamnée pour son manque de cohérence avec le credo fabulatoire, pour sa fausseté, son péché, ses valeurs fallacieuses ou décadentes, ses souillures, et la vulgarité haïssable des êtres humains qui s'y complaisent. Cette Vérité est totalitaire et ne permet pas la moindre faille. Poutine le proclame pour justifier au nom de l'Eurasie sa guerre de conquête en Ukraine, qu'il veut dénazifier. Il interdit farouchement et punit sévèrement l'homosexualité et tous les symptômes de la décadence occidentale qu'il condamne u nom de Le fanatisme étant binaire, il induit la perte du principe de réalité qui permet la violence l'Église orthodoxe russe. Cette logique transgressive de tout humanisme ou respect des autres, qu'ils soient selon les cas juifs, protestants, païens, athées, homosexuels, ou simples citoyens ignorant délibérément cette Vérité, ne tie t aucun compte de la Déclaration des universels de la personne et peut conduire au génocide.

Le premier point que nous retiendrons ici est donc cette opposition fondamentaliste et radicale entre une fabulation religieuse ou politique considérée comme sacrée et la réalité ordinaire qui y contredit ostentatoirement, qualifiée de déchéance. Cette opposition inclut la séparation et le rejet du monde profane. Elle induit la violence, elle appelle à l'exécution sans pitié, sans empathie de la masse des incroyants immergés dans leur souillure. Le terroriste est fanatisé et il répand sans hésitation la mort avec le glaive, le sabre, la kalachnikov ou la ceinture d'explosif au nom de son Dieu ou de son Führer sur ce fumier abject que nous sommes, nous autres incroyants, infidèles, juifs, jouisseurs, démocrates, homosexuels, ou membres de l'autre ethnie.

Une telle évolution dans la psyché d'un homme normal fanatisé jusqu'à devenir terroriste suppose donc l'enseignement insistant d'un credo appelé La Vérité. Elle se développe comme une quête d'absolu, qui n'est possible que si cet individu est en état de grande vulnérabilité: humiliation, frustration par rapport à une réalité qui ne répond pas à ses désirs, qui ne satisfait pas ses besoins matériels, ses aspirations, et qu'il va tendre à condamner par déception totale. Bien entendu, les adolescents qui ont du mal à s'intégrer dans la société adulte, sur le marché du travail, ou qui sont déstabilisés par rapport à leur immigration dans une culture étrangère sont particulièrement fragiles et susceptibles de répondre à cette propagande, qu'ils interprètent comme une voie alternative à leur malheur.

On mesure alors la puissance du credo dans lequel se nourrit ce fondamentalisme. Il implique un reniement tellement radical de la réalité, de ses compromis et des défauts qui lui sont inhérents, et une telle exigence de perfection, d'absolu qu'il entraîne une dichotomie entre réalité condamnable et Vérité suprême. A partir de ce stade psychique la violence froide et calculée s'impose comme une solution ou du moins une nécessité appelant à un devoir sacré. Nous en avons vu les effets dévastateurs lors des attentats terroristes qui se sont multipliés au nom du salafisme et du wahhabisme. Mais toutes les religions ont secrété tour à tour cette toxicité extrême.

Refuser la réalité parce qu'elle nous fait souffrir, nous déçoit, conduit à des dépendances qui peuvent devenir pathologiques, que ce soit celle de l'internet, de la drogue, ou du fondamentalisme religieux.

C'est la frustration par rapport au réel qui crée la fuite vers le virtuel, vers les paradis

artificiels, vers le fanatisme politique ou ethnique, ou vers l'aliénation spirituelle.
La diversités des fabulations religieuses dépend des contextes culturels et des époques. Elle ne devrait pas nous dissimuler que c'est ce même processus compensatoire par rapport au réel qui opère. Il en est de même de la diversité des drogues. Et on pourra se réjouir que la dépendance vis-à-vis de l'internet demeure, en comparaison, une drogue douce et socialement acceptable. Sa puissance ne devrait pas pour autant être sous-estimée, comme je l'ai souligné dans les *Lois paradoxales* du *Choc du numérique* (vlb éditeur, 2002),
L'engagement dans le fondamentalisme et le terrorisme, qui en constitue le passage extrême à l'acte, ne se fonde pas dans un mythe, dans tel ou tel récit fabulatoire, que ce soit l'islam, le catholicisme, le judaïsme, le fascisme hitlérien ou communiste, au nom duquel on exècre les juifs, les gitans, les homosexuels ou les Tutsis, mais dans le rejet de la réalité jugée inacceptable.
Ces comportements extrêmes, les mêmes dans tous les cas, qui devraient rester anomiques, individuels et exceptionnels, s'amplifient dans les imaginaires sociaux lorsqu'ils entrent en résonance collective dans une situation socio-historique particulièrement difficile et frustrante (crise économique de l'Allemagne qui favorisa la prise de pouvoir de Hitler, humiliation des populations arabes face à l'arrogance du triomphe matérialiste occidental, domination ethnique, etc.).
Nous mettons ainsi en évidence le processus fondamental de toute fabulation mythique, qui se constitue toujours par rapport à la réalité, en réaction contre elle, pour expliquer imaginairement ce que nous ne savons pas ou ne comprenons pas, pour compenser imaginairement nos impuissances, ou pour soutenir imaginairement nos espoirs d'une réalité meilleure. Et ces mythes peuvent être bénéfiques ou toxiques, voire violents et même destructeurs, à la mesure de nos frustrations ou de nos espoirs. Nous en observons aujourd'hui le spectacle désolant.
L'idéologie nazie appelait sans détour aux horreurs. Hitler ne surmonta jamais le stade du homard, de son échec à l'École des beaux-arts, de la défaite de l'Allemagne lors de la Première guerre mondiale., qu'il se devait de compenser en refaisant le monde selon sa fabulation d'adolescent.

27 - L'éthique a bien meilleur goût [211]

En Occident – car il faut toujours situer culturellement les idéologies et les valeurs dont on débat -, le bon goût est traditionnellement l'apanage des gens éduqués, c'est-à-dire de la classe aisée, par opposition au mauvais goût, dont on sait qu'il est si répandu chez les pauvres. On oppose donc le « sens esthétique » au kitsch. Le constat est aisé. Mais problématique. Pierre Bourdieu a construit une sociologie critique sévère et incontournable de ce qu'il a appelé « la distinction » et ses privilégiés, « les héritiers » qui en reçoivent une sorte de légitimité de leur statut social dominant, celui de la bourgeoisie catholique qui se respecte. Ne dit-on pas aussi, ne sait-on pas que la criminalité se développe avec la misère ? Devrait-on alors penser que mauvais goût et immoralité vont de pair avec la pauvreté et le manque d'éducation qui en résulte ?

L'é-ducation

Les sens éthique et esthétique seraient une question d'é-ducation ? C'est-à-dire, comme le mot l'indique, d'un accouchement, cette fois social après celui de la naissance biologique ? Le mot est fort significatif, de façon inattendue ! Et il met donc en jeu la classe sociale d'appartenance. Une telle logique est évidemment biaisée sociologiquement, le respect des valeurs éthiques étant souvent plus répandu chez les pauvres que chez les riches, plus sûrs d'eux pour pratiquer la transgression, chercher des plaisirs raffinés immoraux, voire s'enrichir grâce à l'exploitation des travailleurs et au cynisme spéculatif. Ce sont les aristocrates et les bourgeois qui ont inventé le commerce négrier et ce sont les riches dirigeants d'entreprises qui augmentent abusivement leurs salaires et leurs bonis en licenciant du personnel pour répondre aux attentes de leurs actionnaires, sans se soucier du sort de ceux qu'ils condamnent au chômage. Et si nous abordons la littérature, les *Fleurs du mal* de Baudelaire avaient une odeur de soufre et une « modernité » de mauvais aloi. Les œuvres du marquis de Sade avant lui ou de George Bataille après lui donnent raison à André Gide lorsqu'il affirme qu'« on ne fait pas de la bonne littérature avec des bons sentiments ». Et de citer des poètes dévoyés comme François Villon, Verlaine, Rimbaud. Seuls des esprits très cultivés comme eux ou un philosophe poète comme Friedrich Nietzsche pouvaient oser une telle immoralité, « par-delà le bien et le mal ».

Autrement dit, sociologiquement parlant, c'est la classe dominante qui impose les critères esthétiques du goût et qui se trouve donc avoir bon goût. Mais ce n'est pas elle qui est la plus soumise à la morale qui nous vient de la religion. Derrière le puritanisme qu'elle affiche, elle s'en joue allègrement, se donnant une grande liberté d'immoralité dans la plus grande impunité, tandis qu'elle impose par la loi le respect de la morale à la classe pauvre : « qui vole un œuf vole un bœuf ». Nous le savons, la loi est celle du plus fort depuis toujours et cela demeure évident dans la jungle du capitalisme. La justice n'est pas la même pour les riches que pour les pauvres. Il vaut mieux s'approprier un million *illégalement* dans les affaires, l'exploitation ou la spéculation que voler cinquante euros dans une boutique d'alimentation. Certes, les nouveaux

[211] Une première version de ce texte a fait l'objet d'une conférence à l'invitation de Sylvie Dallet de l'Institut Charles Cros et publiée en préface du livre « Éthique et goût », aux éditions L'Harmatan, Paris 2014.

riches ont généralement un très mauvais goût qu'ils affichent ostentatoirement. Mais c'est précisément parce qu'ils sont nés pauvres et ont donc grandi sans recevoir une « bonne éducation ». D'ailleurs, ils sont souvent réputés avoir fait une fortune rapide non seulement grâce à leur entrepreneuriat et à leur intelligence des affaires, mais aussi à leur absence de scrupules. Et leurs héritiers acquièrent une sorte de virginité et de légitimité à la mesure de l'éducation que leur statut leur permettra de recevoir. La cause semble claire et entendue.
Une « bonne éducation » comporte toujours une connotation de moralité, mais aussi de conservatisme, par rapport auquel la nouveauté fait esclandre. Ainsi les impressionnistes ont d'abord été traités de barbouilleurs, et les avant-gardes sont-elles toujours critiquées dans leurs débuts au regard des codes académiques institués. De même, c'est à un homme remarquablement éduqué, et d'origine sociale privilégiée, Joël de Rosnay, que nous devons la dénonciation de la « malbouffe » (1979). Et c'est une association italienne d'œnologues et gastronomes distingués qui a fondé en 1989 contre le développement populaire du *fast food* le mouvement du *slow food*, alors qu'un méchant Mac Donald venait d'ouvrir ses portes en plein cœur de Rome, pour le bonheur du monde ordinaire, mais au plus grand scandale des gens de bonne naissance.

Que peut en dire la mythanalyse ?

Voilà pour le sociologue que je suis. Mais qu'en dira le mythanalyste que j'essaie d'être ? N'attribuons-nous pas au même sentiment ou au même bon sens la conscience humaine du beau et du bien ? En 1637 Le *Discours de la méthode* de Descartes s'ouvre avec cette affirmation fondamentale : « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée ; car chacun pense en être si bien pourvu, que ceux même qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils en ont ». D'où nous vient donc cette conscience qui semble alors innée, alors que nous l'attribuons aujourd'hui de façon réductrice à l'éducation et à la domination idéologique de la classe privilégiée ? Le mythanalyste y décèle immédiatement l'éventualité d'une origine mythique relativisée par la sociologie moderne, mais qui demeure sans doute dans l'imaginaire sédimenté de notre conscience actuelle.

Le mythe du bien
Commençons par mettre en évidence le mythe du bien en rappelant quelques prises de position philosophiques qui ont préludé à notre idéologie moderne. Après avoir publié la *Critique de la raison pure*, c'est au jugement moral que se consacre Kant en publiant sa *Critique de la raison pratique* en 1788. Il reprend ainsi le débat initié notamment par Thomas Hobbes (« l'homme est un loup pour l'homme », *Léviathan*, 1640), par John Locke (le théoricien empiriste pour qui, tout au contraire, l'état de nature est harmonieux et paisible – *Les deux Traités du gouvernement civil*, 1690) et plus près de lui par Jean-Jacques Rousseau qui évoquait aussi un état de nature antérieur à la morale dans le *Contrat social*. « Tout est bien sortant des mains de l'Auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme » écrit Jean-Jacques Rousseau dans l'*Émile ou De l'éducation*, publié en 1762. Et il souligne encore en parlant de son jeune homme idéal, qu'il voudrait « *qu'il sache que* l'homme *est naturellement* bon*, qu'il le sente, qu'il juge de son prochain par lui-même*; *mais qu'il voie comment la société déprave et pervertit les hommes ; qu'il trouve dans leurs préjugés la source de tous leurs vices* » *(Discours sur l'origine des inégalités parmi les hommes, 1755. Kant reprend cette idée de la nature :* « ce qu'on fait contre la grâce de la nature, on le fait toujours très mal ». « Rien ne peut être plus opposé à tous les arts et sciences que le goût de l'exploit, parce qu'il déforme la nature, qui est le modèle de tout le beau et de tout le sublime ». Il voit dans la morale « une loi universelle » et fait du *bien* un « impératif catégorique », dont il déduit trois postulats : la liberté de la volonté humaine, sans laquelle la morale ne saurait exister, l'existence de l'âme et celle de Dieu qu'elle

implique : « il est moralement nécessaire d'admettre l'existence de Dieu ». Autrement dit, si la *Critique de la Raison pure* limitait nos facultés d'entendement, en revanche le jugement éthique impose la croyance à la transcendance divine. L'existence du mythe est ainsi démontrée.
Et il en est de même du jugement esthétique. Kant a repris cent-cinquante ans après Descartes, en 1790, cette idéologie d'un bon sens universellement partagé. Dans sa *Critique du jugement* il soutient que le jugement esthétique – ou « jugement du goût » – est « universel et sans concept », « désintéressé », sans relation avec ce qui serait agréable ou désagréable. « Le beau est ce qui plait universellement sans concept ». « Le jugement du goût est essentiellement universel et se situe en dehors de la politique, précisément parce que cette dernière est la sphère des conflits et plus particulièrement des intérêts conflictuels ». Kant situe le sens du beau et le goût – qui sont idéologiquement confondus à son époque, parce que tous deux édictés par la même classe aristocratique – comme un universel. Il ne saurait y avoir selon Kant une variation historique du jugement du beau, ni aucune sociologie de l'esthétique. Nous voyons émerger là un absolu universel, ahistorique et asociologique, donc à nouveau une fabulation mythique. Il en voit une preuve, s'il en faut une, dans la beauté pure, qui se trouve, selon lui, dans la nature, par exemple chez le colibri, le perroquet, dans les fleurs. Il s'agit d'« une finalité sans fin ». Ce ne peut être « une connaissance » (qui relèverait de l'éducation). Voilà donc un mystère « sans concept » qui émerge dans la sphère de l'entendement sans s'annoncer comme tel. Cela suppose qu'existe quelque part une idée absolue du beau, qui est partagée par tous, quelque chose comme un *eidos* platonicien ou un *archétype* jungien. Nous voilà en pleine fabulation mythique transcendantale, quoiqu'en ait pu dire Kant.

Du bien au beau

Nous retrouvons donc les mêmes attributs pour le beau que pour le bien. Tous deux sont purs, *a priori*, partagé par tous les hommes, donc universels, indépendants ou antérieurs à toute éducation, traversant les époques et les classes sociales. Les sentiments du beau et du bien sont de même nature, avec les mêmes attributs directement inspirés de la figure du Dieu du christianisme et en particulier du piétisme que Kant a appris de l'éducation de sa mère. Le beau et le bien relèvent de la sphère mythique. Et la sociologie, qui les relativise aujourd'hui, ne saurait effacer cet héritage religieux et donc mythique, encore si récent au point de dominer encore l'idéologie ordinaire de notre modernité. Car ce couple d'attributs transcendantaux de Dieu, qui conjuguait le beau et le bien, c'est le sédiment idéologique qui demeure aujourd'hui dans nos principes d'éducation. Plus nous négligeons Dieu, plus nous revenons à la célébration de la Nature, belle et bonne de Rousseau et de Kant. Alors que Dieu s'efface, c'est en effet la Nature, bienfaisante, providentielle, pure, vraie, bonne et juste qui reprend sa place et ses vertus mythiques dans notre société. L'écologie, avec sa morale, sa beauté, ses devoirs, ses impératifs catégoriques universels, éternels, assure la relève de la religion qui perd de son pouvoir. Nous nous croyons athées, mais de Dieu seulement, pas de la Nature. Le mythe s'incarne diversement d'une époque et d'une société à un autre, prend nom de Nature, de Dieu, puis à nouveau de Nature, et aujourd'hui même de nouvelle Nature, ou Nature utopique, celle de la Nature artificielle, synthétique, celle que l'homme prétend créer à son image grâce à la technoscience numérique. Mais le mythe demeure dans tous les cas une clé de voute incontournable de nos imaginaires sociaux, donc de nos valeurs et de nos idéologies. Qu'il renvoie au père (Dieu) ou à la mère (la Nature), ou au fils prométhéen (la technoscience numérique), le carré parental sur lequel se fonde la naissance des mythes selon la théorie de la mythanalyse que j'ai exposée trouve là encore sa pleine capacité d'élucidation.
Ainsi, dans cette nouvelle Nature biologique et écologique, les jugements de goût et de beauté demeurent étroitement associés. Plus encore, malgré le développement de la Nature artificielle, synthétique, nous devenons simultanément de plus en plus sensibles au respect de la *vraie* Nature, celle que nous appelons *bio,* et dont les fruits et légumes coûtent plus cher. Le couple

du beau et du bien appelle toujours le troisième terme de la trilogie mythique : le vrai, sous le signe d'une Providence, dont on ne saurait se jouer sans être sanctionné (les enfers ou la pollution). C'est donc encore au nom de la bonne nature que sont dénoncés le *fastfood* et la malbouffe, en son nom qu'est exigé le respect de l'équité sociale qui doit présider à nos achats de produits qui soient à la fois équitables bios. Ainsi le mouvement *Slow Food* défend-t-il aujourd'hui la biodiversité animale, la production agricole traditionnelle, les valeurs du terroir, au nom de la santé, de l'écologie et de la justice sociale des prix. Et nous retrouvons le facteur stratégique de l'éducation. La mission de *Slow Food* est « d'appeler au développement de l'éducation du goût, car seuls les consommateurs informés et conscients de l'impact de leurs choix sur les logiques de production alimentaire peuvent devenir coproducteurs d'un nouveau modèle agricole moins intensif et plus respectueux du vivant, produisant des aliments bons, propres et justes. »

Le divorce entre beau et bien

Si nous croyons aujourd'hui que le couple gout-éthique a divorcé, au point de nous demander si le thème de cette réflexion a encore du sens et comment aborder un tel lien, nous observons que la notion de goût a évolué depuis l'époque de Kant. Nous n'en faisons plus un jugement esthétique, mais un jugement gustatif. A preuve, l'article « goût » de Wikipédia ne parle pas d'autre chose : le goût est l'un des cinq sens. Point. Pas de métaphysique esthétique là. L'expression de « jugement de goût » est devenue très vieillotte. Pourtant, la trilogie mythique demeure à l'arrière-plan de notre imaginaire social. Car demeure le lien évident du goût avec le bien, qui est devenu le bio, le respect de la nature. La configuration mythique ancienne s'efface pour se redécliner en termes nouveaux, actualisés. On oublie l'immoralisme de la bourgeoisie et de ses écrivains pour vanter désormais l'équité des produits, c'est-à-dire le respect des travailleurs agricoles à qui nous devons ces bons produits (respect des lois sociales et des lois écologiques). La Nature est bonne. On dénonce donc les méthodes d'abattage du bétail, la chasse au phoque, le gaspillage éhonté des pays du Nord, tandis que des populations du Sud meurent de faim : le goût et l'éthique même combat. Un beau combat.

Mieux encore : alors que Kant avait renoncé au troisième terme de la trilogie déiste du beau, du bien et du vrai, prenant parti pour notre incapacité à connaître les noumènes au-delà des phénomènes (*Prolégomènes à toute métaphysique future*), nous voyons réapparaître cet attribut traditionnel du vrai avec l'actualisation du mythe de la Nature. Car la Nature est « vraie ». Rien de plus « vrai » qu'elle. Car elle est là avant nous et ne peut être fausse. Au point où nous l'opposons désormais à l'artifice du Néonumérique. La Nature est vraie en psychologie autant qu'en physique et en astrophysique ! Tricher avec elle devient extrêmement dangereux en médecine autant qu'en économie. Le néolibéralisme en a même fait une religion darwinienne – si on veut bien me pardonner cette expression. On dénonce les OGM, les farines industrielles pour le bétail, les saveurs et les colorants artificiels, le faux sucre. Et même dans le commerce, on veut un prix « juste » (équitable pour les travailleurs autant que pour les consommateurs).

La Nature est bonne, belle et vraie. C'est notre mère. Voilà ce qu'on croit désormais implicitement ou dont on se réclame explicitement, paradoxalement au moment, peut-être nostalgique, de sa supposée disparition au profit du règne du fils, CyberProméthe.

Alors que penser de la « nature artificielle », qui s'ajoute à la vie, la mémoire, l'intelligence artificielle ? Nous voilà à nouveau dans la déclinaison d'une configuration mythique nouvelle et majeure du XXIe siècle. L'homme de carbone deviendrait obsolète et devrait s'incliner devant sa propre création, celle qu'il a instrumentée avec le quartz et le code binaire et qui va le propulser dans une nouvelle ère de son évolution, plus puissante, alors que la bonne Nature lui est apparue pleine de défauts et de limites. Quelle illusion ! La Nature, bien au contraire, demeurera son modèle, au-delà de la mécanique et du numérique, dans l'exploitation du biomorphisme. Car la Nature, non seulement est capable, si on la blesse, si on la détruit, de

nous détruire nous-mêmes – nous l'apprenons aujourd'hui à nos dépens, mais aussi de performer physiquement, chimiquement, biologiquement beaucoup mieux que nous. Le nouveau respect, quasi-animiste, que les penseurs écologistes exigent désormais de nous en témoigne amplement. Ainsi, de mythe en mythe, navigue l'humanité, par enthousiasme, erreur et retour dans ses croyances simples et fabulations fondamentales.

28 - Mythanalyse du capitalisme

Nous considérerons plusieurs étapes.

Le capitalisme consensuel de la Réforme

La religion de l'argent a d'abord été étroitement associée à celle de Dieu, comme l'a montré Max Weber dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1905). C'est donc à Max Weber que l'on pense d'abord dans toute tentative de construire une mythanalyse du capitalisme. Dans la période de crise actuelle, où l'on accuse la cupidité « honteuse » des financiers et des entrepreneurs nord-américains ou des oligarques russes, il est bon de rappeler cette affirmation de Max Weber dans l'avant-propos de son livre : « L'avidité du gain sans limite n'implique en rien le capitalisme, bien moins encore son esprit. Le capitalisme s'identifierait plutôt à la domination, à tout le moins à la modération rationalisée de cette pulsion irrationnelle ». Et il souligne que ce capitalisme repose sur une attitude pacifiste favorisant les échanges, plutôt que sur la conquête, l'exploitation, le cynisme et la violence. Il souligne que c'est son éthique qui a d'abord fondé son succès. La violence, que seul l'État peut légitimement exercer, ne peut être employée que pour défendre Dieu, comme dans l'islam, ce qui justifie les guerres de religion.

Mais il faut distinguer le capitalisme anglo-saxon, d'origine protestante et son adaptation catholique, plus tardive. Certes, tous deux se réclament de la liberté d'entreprendre et de la création de la richesse, supposée être la clé de tous nos projets. Né avec la montée de la bourgeoisie postrévolutionnaire et saint-simonienne, le capitalisme s'accorda d'abord mal avec le catholicisme, qui prétendait mépriser l'argent et cultivait l'oisiveté aristocratique. Alors que dans l'esprit du capitalisme inspiré par la Réforme, c'est au contraire le travail qui est créateur d'argent et de progrès. Autrement dit, le capitalisme de la Réforme est plus proche du mythe grec de Prométhée fabricateur, travailleur et entreprenant que le capitalisme catholique. Le capitalisme anglosaxon est pieux et légitimé par dieu. Il n'en est rien du capitalisme de l'Europe occidentale catholique. Et c'est cette différence, qui a donné lieu à un décalage historique et de performance entre le capitalisme catholique et le capitalisme protestant.

Le capitalisme catholique conflictuel

Le capitalisme né de la Réforme a triomphé en Amérique du Nord, avec l'émigration forcée des protestants. Alliant la piété à la création de richesse, fondant un consensus social, et devenant lui-même le mythe du nouveau monde. Il en est tout autrement en Europe

occidentale, où le travail et l'argent sont des valeurs plus ambiguës. Le mythe biblique condamne Adam au travail en le chassant du paradis terrestre. Et Jésus chasse les marchands du temple en affirmant que les pauvres entreront les premiers au paradis. Les privilégiés de l'aristocratie et du haut prélat, qui ont affirmé une légitimité divine de naissance pour thésauriser et vivre somptuairement dans l'oisiveté, prêchent donc la vertu de pauvreté... aux pauvres.

La bourgeoisie, elle, travaille, pour acquérir un statut social, mais elle finit par renverser la royauté trop conservatrice. La Révolution française lui permet d'acquérir à bas prix les biens de l'église et de l'aristocratie qui ont été confisqués. Et elle cherche à son tour à développer un capitalisme industrieux et financier, sous le signe du saint-simonisme. C'est sans compter avec les révoltes du peuple, dessaisi des conquêtes de la Révolution, plus exploité que jamais, et qui trouve ses maîtres à penser avec Proudhon et Marx. En pays catholique, le capitalisme demeure frappé par un profond sentiment originel de culpabilité, comme en témoigne l'influence d'un Lamennais. Freud lui-même identifie l'argent au stade annal du développement de l'enfant (accumulation, rétention, thésaurisation improductive et conflits), qu'il tend à généraliser au capitalisme lui-même. Bref, le capitalisme européen, malgré la compétition du capitalisme de la Réforme qui triomphe en Suisse, en Angleterre, aux Pays-Bas et surtout aux États-Unis, demeure profondément divisé en Espagne, au Portugal, en Italie en France. Alors qu'il est identifié au mythe du Nouveau Monde, sous le signe de la liberté, de l'égalité des chances, du bonheur et de la création de richesse en Amérique du Nord, en Europe catholique, le capitalisme est considéré par beaucoup comme destructeur de la société et de la nature. Les mouvements de gauche y voient l'origine de l'inégalité de l'exploitation du prolétariat, de la violence et de la guerre (Thanatos). Il manque de légitimité mythique, il ne se réconcilie pas avec lui-même. Et cette ambiguïté se reflète dans les perpétuelles révoltes populaires, souvent sanglantes, les grèves générales, les conflits sociaux endémiques qui divisent la société depuis lors et jusqu'à nos jours, particulièrement en France. Cela se traduit en Europe par un encadrement de plus en plus étroitement bureaucratique du capitalisme par l'État, dès Colbert sous le règne de Louis XIV, à qui on confie la tâche de répartir plus égalitairement la richesse, de protéger les exploités, et finalement de limiter les excès naturels du capitalisme qui aboutiraient à des fractures sociales dangereuses. Cette théorie keynésienne de l'économie, en quête d'équilibre social, se développer d'ailleurs paradoxalement aujourd'hui aussi aux États-Unis depuis la pire crise de 1929. Le président Obama demande l'intervention massive de l'État en faveur des victimes et des démunis, au grand dam des Républicains ultralibéraux, confiants dans leur tradition, et au risque d'un endettement fatal pour l'avenir du pays.

On le voit bien, le mythe triomphant du capitalisme créateur de richesse, légitimé par la religion réformée, qui a assuré la prospérité américaine, n'a jamais pu s'accommoder des valeurs mythiques de la religion catholique ni en Amérique latine où les espaces à conquérir étaient pourtant aussi grands et prometteurs qu'en Amérique du Nord, ni en Europe catholique. Mis en doute perpétuel, soumis à des conflits idéologiques et sociaux incessants, entaché de culpabilité, identifié à la destruction de la société et de la nature, il est remis régulièrement en question et aujourd'hui plus que jamais au vu de la crise américaine. Au moment où beaucoup parlent donc d'une « refondation du capitalisme », nous constatons une fois de plus que le capitalisme n'est pas seulement une administration des affaires et des finances, qui garantirait une compétition équitable, il a partie liée avec nos mythes fondateurs les plus ancrés dans notre civilisation : la religion. Un renforcement de la bureaucratie de la justice de répartition ne suffira sans doute pas à créer une nouvelle dynamique de prospérité. Les vieux mythes semblent décrédibilisés. Il faut imaginer d'autres mythes fondateurs de la vie en société. Penser autrement. Diverger. Inventer un autre opérateur universel de valeur que l'argent. Beaucoup y travaillent, mais c'est la tâche la plus difficile et incertaine qui se

puisse concevoir. Seule la démocratie et l'éthique planétaire ont aujourd'hui une puissance mythique suffisamment fondée et partagée pour nous permettre de nous orienter vers une économie équitable.

Du féodalisme à la démocratie économique

Nous sommes attachés à la démocratie politique et l'avons consolidée peu à peu dans plusieurs pays. La démocratie est un mythe actif de fondation de nos sociétés occidentales actuelles. Il est laïc et égalitariste. Il prévaut en politique, mais le monde financier l'ignore ou le rejette encore pour faire prévaloir ses privilèges archaïques. La justice appartient à cette même constellation mythique de la démocratie. Elle est réaffirmée constamment et encore plus souvent bafouée. Nous rencontrons là, cependant les deux mythes sur lesquels repenser et réorienter le capitalisme.

Mais dans ces mêmes pays, dits modernes, nous en sommes encore au stade du féodalisme dans l'économie et les finances. Les terribles effets pervers de ce décalage historique nous apparaissent clairement dans la crise actuelle. L'histoire nous rappelle que les seigneuries du Moyen-Âge, puis les aristocraties qui en sont nées, ont su maintenir leur emprise politique pendant des siècles. Il a fallu des révolutions pour leur arracher leur pouvoir et construire, par accoups, les démocraties politiques actuelles, encore très imparfaites. Il est certain qu'il ne faut pas attendre davantage des princes de la finance et de l'économie qu'ils renoncent aujourd'hui spontanément à leurs privilèges et se réforment d'eux-mêmes. Cela prendra encore de nombreuses turbulences, telles celles de 1929 et de 2008, la pandémie de 2021. Et ce sont les institutions politiques élues par les masses qui seules pourront venir à bout de cet anachronisme et de ses conséquences dramatiques. Les petits épargnants d'aujourd'hui sont manifestement les serfs et la chair à canon des rois de la spéculation qui règnent sur notre économie financière, comme jadis les paysans se faisaient systématiquement exploiter par les seigneurs. Le président américain Obama a posé des gestes symboliques à cet égard en tentant de plafonner les salaires des grands argentiers et chefs des entreprises que l'État a sauvés de la faillite avec l'argent des contribuables. En vain.

Le mur de Berlin du capitalisme

L'économie néolibérale a montré les mêmes abus de pouvoir qui sévissaient sous le régime féodal du Moyen-Âge : les privilèges exorbitants, l'exploitation des faibles, le secret, le fait du prince, le cynisme, l'arrogance, le racket, la prédation, la violence ordinaire. Ces outrances ont été telles qu'elles ont délégitimisé le capitalisme libéral, comme les excès du socialisme soviétique en ont ruiné les possibles vertus. On pourra établir un parallèle avec 1989 et se demander si ce capitalisme sans retenue, libéré de l'hypothèque du communisme, n'a pas rencontré à son tour, vingt ans plus tard, son mur de Berlin – disons son mur de Wall Street. Les chiffres parlent d'eux-mêmes : les actifs bancaires perdus en un an sont évaluées à 2200 milliards de dollars ; le président de News Corp a estimé, à l'occasion du Forum de Davos, que 50 000 milliards d'actifs de patrimoines individuels seraient partis en fumée. Aux États Unis, le gouvernement aura, selon les chiffres qui circulaient, versé quelques 8000 milliards en moins d'un an pour secourir les grandes banques, les assurances et les entreprises notamment dans le secteur de l'automobile. Et cela n'aurait pas empêché les financiers américains responsables de cette catastrophe d'empocher des bonus de 150 milliards en cinq ans. Mieux : en pleine crise, ils ont continué à s'accorder mutuellement des bonus exorbitants directement pris dans les fonds de secours offerts par l'État américain. On a même pu observer la difficulté du président Obama à trouver des collaborateurs de haut calibre ayant acquitté tous leurs impôts. Selon le Bureau International du Travail, la crise a mis plus de 50 millions de personnes au chômage dans le monde, pour un total de 80 millions de chômeurs. En France, les présidents successifs n'y ont pas résisté. Le fossé s'est terriblement creusé

entre le 1% des richissimes de Wall et le nombre des êtres humains vivant dans une extrême pauvreté. La dérégulation, un endettement généralisé et une consommation effrénée, l'économie imaginaire et les folies financières des États-Unis nous ont conduit au seuil de la déraison et de turbulences sociales et politiques qui pourraient aggraver encore la situation mondiale.
Bien sûr, la solution ne consiste pas à diaboliser le capitalisme, qui prône la liberté d'entreprendre nécessaire à la création de richesses, et qui demeure assurément la moins pire des idéologies. Mais encore faut-il revenir à son esprit fondateur ou, l'adapter à l'éthique actuelle des classes moyennes. Alan Greenspann, lorsqu'il était président de la Réserve fédérale américaine, avait souligné les risques d'une « exubérance irrationnelle » de l'économie. Autrement dit, si nous voulons en finir avec les prédateurs et les escrocs du capitalisme déréglé, les justiciers et les Robin des bois ne suffiront pas à la tâche, qui est colossale. Il faut remettre à l'ordre du jour et instituer un certain rationalisme économique, avec les mêmes exigences qui prévaut dans les règles de la démocratie politique. La démocratie ne peut pas être seulement politique. Elle doit aussi être économique et financière. Si non elle n'existe pas réellement.
Certes, nous savons qu'une volonté excessive de rationalisme économique conduit à des effets pervers. Le socialisme économique qui ne dit pas son nom, comme en France, et les excès bureaucratiques qu'il implique, cassent la créativité économique et créent le chômage, au nom de la justice et de la protection sociales. Que ce soit en politique ou en économie et en finance, la démocratie n'est pas facile à définir et encore moins à pratiquer. Du moins exige-t-elle une certaine transparence des pratiques et de l'information, une égalité des droits et une représentativité des citoyens, un équilibre des pouvoirs, une discipline et des sanctions, un rythme de renouvellement des dirigeants en place : autant de principes qui finissent par converger vers un mode de fonctionnement plus prudent et plus équitable. Seuls ces principes nous permettront de sortir du féodalisme actuel, de sa liberté dévoyée, et de construire peu à peu des règles, des usages et des mœurs économiques et financières démocratiques. Or il est clair qu'au nom du néolibéralisme, nous avons évolué depuis quelques décennies, exactement dans la direction opposée. Nous avons fait confiance à la loi de la jungle économique. En cette année où nous célébrons le bicentenaire de la naissance de Darwin, nous constatons que beaucoup d'Américains, notamment ceux qui votent républicain, sont paradoxalement créationnistes en religion et darwinistes en économie. Or aujourd'hui, l'heure n'est plus au darwinisme économique. La nature ne connaît pas la morale. La solution n'est pas dans l'adaptation, mais dans la divergence, qui consistera à instituer la même éthique démocratique en économie et dans les finances, que nous exigeons en politique. Cela ne se fera pas en un jour, mais nous devons le faire.

Du féodalisme à la démocratie économique
Nous sommes attachés à la démocratie politique et l'avons consolidée peu à peu dans plusieurs pays. La démocratie est un mythe actif de fondation de nos sociétés occidentales actuelles. Il est laïc et égalitariste. Il prévaut en politique, mais le monde financier l'ignore ou le rejette encore pour faire prévaloir ses privilèges archaïques. La justice appartient à cette même constellation mythique de la démocratie. Elle est réaffirmée constamment et encore plus souvent bafouée. Nous rencontrons là, cependant les deux mythes sur lesquels repenser et réorienter le capitalisme.
Mais dans ces mêmes pays, dits modernes, nous en sommes encore au stade du féodalisme dans l'économie et les finances. Les terribles effets pervers de ce décalage historique nous apparaissent clairement dans la crise actuelle. L'histoire nous rappelle que les seigneuries du Moyen-Âge, puis les aristocraties qui en sont nées, ont su maintenir leur emprise politique pendant des siècles. Il a fallu des révolutions pour leur arracher leur pouvoir et construire, par

acoups, les démocraties politiques actuelles, encore très imparfaites. Il est certain qu'il ne faut pas attendre davantage des princes de la finance et de l'économie qu'ils renoncent aujourd'hui spontanément à leurs privilèges et se réforment d'eux-mêmes. Cela prendra encore de nombreuses turbulences, telles celles de 1929 et de 2008. Et ce sont les institutions politiques élues par les masses qui seules pourront venir à bout de cet anachronisme et de ses conséquences dramatiques. Les petits épargnants d'aujourd'hui sont manifestement les serfs et la chair à canon des rois de la spéculation qui règnent sur notre économie financière, comme jadis les paysans se faisaient systématiquement exploiter par les seigneurs.

Le mur de Berlin du capitalisme

L'économie néolibérale a montré les mêmes abus de pouvoir qui sévissaient sous le régime féodal du Moyen-Âge : les privilèges exorbitants, l'exploitation des faibles, le secret, le fait du prince, le cynisme, l'arrogance, le racket, la prédation, la violence ordinaire. Ces outrances ont été telles en 2008 qu'elles ont délégitimisé le capitalisme libéral, comme les excès du socialisme soviétique en ont ruiné ses possibles vertus. On pourra établir un parallèle avec 1989 et se demander si ce capitalisme sans retenue, libéré de l'hypothèque du communisme, n'a pas rencontré à son tour, vingt ans plus tard, son mur de Berlin – disons son mur de Wall Street.

Les chiffres parlent d'eux-mêmes : les actifs bancaires perdus en un an sont évaluées à 2200 milliards de dollars ;le président de News Corp a estimé, à l'occasion du Forum de Davos, que 50 000 milliards d'actifs de patrimoines individuels seraient partis en fumée. Aux États Unis, le gouvernement aura, selon les chiffres qui circulent, versé quelques 8000 milliards en moins d'un an pour secourir les grandes banques, les assurances et les entreprises notamment dans le secteur de l'automobile. Et cela n'aurait pas empêché les financiers américains responsables de cette catastrophe d'empocher des bonus de 150 milliards depuis cinq ans. Mieux : en pleine crise, ils ont continué à s'accorder mutuellement des bonus exorbitants directement pris dans les fonds de secours offerts par l'État américain. On a même pu observer la difficulté du président Obama à trouver des collaborateurs de haut calibre ayant acquitté tous leurs impôts. Selon les prévisions du Bureau International du Travail, la crise a alors été susceptible de mettre plus de 50 millions de personnes au chômage dans le monde, pour un total de 80 millions de chômeurs, dont on a craint qu'elle ne monte jusqu'à 200 millions si la crise durait – une évaluation officielle qu'il fallait multiplier au moins par deux pour avoir une estimation réaliste des sans-emplois et par cinq pour chiffrer le nombre des êtres humains vivant dans une extrême pauvreté. La dérégulation, un endettement généralisé et une consommation effrénée, l'économie imaginaire et les folies financières des États-Unis nous ont conduit au seuil de la déraison et de turbulences sociales et politiques qui pourraient se reproduire et aggraver encore la situation mondiale.

Bien sûr, la solution ne consiste pas à diaboliser le capitalisme, qui prône la liberté d'entreprendre nécessaire à la création de richesses, et qui demeure assurément la moins pire des idéologies. Mais encore faut-il revenir à son esprit fondateur ou, l'adapter à l'éthique actuelle des classes moyennes. Alan Greenspann, lorsqu'il était président de la Réserve fédérale américaine, avait souligné les risques d'une « exubérance irrationnelle » de l'économie. Et tandis que le Président Obama dénonçait la cupidité "honteuse" de plusieurs financiers et entrepreneurs nord-américains, il est bon de rappeler ces mots de Max Weber dans « L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme » : "L'avidité du gain sans limite n'a rien à voir avec le capitalisme, et encore moins avec son esprit. Le capitalisme s'identifierait plutôt à la domination, à tout le moins à la modération rationalisée de cette pulsion irrationnelle". Et il souligne que ce capitalisme repose sur une attitude pacifiste favorisant les échanges, plutôt que sur la conquête, l'exploitation, le cynisme et la violence. Il souligne que c'est son éthique qui a d'abord fondé son succès. Autrement dit, si nous voulons en finir avec les prédateurs et

les escrocs du capitalisme déréglé, les justiciers et les Robin des bois ne suffiront pas à la tâche, qui est colossale. Il faut remettre à l'ordre du jour et instituer un certain rationalisme économique, avec les mêmes exigences éthiques qui prévalent dans les règles de la démocratie politique. La démocratie ne peut pas être seulement politique. Elle doit aussi être économique et financière. Si non elle n'existe pas réellement.
Certes, nous savons qu'une volonté excessive de rationalisme économique conduit à des effets pervers. Le socialisme économique qui ne dit pas son nom, comme en France, et les excès bureaucratiques qu'il implique, cassent la créativité économique et créent le chômage, au nom de la justice et de la protection sociales. Que ce soit en politique ou en économie et en finance, la démocratie n'est pas facile à définir et encore moins à pratiquer. Du moins exige-t-elle une certaine transparence des pratiques et de l'information, une égalité des droits et une représentativité des citoyens, un équilibre des pouvoirs, une discipline et des sanctions, un rythme de renouvellement des dirigeants en place : autant de principes qui finissent par converger vers un mode de fonctionnement plus prudent et plus équitable. Seuls ces principes nous permettront de sortir du féodalisme actuel, de sa liberté dévoyée, et de construire peu à peu des règles, des usages et des mœurs économiques et financières démocratiques. Or il est clair qu'au nom du néolibéralisme, nous avons évolué depuis quelques décennies, exactement dans la direction opposée. Nous avons fait confiance à la loi de la jungle économique. Nous constatons que beaucoup d'Américains, notamment ceux qui votent républicain, sont paradoxalement créationnistes en religion et darwinistes en économie. Or aujourd'hui, l'heure n'est plus au darwinisme économique. La nature ne connaît pas la morale. La solution n'est pas dans l'adaptation, mais dans la divergence, qui consistera à instituer la même éthique démocratique en économie et dans les finances, que nous exigeons en politique. Cela ne se fera pas en un jour, mais nous devons le faire.

Le capitalisme a remplacé le déisme
Les analyses de Max Weber sur « l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme", trouvent une illustration remarquable dans l'évolution de la fonction sociale. La symbolique de l'art, originellement magique et religieuse était passée au service de la puissance terrestre et de la richesse, au point où elle incitait désormais de riches financiers à devenir collectionneurs et leur permettait de légitimer spirituellement leur réussite financière. Et ces rois du capitalisme ne manquent pas, avant de mourir, de léguer leurs collections à des musées et fondations publiques en mémoire de leur succès sur terre, comme jadis ils faisaient dons à l'Église de biens importants pour garantir leur accession au paradis.
Max Weber a montré comment le capitalisme a été identifié au protestantisme bourgeois, notamment anglo-saxon. Nous pouvons sans doute aller plus loin et affirmer qu'après avoir été associé au déisme, et en avoir tiré paradoxalement une légitimité religieuse à nos yeux étrange, le capitalisme tend à le remplacer aujourd'hui, tant l'argent et l'économie sont devenues une nouvelle religion. Une religion désormais quasi-planétaire depuis la chute du communisme, tant en Chine, en Inde, en Afrique qu'en Occident.
Il est très suspect que la religion ait pu être ainsi associée si étroitement à la puissance et à l'enrichissement dans notre histoire. Marx a dénoncé ce cynisme de l'idéologie dominante avec la vigueur qu'il méritait, mais il est étonnamment resté idéaliste chaque fois qu'il parle de l'art, tant cet idéalisme de l'art est profondément inscrit dans nos cultures, que ce soit chez Marx ou chez Malraux.
Le capitalisme a repris aussi du déisme cette violence doucereuse et cet esprit de conquête qui en ont assuré l'empire pendant des siècles. Et nos comportements mêmes s'en ressentent, jusque dans nos vies quotidiennes. Banques et musées sont passés à la religion capitaliste et nous conditionnent lorsque nous y entrons, comme jadis lorsque nous allions à l'église.
Il demeure que la religion du capitalisme fait bon ménage aussi bien avec le déisme

traditionnel et la pratique religieuse qu'avec l'athéisme. Il est vrai que le capitalisme conjugue historiquement, comme l'a montré Max Weber, piété religieuse et pragmatisme d'affaires. Déisme et capitalisme sont aussi sujets tous deux à de grandes dérives imaginaires et à des luttes de pouvoir territoriales.

29 - Mythanalyse du numérique[212]

Apprendre à détecter les mythes dans le magma des imaginaires sociaux, comme le métal avec un aimant dans le foisonnement des communications et des cultures, les identifier, en s'aidant du thésaurus de la mythologie ancienne. Les suivre à travers leurs mutations, métamorphoses, leur mort et leur apparition. Les articuler, vérifier leur cohérence avec la théorie de la mythanalyse et notamment par rapport au carré parental, ou changer la théorie, les expliquer, montrer leur impact social et sur les inconscients individuels. Voilà ce que tente la mythanalyse.
L'un des domaines les plus significatifs aujourd'hui de notre évolution et des plus riches en mythes quasiment au premier degré, c'est bien le numérique.

La magie paradoxale du code binaire

Nous abordons souvent le questionnement mythanalytique du numérique, qui repose sur un code binaire élémentaire, mais qui a réactivé des croyances mythiques parmi les plus archaïques et les plus importantes. Celle de l'unité universelle, celle de la puissance créatrice humaine (CyberProméthée), celle de la lumière, celle de la noosphère teilhardienne et de son point Omega d'achèvement de notre évolution. Avec ces croyances mythiques et à leur appui, nous avons réinventé les délices et les affres d'une magie archaïque, elle aussi, mais qui se traduit par une efficacité technique dont nos plus puissants chamans n'auraient pas osé rêver il y a à peine une génération.
Voilà un domaine de recherche qui nous accapare avec passion. La mythanalyse embrasse bien sûr beaucoup plus que le numérique, mais le numérique s'offre à nous comme un champ d'analyse étonnamment significatif et démontre sans équivoque notre thèse: nous avons autant de mythes que les Grecs, le plus souvent les mêmes, car les mythes sont d'origine biologique autant que sociale, et nous ne le savons pas, parce qu'ils s'expriment autrement, moins selon des figures anthropomorphiques que dans les mythologies anciennes (des dieux et des déesses), mais davantage dans notre imaginaire technoscientifique, économique et écologique.

---

[212] Une première version de ce texte a été publiée dans *Esthétique des arts médiatiques, Interfaces et sensorialités*, sous la direction de Louise Poissant, Presses de l'Université du Québec, Canada, 2003.

Nous tendons à conquérir et à occuper le cyberespace au moins autant que l'espace réel. La nature a horreur du vide, Nous aussi. Le vide angoisse. Nous remplissons l'espace numérique de liens, d'images, de documents, de musique, de tout. Nous remplissons nos disques durs, pourtant de plus en plus immenses. Nous remplissons les fonds océaniques de la toile sans répit. C'est devenu un vrai capharnaüm où les robots de nos moteurs de recherche circulent comme des hordes innombrables de harponneurs. Toujours plus plein. Et nous n'en sommes qu'aux premières années de cette cyber bulle qui gonfle cesse. Pourquoi ? Avons-nous tant de choses à dire, à trouver, à emmagasiner, à archiver, à consommer, à jeter ? Faisant le plein de nos espaces, réels, imaginaires ou numériques, nous nous donnons une illusion plus grande d'exister. Le plein, c'est nous, notre projection ; nous qui prenons plus d'espace et donc d'existence. Il y a dans ce mot d'*ex*istence la particule *ex*, qui renvoie à l'*ex*térieur. Depuis que nous avons été *ex*-pulsé de l'utérus maternel et mis au monde, nous avons grandi, grossi, accumulé, conquis. La multiplication cellulaire est le processus même de la vie. La famille grandit. L'espèce humaine aussi se gonfle de milliards d'individus. Et il nous faut marquer nos territoires pour assurer notre sécurité.
Diminuer de volume, rétrécir *comme une peau de chagrin* - l'expression le dit bien -, c'est une tristesse, une perte d'existence, le début d'une disparition. L'annonce de la mort et l'anxiété qui l'accompagne.
Être, c'est prendre de l'espace. Exister, c'est prendre de l'espace à l'extérieur. De la hauteur, de la largeur, de la profondeur, de l'espace en trois et quatre dimensions. Les métaphores du langage autant que nos désirs et nos usages individuels et sociaux le rappellent sans cesse. L'espace c'est nous. L'imaginaire mythique de cette plénitude, de cet épanouissement, de ce développement, de cette croissance, de cet enrichissement, de cette grossesse, de cette conquête, de cette mondialisation est tout simplement biologique.

Simulacres
Un simulacre peut tenir à la virtuosité du peintre ou du programmeur numérique, ou à un effet d'optique (mirage), mais il est surtout un effet de notre imaginaire, qui voit ce qui n'existe pas et nous le fait croire pleinement réel. Des philosophes de l'illusionnisme nous ont déjà suggéré que tout le réel n'est qu'un simulacre. Platon déjà, dans le mythe de la caverne, opposait les illusions de nos perceptions à la réalité des idées pures. Le film Matrix nous affirme la même chose, avec un pouvoir numérique difficile à contourner.
Nous savons que notre perception du réel est limitée et qu'un fichier numérique peut nous montrer l'invisible à l'oeil nu d'une galaxie ou d'une bactérie.
Difficile d'échapper au relativisme. Le simulacre peut être immobile ou encore plus changeant que le réel.
C'est la souffrance qui est sans doute le critère le plus indéniable du réel. Il faut dit-on se mordre pour être sûr d'exister. Et la souffrance des exploités, des malades, des torturés ne peut être niée au nom du relativisme. Un simulacre peut nous faire terriblement peur, mais pas nous faire souffrir dans notre chair comme la violence faite aux démunis, aux enfants.
Il y a des limites à nier la réalité au nom du relativisme. C'est l'éthique, plus que la métaphysique ou que l'ontologie, qui garantit la réalité de l'existence.
Pourquoi aimons-nous jouer aux simulacres ? Goût du pouvoir ? Relativisme ? Cela tient surtout à la puissance de l'imaginaire, qui nous fait voir plus que les perceptions de nos sens. Le désir et la peur voient plus que les yeux, entendent plus que les oreilles!
Décidément, on ne peut nier l'existence du réel, mais pas davantage le pouvoir de l'imagination de le travestir ou de l'imiter. La phénoménologie nous dit à juste titre que notre image du monde dépend autant de nous que de la réalité qu'on dit "en soi" (encore une autre représentation imaginaire !

Éros et Prométhée

En instituant la figure de Thanatos en psychanalyse, Freud était assurément influencé par les désastres de la Seconde guerre mondiale.

Aujourd'hui, c'est sans doute par la puissance émergente du numérique qu'il aurait été frappé, comme moi.

Lorsque j'ai publié mon *CyberProméthée*, j'ai ajouté Prométhée aux instincts freudiens, proposant un attelage à trois têtes. J'ai changé d'avis depuis. Je situe plutôt Thanatos comme l'une des deux faces de Prométhée. Autrement dit, je modifierai le couple freudien des deux instincts fondamentaux Éros et Thanatos pour affirmer plutôt l'importance d'Eros et Prométhée, les deux dragons de la psyché. Thanatos est le pôle destructeur de l'instinct de puissance Prométhée, tandis que la fabrication en est le pôle créateur. Nous savons que l'artiste détruit pour construire.

Freud avait ramené la création et notamment l'art à une sublimation de la libido, une sorte de déclinaison énergétique éventuellement pathologique. C'était l'attitude d'un grand pessimiste. Il faut redonner au travail, à la production, à l'art toute sa légitimité positive, transformatrice, porteuse de progrès humain.

La troisième dimension

Dans la peinture romane, la troisième dimension était l'ailleurs divin qu'évoquaient les auréoles dorées des icônes et la lumière bleutée des vitraux. Il ne s'agissait que d'une convention théologico-picturale, mais qui avait acquis un pouvoir évident de suggestion. C'est l'ailleurs qui nous fascinait et nous détournait de la vie matérielle.

Avec la Renaissance, l'humanité occidentale revient ici-bas et invente en même temps le réalisme, l'humanisme et le rationalisme. À partir du Quattrocento, c'est par la perspective euclidienne, que les artistes expriment la profondeur de l'espace terrestre, que désormais les autorités religieuses leur demandent d'évoquer pour humaniser la religion. Cette convention optique géométrique, tout aussi artificielle que la précédente, est complétée par une tendance progressive au réalisme des visages et des objets, par l'invention des ombres (antérieurement l'ombre n'existait pas dans la peinture, si ce n'est pour évoquer le mal et le diable), par la couleur locale (antérieurement les couleurs répondaient à un strict code religieux symbolique), par la dynamique perceptive des couleurs chaudes (qui rapprochent) et froides (qui éloignent), par le bleuté plus flou des lointains (à cause de « l'épaisseur de l'air" » disait Leonard de Vinci).

Aujourd'hui, c'est avec des logiciels que les infographistes construisent l'espace en trois dimensions. Les designers recourent en outre, comme les peintres de la Renaissance, à des astuces, telles que la dynamique de la lumière et des couleurs, les damiers ou les chemins frontaux qui rétrécissent avec l'éloignement. Comme la perspective euclidienne, ce 3D numérique est géométrique et simpliste. L'image demeure frontale et plate sur l'écran, et c'est le maniement de la souris ou de la console - ou sur l'écran tactile directement le doigt – qui augmente fortement notre sensation de manipulation physique de l'espace écranique. Autrement dit, le réalisme de ce 3D est manuel. Il doit autant à notre dynamique musculaire qu'aux algorithmes et au mouvement des polygones. Il est programmatiquement complexe et prétend nous étonner, mais demeure perceptivement pauvre : il ne fait qu'imiter les perceptions ordinaires de nos vies. Il n'y a rien là qu'une tentative banale de réalisme, et même la performance technique ne nous étonnera bientôt plus. Elle se réduira à une convention et à une utilité, comme dans les simulateurs de vol pour la formation des pilotes, dans l'enseignement de la chirurgie, dans la modélisation architecturale ou urbaine des professionnels, etc. On y perd le pouvoir évocateur de l'image, qui relève avant tout de l'imaginaire. Même la peinture à l'huile du cubisme de Gris, Braque ou Picasso suggérait plus que ces logiciels, car elle prenait en compte les paramètres psychologiques essentiels du

regard, que souligne aussi la phénoménologie de la perception : l'intention, la mémoire, le désir, la peur, l'attente ou le projet. Nous voyons ce que nous recherchons et ne voyons pas ce qui nous est inutile ou indifférent. Ce qui est puissant dans la représentation de la troisième dimension, c'est ce dont nous avons besoin, ce que nous désirons ou dont nous avons peur. Le virtuel est beaucoup plus que cet espace en 3D des logiciels, qui demeure trivial dans son imitation du réalisme ou dans sa performance utilitaire. Ce que nous recherchons aujourd'hui dans le virtuel comme jadis dans la religion, c'est moins une augmentation du réalisme que l'accès à un ailleurs, à un imaginaire, qu'il soit magique, religieux ou numérique. En fait, le 3D du numérique réside beaucoup plus dans la lumière bleutée des écrans cathodiques que dans la complexité des logiciels. Ce 3D est un ailleurs imaginaire, comme celui de la religion, qui nous attire, nous rassure ou nous donne l'illusion d'obtenir des gratifications. Le virtuel est une nouvelle déclinaison numérique de la foi religieuse et de l'idéalisme platonicien.

Croyances ingénues

Nous allons donc tenter d'explorer les imaginaires sociaux de cet âge du numérique émergent. Nous pensions qu'il s'agissait d'une révolution technologique et scientifique. Mais nous y redécouvrons les croyances ingénues, les espoirs, les peurs et les émotions des vieux mythes des origines et du futur, que réactive spectaculairement le numérique. Il est paradoxal qu'un code binaire élémentaire, ait réveillé ces vieux mythes de l'humanité, que nous croyions dépassés, ceux de la lumière, de l'unité universelle, de la puissance créatrice humaine (CyberProméthée), ou ceux, aussi futuristes et spirituels, de la noosphère teilhardienne et de son point Omega d'achèvement de notre évolution.

La mythanalyse embrasse bien sûr beaucoup plus que le numérique, mais le numérique s'offre à nous comme un champ d'analyse étonnamment significatif et démonstratif de notre thèse. Et il est tout aussi étonnant que le numérique ait réactivé la pensée magique, ses rituels. des malins génies et des démons, qui semblent réveiller des sorcelleries primitives.

Le cinquième élément premier

On a beaucoup écrit et interprété à propos des quatre éléments : l'eau, l'air, la terre, le feu. On les appelle « premiers », car ils semblent irréductibles les uns aux autres et recomposer tout ce qui existe. Les mythologies abondent en récits sur ces thèmes. Bachelard en a évoqué la poétique, les imaginaires, les relations.

Il est temps de porter aussi notre attention sur un cinquième et nouvel élément de notre cosmogonie. Le numérique n'est pas un qualitatif qui s'ajoute et se combine avec les quatre éléments premiers. On peut certes parler de l'eau numérique, voire de l'air numérique. Mais évidemment pas du feu numérique, ni de la terre numérique. Les métaphores aquatiques du numérique sont fréquentes. L'imaginaire de l'élévation, de l'esprit, de la noosphère, la religiosité rapprochent le numérique de l'air et inspire aussi des métaphores et des interprétations.

Mais pas le feu, qui est emblématique d'un âge précédent de l'humanité, comme le numérique l'est devenu de l'âge qui émerge aujourd'hui.

Quant à la terre d'ici-bas, elle est manifestement son opposé dans notre imaginaire.

Je propose donc de considérer le numérique comme un cinquième élément premier, nouveau et transformateur de notre alchimie humaine. Comme les précédents, il appelle l'attention de la mythanalyse. Nous voyons bien qu'il est déjà mythifié.

Les interfaces

C'est à tort qu'on parle souvent dans les laboratoires d'interfaces homme/machine. Car cela n'évoque qu'une commodité, souvent réductible à une commande mécanique ou électronique

et qui concerne plus généralement l'ergonomie. Un tel « interface » n'est pas entre l'homme et la machine. L'interface, en réalité, fait partie de la machine en tant qu'objet matériel et que support à l'action. Et la machine elle-même demeure du côté de l'homme, sur la même face du monde, bien réelle. Elle ne passe pas de l'autre côté. Il ne vaut la peine de parler d'*interfaces*, au sens fort du mot, que pour désigner l'intersection entre le monde réel et un monde imaginaire. Le mot même d'*interface*, l'image qu'il cache, exige qu'on s'y arrête. Nous le savons, toute pensée est métaphorique et le mot d'*interface* réactive une image archaïque, celle de l'espace entre deux faces. On peut imaginer un cerveau entre ces deux faces. Nous sommes entre deux regards sur le monde, comme Janus, cet étrange dieu ambivalent, à deux visages adossés, et dont on dit qu'il fut l'un des plus vieux dieux romains.
D'abord dieu des dieux, créateur débonnaire, il devint le dieu des transitions et des passages, marquant le rapport d'un état à un autre, d'un univers à un autre, d'une vision à une autre, le dieu des portes. Il préside aux commencements (le premier mois de l'année, Janvier, lui est consacré). Il dirige toute naissance, celles des dieux, du cosmos, des hommes et de leurs actions. *Gardien des portes, qu'il ouvre et ferme, il a pour attribut la baguette du portier et la clé. Des monnaies portent son effigie et au revers un bateau.* [213] Et je ne doute pas que ce soit au même mythe sédimenté dans notre imaginaire social et à une sorte de répétition métaphorique de l'imaginaire collectif, que nous devons encore aujourd'hui ce mot étrange, l'*interface*, pour désigner les technologies diverses, désormais numériques, de passage du réel au virtuel. Je dis étrange, car le mot est étonnamment juste et l'image à laquelle il se réfère assez inhabituelle, pour se demander, s'il ne renvoie pas à un mythe encore suffisamment fort pour contaminer même les programmeurs de nos laboratoires informatiques, eux aussi, il est vrai, assez étranges et souvent ambivalents, évoluant constamment entre la trivialité électronique la plus factuelle et une créativité où l'imagination et le langage se déconnectent du réel.

La constance d'un mythe

Le dieu Janus présidait aux rites de passage du profane au sacré. Il est bien le dieu des interfaces d'aujourd'hui, qui contrôlent le passage du réel au virtuel.
Les pièces de monnaie romaines à son effigie portaient au revers un bateau, symbolisant ce mouvement, cette navigation sur les réseaux maritimes, clé de l'empire romain. De même, aujourd'hui, les interfaces nous ouvrent la navigation dans le cyberespace, sur le Web océanique. Nous pensons et imaginons toujours en grec et en latin, plus de deux millénaires plus tard, à l'âge du numérique! Cette constatation nous donne à penser, vertigineusement, à nous qui nous croyons si modernes et même postmodernes, et bientôt posthumains!
La constance du mythe de Janus à travers les millénaires nous invite aussi à nous demander si l'opposition antique et primitive entre le profane et le sacré, puis entre l'ici-bas et l'au-delà, ou le réel et le transcendantal dans la conception idéaliste et judéo-chrétienne, n'a pas migré aujourd'hui dans l'opposition entre le réel et le virtuel. De fait, une telle métamorphose cosmogonique trouverait largement écho dans la religiosité contemporaine envers l'internet et le cyberespace qui ressort de nombreux textes de ceux que j'appelle les romantiques numériques. Ceux-ci chantent volontiers les délices du virtuel comme s'il s'agissait d'un monde transcendantal où nous accéderions enfin et qu'ils opposent aux malheurs et fatalités du monde réel.
Émile Durkheim a montré dans son ouvrage classique *Les formes élémentaires de la vie religieuse* que la magie vient de la religion et non l'inverse : *Derrière les mécanismes, purement laïcs en apparence, qu'emploie le magicien, il y a tout un arrière-fond de conceptions religieuses, tout un monde de forces dont la magie a emprunté l'idée à la religion. Nous pouvons maintenant comprendre d'où vient qu'elle est ainsi toute pleine d'éléments religieux :*

[213] Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Robert Laffont, Paris, 1969.

c'est qu'elle est née de la religion. Et nous comprenons aussi aujourd'hui que le retour à la pensée magique qu'induit le pouvoir - il est vrai fabuleux - des technologies numériques dérape facilement vers une religiosité toujours prête à resurgir en chacun de nous face à l'énigme du monde.
C'est dans une telle perspective aussi qu'il faut sans doute comprendre les annonces de la fin de l'histoire ou de la posthistoire, et le concept d'anthropogénèse du posthumanisme, ou encore, selon d'autres déclinaisons du même imaginaire mythique, le passage du vivant à l'artificiel, de l'ère du carbone à celle du silicone, de la biosphère à la noosphère, etc. Mais nous sommes encore dans *A world between Eras*, comme le souligne le titre d'un livre de John Naisbitt (2002). [214]Nous avons encore besoin des services du dieu Janus et des interfaces rituels de passage, en attendant de basculer complètement, corps et esprit, dans l'au-delà du virtuel.

Passage du couple profane/sacré au couple réel/virtuel

Dans le mythe primitif, il y avait unité cosmogonique du profane et du sacré. Le sacré habitait le profane; les objets réels étaient animés par des esprits. Et les chamans assuraient cette unité. Intercesseurs, ils évoquaient les forces mystérieuses du sacré pour intervenir efficacement dans la réalité tribale et naturelle. Platon, fondateur de la philosophie idéaliste, a séparé le divin du réel en inventant le mythe de la caverne, qui a imagé la cosmogonie fondatrice des civilisations du Nord. Il a polarisé notre *Weltanschauung* : le monde d'ici-bas n'est que mensonges, simulacres et ombres; la réalité supérieure est celle des idées - *eidos*. Le christianisme s'est inscrit dans cette même séparation, qui dévalorise notre ici-bas comme une vallée de misère et déprécie et culpabilise notre corps d'humain au nom d'un ailleurs divin, absolument supérieur et parfait : le transcendantal.
Depuis le Quattrocento, l'Occident s'est efforcé, en réaction à ce mysticisme difficile à vivre, de revaloriser le réel, fondant l'humanisme, les sciences expérimentales, le travail transformateur et le progrès scientifique, technique, économique, rationaliste et historique. Cette épopée du réalisme salvateur de l'homme n'aura cependant guère duré plus que cinq siècles, non sans subir de nombreux revers et multiples retours de l'idéalisme et de croyances en un ailleurs supérieur, au fil des mouvements kantien, symboliste, psychanalytique, surréaliste, etc.
Ainsi donc, nous tendons aujourd'hui à nouveau à dévaloriser le réel, au nom d'un nouvel ailleurs transcendantal - le numérique -, clé de notre réalité et de nos pouvoirs sur cette réalité, que nous appelons le virtuel, et qui nous annonce une noosphère posthumaine. Le monde d'ici-bas se présente humblement comme le résultat d'un vaste programme codé beaucoup plus réel et déterminant, très supérieur à notre connaissance sensorielle de ce qui nous entoure, que le numérique commence à déchiffrer/construire et que notre technoscience va donc pouvoir enfin maîtriser et transformer grâce à des ordinateurs et à des logiciels de plus en plus puissants.
Grands dieux! Que nous sommes constants dans notre aspiration à un autre monde!
Et les sorciers, chamans, prêtres et autres intermédiaires traditionnels accrédités entre le profane et le sacré laissent aujourd'hui la place aux agents intelligents et aux interfaces numériques entre le réel et le virtuel. Notre quête a de la suite dans les images.
Mais il y a quand même une différence considérable : c'étaient les dieux qui habitaient le sacré; mais cette fois, ce sont les hommes qui ont pris la place des dieux et qui habiteront le virtuel - les posthumains, que nous annoncent les prophètes intégristes du numérique.

Technosentimentalité

[214] Voir en ligne : https://www.voced.edu.au/content/ngv%3A1818

Étrange paradoxe que ces émotions qui nous envahissent face à une machine, ou a fortiori lorsque nous sommes aux commandes, que ce soit d'une voiture puissante, d'un écran d'ordinateur, d'un robot. Manifestement, c'est la puissance de la technologie que nous avons nous-mêmes créée, qui nous touche. Cette puissance prométhéenne met en équation notre fragilité, les dangers auxquels nous nous exposons, et notre propre dépassement. Comment nier alors que la technoscience soit désormais au coeur de notre culture, de notre humanisme. Elle s'y exprime par les émotions profondes que nous ressentons, par la beauté du design, par le son, le mouvement, elle catalyse des dispositifs narratifs et d'échanges humains dans lesquels nous nous imbriquons, comme dans la lecture d'un roman. Elle nous imagine ! La technoscience n'est aucunement froide et rébarbative comme on le dit, comme nous avons appris à le penser dans de mauvais cours scolaires. Avec la technoscience, nous sommes à la crête la plus fine, la plus nerveuse, la plus étonnante de notre propre pouvoir de création du monde. C'est ce mythe même qui nous lance son défi.

L'hypnose écranique

Peut-on parler d'hypnose, alors que l'internaute est certes fasciné par l'écran au point d'en oublier parfois le monde réel pendant des heures ? Est-il sous contrôle de l'écran hypnotiseur ? Absorbé, dépendant, esclave manipulable ? Obéissant aux ordres du logiciel ? Soumis aux procédures et rituels qui lui sont imposés ? Prêt à faire des confidences intimes en suivant les suggestions d'interlocuteurs pervers sur des médiaux sociaux ? Contraint de répondre quasiment en temps réel aux messages qu'il reçoit ? Désemparé si la connnection s'interrompt ? Et impatient de retomber sous l'emprise de son hypnotiseur dès qu'il en est libéré ?

Bien sûr, toute image en mouvement, y compris celle du feu, ou celle de l'écran de cinéma peut exercer ce pouvoir. Il ne faut pas abuser de la comparaison. Mais la tendance à l'hypnose écdranique est incontestablement fréquente. Et l'interactivité de l'esprit et des mains sur le clavier ajoute au pouvoir de domination du numérique sur l'esprit de l'internaute.

Reste à se demander quel mécanisme, magnétisme ou chimie psychiques opèrent dans l'hypnose.

Un mode opératoire

Une interface ne se définit pas comme un signe, ou comme un symbole, mais plutôt comme un mode opératoire. Qu'il s'agisse d'une commande vocale, d'un geste rituel, d'une baguette ou d'un anneau magique, d'un philtre, d'un graphisme, d'un clavier, d'une souris, du doigt ou d'un crayon ou d'un stylet sur un écran tactile, d'une commande à distance, l'interface est toujours lié à une technique, qu'elle soit gestuelle, verbale, chimique, mécanique ou électronique. Une clé ne constituera pas une interface, à moins qu'elle ouvre la porte d'un château merveilleux, du paradis ou de l'enfer. L'interface est un mode technique précis, qui ne peut être opéré par un profane. Il exige un sorcier, un magicien, un prêtre, aujourd'hui un informaticien ou un internaute *initié*. L'interface comporte nécessairement une part de mystère ou de merveilleux, qu'il tient du monde imaginaire auquel il donne accès. Il marque la limite de territoire entre le réel et l'imaginaire, la fin du réel et le début du virtuel. Il est situé sur la ligne de fracture ou de discontinuité entre ces deux mondes et permet le passage, la transition entre ces deux mondes différents, au statut ontologique opposé. Il a donc une vertu imaginaire forte, même s'il consiste dans la magie en une simple formule verbale ou en un signe tracé dans l'air, ou en une hostie dans le rituel d'Offertoire catholique, ou en une souris d'ordinateur du Néonumérique.

Le retour de la pensée magique

Et toute la question est là. Bien que l'informatique soit une technique transparente, sans mystère et sans vertu onirique pour qui en connaît les modalités – c'est le moins qu'on puisse en dire -,

les interfaces qu'elle a développées ont hérité de cette tradition magique, précisément parce qu'ils assurent le rite de transition entre le monde réel et le monde virtuel, jugé mystérieux parce qu'irréel. Ajoutons que l'immédiateté de l'action qu'il permet, le pouvoir à distance qu'il démontre pour faire apparaître ou disparaître des images, des sons, des textes, et les modifier, les grossir, les diminuer, les couper/coller, etc., correspondent aux performances traditionnellement attribuées à la magie. Et les technologies numériques ont favorisé du fait de cette toute puissance aux bouts de nos doigts, ou de notre langue dans les commandes vocales, un manifeste retour de la pensée magique. L'outil fait la pensée, parfois, au moins autant que la pensée fait l'outil.
Dans le cinéma, les effets spéciaux qu'on obtient grâce aux technologies numériques ont la séduction de la sorcellerie et évoquent le pouvoir des prestidigitateurs, capables de faire apparaître ou disparaître objets, lapins et colombes. Les nouveaux logiciels permettent de créer une impression de réalisme des simulacres qui leur confère un pouvoir mystérieux. Et la puissance des consoles de jeu – les *joystick*, selon l'expression anglaise si évocatrice de cette véritable baguette magique -, ne cesse de nous étonner toujours plus. C'est devenu l'enjeu d'une grande compétition mondiale entre les grandes multinationales, qui travaillent chacune à multiplier le plus rapidement possible les pouvoirs de leurs boîtes magiques.

CyberProméthée
Le retour du mythe de Prométhée à l'âge du numérique se manifeste comme une pulsion répétitive. Il répond à l'instinct de puissance latent en nous tout autant qu'Éros et Thanathos tellement mis en vedette par Freud, comme le troisième mousquetaire hyperactif des forces inconscientes qui nous animent. Et la force d'action immédiate, sans intermédiaire apparent et donc un peu mystérieuse des interfaces numériques font vibrer en nous cet instinct, que flatte aussi le discours commercial promotionnel des compagnies de matériel informatique, qui exaltent constamment la puissance en gigabits, la vitesse qui permet des milliards d'opération à la seconde, les logiciels « surhumains » (IBM), l'ubiquité mondiale du sans fil, ou la convergence de tous les médias sur un écran de téléphone cellulaire. La « tortue sur le dos » prend sa revanche. La puissance des nouvelles technologies est telle, et son accroissement si exponentiel, que les hommes du Néonumérique se prennent pour les nouveaux magiciens et rêvent de devenir des demi-dieux. CyberProméthée tient sa vengeance sur la punition de Zeus.

C'est l'interface qui nous dévore
Nous construisons donc une puissance invisible et *invasive* – partout présente – notamment grâce aux puces et aux nanotechnologies, et qui rejoint l'idée même que nous nous faisons des attributs de l'omnipuissance divine. Le système *Bluetooth* de connection en réseau de tous les objets intelligents qui nous entourent pour nous faciliter la vie, finira peut-être par nous dévorer nous-mêmes, tel Barbebleue, ogre sans merci. Nous sommes nous-mêmes si connectés – et heureux de l'être -, si intégrés dans le réseau, avec ou sans puce greffée sous notre peau, avec ou sans *digital angel* gardien que nous nous aliénons dans le système. Ce sont les interfaces qui nous contrôlent et non plus nous qui en usons pour contrôler le monde. Et bientôt, les dispositifs de surveillance numérique qui veillent constamment sur tous nos messages, actes, déplacements et petits délits éventuels, qui enregistrent nos données médicales, financières, civiles et envahissent virtuellement de plus en plus notre vie privée, ne manquera pas – au-delà de notre paranoïa -, d'évoquer aussi ce regard de Dieu auquel nous ne saurions échapper et qui finira même par nous culpabiliser. Ce *Big brother*, invisible mais qui voit tout, évoque un avatar numérique du célèbre *Panopticon* imaginé par Jeremy Bentham. Mais cette fois, ce n'est pas l'interface qui nous permet d'accéder initiatiquement au monde virtuel et de nous faire partager son immense puissance : c'est le Grand Ordinateur Central du

monde virtuel de la cybersurveillance qui est en interface constant et invisible avec notre vie réelle ici-bas et nous contrôle avec une puissance inégalée. La boucle est bouclée. Nous ne pouvons plus nous cacher anonymement derrière l'interface pour agir : c'est l'interface qui nous suit, nous regarde, nous contrôle et nous fiche en mémoire.

L'ordinateur-interface, l'écran-vitrail

Quand j'étais petit, je me demandais toujours comment les Grecs avaient pu croire à tant de dieux de l'Olympe, d'histoires simplistes et parfois oiseuses de cette divine tribu, et leur accorder tant d'attentions et de rites. Mais il faut bien admettre que les mythes sont dans les cultures comme l'air dans l'atmosphère, toujours là tant qu'il y a de la vie. Nous sommes aussi crédules aujourd'hui avec le numérique, que les Grecs ou les Celtes de jadis avec leurs dieux invraisemblables. Mais la différence est que nous personnifions moins ces figures agissantes qui font aller le monde. Nous ne parlons plus d'Hercule ou d'Atlas, mais de force physique, de gravité et d'attraction, de thermodynamique et d'intelligence artificielle, dont nous dessinons les vecteurs, écrivons les algorithmes, ou de causes, dont nous prenons la chronologie narrative pour une explication scientifique. Nous ne représentons plus l'Olympe ou le Paradis de Dieu le Père, mais les réseaux numérico-magiques du monde virtuel, son innocence libertaire et sa fluidité quasi-paradisiaque, sa musique gratuite, l'omniscience de sa bibliothèque Google, ses lieux de plaisirs et de transgression, son abondance commerciale, son extase océanique et son intelligence dite collective. L'écran d'ordinateur est devenu le vitrail animé de l'église numérique. Nous ne prions plus les dieux, ni les saints, mais nous nous branchons à la fibre optique, nous achetons des souris sans fil à quatre boutons, des consoles qui clignotent comme des sapins de Noël, des barrettes de mémoire, des logiciels de commande vocale, des cartes vidéo et son, des brûleurs de disques, des zips et de grands écrans et nous collectionnons les *plug in* intercesseurs. Nous voulons réunir cette toute puissance dans cette boîte noire qu'on appelle encore un ordinateur. Mais l'ordinateur est devenu de fait une boîte magique. Apple joue intensément sur cette référence subliminale et de plus en plus explicite dans son discours et le design de ses ordinateurs, et cette évocation nous rejoint dans notre psychisme le plus profond. L'ordinateur et le téléphone mobile sont devenus les interfaces eux-mêmes, dont nous dépendons corps et âme de plus en plus pour demeurer capable d'accéder constamment au cyberespace auquel nous aspirons comme à un complément de notre manque d'être, de notre inachèvement humain. L'ordinateur est devenu notre petite chapelle ardente personnelle, que chacun de nous installe dans son foyer, et qui nous relie à l'au-delà de nous-mêmes. Les civilisations asiatiques, attachées à l'intercession des ancêtres de chaque foyer, ont instauré cette habitude d'autels rituels dédiés aux anciens. Dans nos civilisations du numérique, nous avons remplacé l'autel par un ordinateur et nous lui donnons beaucoup plus d'heures quotidiennes d'attention que les asiatiques n'en accordent à leurs autels traditionnels.

Ce n'est donc pas tant l'informatique que l'analyse des mythes contemporains de notre société - ce que j'appelle la mythanalyse -, qui peut rendre compte de cette formidable mutation que nous vivons, de ce triomphe de l'imaginaire et des instincts les plus fondamentaux de l'homme qu'agitent les grandes figures du Néonumérique. Ces figures sont à bien des égards des métamorphoses actualisées des dieux des Grecs et des Romains. Le déchaînement de la toute-puissance de la technoscience contemporaine a réveillé CyberProméthée et nous dansons avec les interfaces comme des magiciens inconscients, enivrés par leurs nouveaux pouvoirs. On ne peut plus s'ennuyer dans le monde d'aujourd'hui ; les jeux vidéo, qui font fureur, renvoient l'écho à cette grande excitation ludique ; car la vie elle-même, truffée d'interfaces, ressemble de plus en plus à un grand jeu spectacle, tantôt euphorique, tantôt violent. Et à y bien regarder, ce sont les consoles de jeu qui nous agitent les mains et les interfaces qui nous entraînent dans l'agitation des flux

numériques. Nous voilà dans une époque extraordinaire, même si - et surtout parce que - personne ne sait plus très bien comment se finira la danse.

30 - Faut-il désirer sa propre mort ?

Quand on parle, il faut avoir quelque chose à dire. Ce n'est pas le cas de l'Intelligence Artificielle, dont on parle de plus en plus, mais qui, elle, n'a rien à dire.
Le Siri de mon ordinateur répète au signal les mots qu'un programmeur lui a mis dans la bouche, sélectionnant une réponse éventuellement pertinente dans la mémoire qu'il lui a fournie, comme un livre de recettes de cuisine. Et si elle ne trouve rien, elle a une phrase toute faite pour s'excuser. Il est vrai qu'on lui a appris à reconnaitre automatiquement plusieurs langues, à deviner un sens possible à des questions mal formulées, comme mon correcteur de messages texto, capable même d'anticiper statistiquement mes prochains mots, au risque des pires âneries. Nous sommes dans des performances remarquables d'un machinisme susceptible de progresser encore jusqu'à simuler un dialogue philosophique ou composer un roman. Mais Siri ne pense pas. C'est la condition fondamentale de son bon fonctionnement. Il n'est qu'un programme disposant d'un nombre grandissant de recettes algorithmiques.

Mon perroquet
Mon perroquet pense certainement plus que Siri, choisissant le moment de parler ou de se taire et la séquence sonore mémorisée qu'il veut, même lorsque je ne lui demande rien. Mon perroquet a plus d'intelligence que le plus puissant des ordinateurs qu'on inventera jamais. Pourquoi ? : mon perroquet est un sujet, tandis qu'un ordinateur ne sera jamais qu'un objet, même intégré dans un robot imitant à la perfection les formes d'un humanoïde. Heureusement. Si non, bonjour les dégâts si le bouton on/off n'est pas immédiatement accessible comme sur le front d'un golem !
Bien sûr, je peux apprendre à mon ordinateur des recettes gastronomiques très sophistiquées, à un niveau *deep learning* époustouflant à force de répétitions, et m'amuser à m'en étonner. Un chef remarquable, pourra même à son tour s'émerveiller d'un programme aléatoire et se voir suggérer une épice inattendue dans un potage *frozen* comme un yoghourt aux artichauts auquel il n'aurait jamais pensé. Ou je pourrai décider de réduire la complexité de ses recettes à des saveurs naturelles, option cuisine traditionnelle de terroir. Cet ordinateur pourra nous étonner plus que Ricardo ou qu'Alain Ducasse, chef légendaire 21 étoiles du guide Michelin, ou même Joël Robuchon, qui en détient le nombre record de 32. Mais l'ordinateur quantique de neurones humains le plus futuriste que je puisse imaginer, hypersonique hybridé à fusion d'hydrogène, ne pourra jamais être membre du jury du guide Michelin. Car il est un dégustateur nul. Lui manquera toujours le sens humain du goût, qui ne se réduira jamais à une analyse moléculaire. Lui manquera le sens humain de la composition des mets, de leurs formes, de leurs couleurs, de leur texture sur l'assiette qu'un grand chef met sur ma table dans un décor choisi, avec quelques mots de présentation conviviale et le sourire de mes amis. On atteint là des gestes d'humanité dont la complexité dépasse toutes les possibilités des algorithmes numériques.

L'IA est une extraordinaire démonstration de l'intelligence humaine

Il ne faut pas demander à l'Intelligence Artificielle ce qu'elle ne pourra jamais donner. Il ne faut pas pour autant la dénigrer. Elle est un chef d'œuvre admirable d'intelligence humaine. L'intelligence artificielle peut nous aider à mieux manger, à mieux vivre, à être plus créatif. Elle peut sauver des vies, opérer à distance dans un environnement robotique un œil, un cœur, un cerveau humain avec plus de précision que le meilleur des chirurgiens, en contrôlant les fonctions vitales du patient et anticipant avec un plus haut degré de sécurité. Elle permet de mesurer la propagation du son sur la planète Mars et de déceler à travers les millénaires passés les plus petits écarts chaotiques des orbites couplées de la Terre et de la Lune.

Et nous ne sommes encore qu'au tout début du Néonumérique. Les cerveaux poutinesques de l'âge du feu sont encore très actifs parmi nous. Bien que nous soyons déjà en 2022, le temps n'est pas encore venu où l'ordinateur HAL mis en scène par Arthur Clarke, dans le film *2001, l'Odyssée de l'espace*, sur le vaisseau spatial Discovery One, pourra décider d'éliminer les humains obsolètes les plus dangereux pour la paix. Ce serait souhaitable ! Mais même dans ce chef d'œuvre futuriste de l'Intelligence Artificielle, Arthur Clarke suggère que les hommes auront le dernier mot sur l'IA.

Et si nous parlions de peinture ou de sculpture !

Des experts hollandais en informatique ont réussi à créer un faux vrai Rembrandt, « The Next Rembrandt ». Cette performance informatique est aujourd'hui bien connue. Accumulant dans la mémoire d'un ordinateur extrêmement puissant les fichiers de 346 chefs d'œuvres connus du peintre, détaillés en fragments indexés – thèmes, éclairages, couleurs, nez, chapeaux, mains, fonds, vêtements, objets de décor, etc. -, dont ils ont fait *librairie*, et secouant le chapeau, ils en ont sorti un nouveau lapin de belle allure, à rendre jaloux un maître faussaire. Il ne manque plus que de programmer avec ce fichier numérique une imprimante 3D pour produire une peinture sur châssis, reproduisant toutes les caractéristiques de la touche du maître, de la largeur et souplesse de ses pinceaux, des épaisseurs et textures de ses empâtements, de ses retouches habituelles, indexées sur le disque dur du robot. On peut désormais produire autant de copies et de formats que l'on voudra de ce nouveau Rembrandt pour le bonheur du marché de l'art et des collectionneurs de toiles anciennes. Mais la mode considère plutôt les NFT, ces « unités numériques non fongibles, associées à un objet immatériel dont elles garantissent l'authenticité et la traçabilité grâce à la technologie blockchain », comme les définit déjà le dictionnaire Le Robert. On pourra attribuer à ce chef d'œuvre nouveau du grand maître la valeur ajoutée d'une œuvre synthétique, accumulant ses vertus.

D'autres, cette fois français, du collectif *Obvious*, ont fait de même avec quinze mille portraits de bourgeois du XIXe siècle, et ont demandé à l'ordinateur de constituer un collage ordonné de tous les fragments soigneusement tagués. Le puzzle qui en est résulté, le *Portrait d'Edmond de Belalmy*, un peu flou du fait d'un recollage mal ajusté et mal cadré, a un genre romantique assez attrayant et s'est vendu en 2018 aux enchères chez Christie's près de 450 000$, 45 fois le prix estimé. Et ce dispositif algorithmique peut en créer d'innombrables variantes. Il suffit de choisir les meilleurs résultats selon des critères de goût humains, qui peuvent eux-aussi être algorithmés et hiérarchisés pour prendre la décision du collectionneur. La *baronne de Belalmy* a été moins bien gratifiée par les fées intelligentes qui se sont penchées sur son berceau. Mais la prochaine génération promet.

Il est vrai que ce genre de production exige beaucoup de temps machine. Mais une fois le dispositif informatique établi, il est possible de produire autant de faux-vrais peintures de maîtres, ce qui devient rentable. Et pourquoi pas des sculptures de Rodin. Cela se trouve déjà à la boutique du musée du Louvre avec des Vénus de Milo et des Tour Eiffel de différentes

tailles, mais aussi au Japon dans l'un des plus importants musées de sculptures en plein air. On y trouve les *Esclaves mourant* et *enchaîné* de Michel Ange, en marbre blanc, dont les originaux sont à Florence, cette fois deux fois plus grands, sans que l'étiquette mentionne que ce sont des répliques. Et cela ne semble gêner personne. L'admiration demeure entière, augmentée par le gigantisme des sculptures. On pourrait en produire autant que les nains de jardins de banlieue.

L'Intelligence Artificielle créatrice

Nous n'avons encore parlé que du pouvoir d'imitation et d'adaptation de l'Intelligence Artificielle. Bien sûr, il est extraordinaire, mais il ne pose pas de question métaphysique. La question beaucoup plus intrigante est celle de sa capacité de création. Et si l'on admet que l'art symbolise idéologiquement le pouvoir sacralisé du créateur, on comprend que l'enjeu est considérable. Prouver la puissance de création artistique de l'IA – bien sûr avec les majuscules qu'on réserve aux noms de personnes Pierre, Paul, Dieu, et aux grands mythes, la Raison, le Beau, le Bien - c'est à quoi tendent tous les ingénieurs gurus intégristes du numérique.

Commençons par le plus simple : la création par imitation et mélange d'éléments connus. Comme un DJI improvise, mélange les vinyles, les freine ou les accélère, l'intelligence artificielle, puisant dans un catalogue peut combiner des séquences musicales, imitant le violon, le piano, la flute à bec et les cymbales ou les basses tambourines, et demander à l'ordinateur de les réenchaîner selon des algorithmes de syntaxe, de rythmes, de fréquences et de volumes sonores, créer des musiques de film, des « improvisations » de jazz, ou des clips vidéo. Je peux comme pour des images exploiter des techniques de *morphing* pour coudre ou fondre des séquences de concertos différents. . On débat déjà sur France Culture de l'intelligence artificielle de la musique. Et il faut admettre que la musique électronique, de naissance plus ancienne que l'image de synthèse, offre un horizon inépuisable de combinaisons, du fait qu'elle est libérée depuis toujours d'un asservissement formel au réalisme.

Faisant de même avec des séquences de textes d'auteurs oubliés ou de romans de gare, l'intelligence artificielle peut produire des romans romantiques ou policiers usant de patterns usuels. Ajoutant une indexation de mes commandes de polars à Amazon, qui permettent de taguer mes goûts personnels, l'intelligence artificielle pourra même produire du custom made littéraire. L'Intelligence artificielle va modifier non seulement les outils et la pratique, mais aussi la diffusion de l'art et son commerce. Elle permet aussi aux juges en propriété intellectuelle de détecter des plagiats et de rendre des jugements éclairés.

Les spécialistes constatent que l'intelligence artificielle n'est pas encore capable d'improviser une progression dans un texte ou une bande son, tend à répéter les mêmes fragments, dans une incohérence de plus en plus évidente lorsque l'œuvre est de longue durée, même si on programme une trame. Mais elle apprend. Et pourquoi ne serait-elle pas capable un jour de produire tout un opéra à la manière classique italienne ou wagnérienne en puisant dans les œuvres des maîtres et en les remixant ?

Une intelligence artificielle augmentée

Partant de ce constat que l'homme de carbone est obsolète, plein de défauts physiologiques et éthiques, ce qui est incontestable, et prophétisant que le quartz va permettre d'éliminer tous ces défauts, y compris la mort, dans un âge à venir posthumain que ces ingénieurs considèrent très prochain, c'est à une Intelligence Artificielle Forte que va aboutir le développement exponentiel de l'intelligence artificielle faible dont nous disposons déjà et dont je parlais jusqu'ici. Cette IA forte ou « générique » aura, selon eux, une conscience. Ray Kurzweil, grand complice des maîtres de Google, fondateur lui-même de la *Singularity University*, voit

déjà, depuis la publication en 1999, d'un livre sur l'émergence de « machines spirituelles », un basculement irréversible de l'intelligence faible en IA forte et démiurgique. Une révolution anthropologique qui laissera les sceptiques comme moi sur le bord de l'inforoute comme des chimpanzés mangeurs de cacahuètes. Peut-être alors pourtant un singe serait-il encore meilleur peintre qu'un puissant ordinateur.
Dés 1964, en Suède, alors que les grands peintres abstraits américains, Jackson Pollock ou Franz Kline, ou les artistes du mouvement européen Cobra, laissaient les critiques d'art perplexes, un journaliste du nom d'Axelsson imagina de donner des pinceaux à un chimpanzé de quatre ans avec l'accord du directeur de son zoo. Nommant le singe Pierre Brassau, il organisa une exposition de ses peintures dans une galerie de Göteborg. Les œuvres firent grand effet et l'un des critiques d'art écrivit que « Brassau peint avec des traits puissants, mais aussi avec une détermination claire. Ses coups de pinceaux s'accompagnent d'une furieuse méticulosité. Pierre est un artiste qui compose avec la grâce d'un danseur de ballet ». Je ne crois pas qu'un ordinateur, même quantique, ne sera jamais capable de s'exprimer avec une telle spontanéité que ce chimpanzé, et encore moins avec un tel talent journalistique. La liberté artistique et celle de penser seront dures à battre.
Mais pour traiter mon sujet avec plus de sérieux, j'en viens maintenant à l'architecture qui exige plus d'expertise technologique et de calculs que la peinture. Déjà des architectes usent de l'IA pour concevoir des édifices intelligents comme nos téléphones, contrevenant aisément, voire systématiquement aux lois de la gravité. Je pense à l'emblématique *Musée du futur* que les Émirats arabes unis viennent d'inaugurer à Dubaï. Certes ce fut d'abord un coup de crayon sur le papier de l'architecte sud-africain Shaun Killa. Mais cet architecte, comme déjà Frank Gehry, designer du Musée Guggenheim de Bilbao et de la Fondation Louis Vuitton à Paris, savait que ce dessin spontané n'était pas transformable en bâtiment sans la merveille de calculs et d'innovations technologiques que permet désormais l'intelligence artificielle. Faut-il dans ce cas mettre à l'IA les majuscules d'un démiurge et oublier les noms de Shaun Killa ou de Frank Gehry. Et pour de prochaines créations architecturales improbables, la tête en bas et d'autant plus magiques, faudra-il attribuer à la seule IA le prochain prodige architectural qui sera conçu à partir du *deep learning* accumulé de performance en performance, qui croisent les *Generative Adversarial Networks*, les fameux *GAN*, et apprennent à les combiner ? Ces GAN sont déjà en accès libre sur l'internet. Un ordinateur n'est-il pas, d'ailleurs, capable aussi d'un bon coup de crayon inattendu, avant de s'employer à calculer les structures et la résistance des matériaux qu'il faudra pour le faire tenir debout ?

Des « concepts augmentés » ?
C'est ce que font constamment les experts en intelligence artificielle. Et ne devrions-nous pas désormais parler d'*architecture augmentée*, « empowered), comme nous parlons de l'*homme augmenté* ? Oui, pourquoi pas, à condition de soumettre à une critique démystifiante le « concept *augmenté* » de *deep learning*. Il n'y a aucun *apprentissage* de l'intelligence artificielle. Ce « concept augmenté » n'est qu'un « concept-illusion » qui ne désigne qu'un élargissement considérable des données, une multiplication possible de leurs croisements et de leur réponse algorithmique à la demande, selon les « signaux » contextuels que reçoit la boîte noire de l'IA. Mais rien qui justifie le mot *deep* – une profondeur - , ni le *learning* : une éducation. Nous sommes dans une extension des automatismes et non dans un approfondissement de l'intelligence. Les automatismes excluent nécessairement le jugement qui est le propre de l'intelligence animale. Cette puissance machinique est incontestablement remarquable et nous assistera de plus en plus et de mieux en lieux dans la plupart de nos activités, mais il n'est pas intellectuellement honnête de parler de « deep learning ». Il n'est qu'une augmentation du nombre des séquences de calcul successives. Ce vocabulaire est

abusif, à coup sûr bon vendeur, comme la pensée magique, mais l'intelligence artificielle est incapable ne serait-ce que de singer l'intelligence humaine. Ou alors, il faudrait considérer l'éducation comme une augmentation de données, un bourrage de crâne sans intelligence. Ce qu'on appellerait en pédagogie une mauvaise éducation.

Qu'est-ce que serait donc l'*art augmenté*

Et devons-nous donc considérer la pratique artistique d'un *artiste augmenté* ?
Alors pourquoi pas considérer non seulement l'*art augmenté*, mais aussi la *pensée augmentée* ? Et pourquoi pas la *philosophie augmentée* ?
Bref, l'ordinateur peut-il penser plus que l'homme, créer plus que l'artiste, et bientôt accoucher d'un artiste cyborg ? D'un cyborg penseur, qui remplacera victorieusement et agréablement celui de Rodin, manifestement angoissé, peut-être même névrosé, ou un cyborg artiste capable de créer par clonage, algorithme fractal ou simple répétition, beaucoup d'autres petits cyborgs artistes dotés de *deep artisting* et appelés à grandir ?
C'en sera enfin fini de ces générations d'artistes malheureux, angoissés, désargentés, mal compris, encore obsédés de se faire reconnaître, ou de ces artistes promus par un marché de l'art vindicatif qui marchandise les œuvres des artistes en produit financier spéculatif.
Plus besoin non plus de ces musées, salles d'orchestre, maisons d'édition, écoles d'art, qui coûtent cher aux États. Jeff Koons cyborguisé produira en séries des multiples de puces musicales, artistiques, littéraires, philosophiques, gastronomiques et sexuelles à prix très raisonnables que nous pourrons insérer dans la fente de nos boîtes crâniennes. Plus de souffrance, plus de guerres, plus de Poutine, plus de mort. Seulement l'usure normale des disques durs en leasing, dont l'Ordinateur central, maître en économie cyborgienne, calculera l'espérance de vie, avec remplacement automatique de la version actualisée 20G, puis 21G, 22G, etc. jusqu'à la fin des temps correspondant au calcul de l'ennui que nous ne pourrons plus endurer.
Faut-il que l'artiste désire sa propre mort pour devenir un cyborg artiste augmenté ? Ou qu'il garde la liberté de s'en moquer pour demeurer un artiste mortel imprévisible et éviter de s'ennuyer et d'ennuyer les autres cyborgs qu'il n'intéressera plus ad vitam aeternam ?

La déconstruction artistique de l'IA

La démarche artistique qui m'intéresse le plus par rapport à l'intelligence artificielle, ce n'est pas celle dont nous admirons la performance susceptible de toujours grandir. C'est plutôt celle qui découvre ses défauts programmatiques, qui cherche à exploiter ses bogs, qui tâtonne pour y mêler des traces humaines, qui désaxe des algorithmes, qui y introduit du chaos, pour en reprendre une maîtrise critique, sensible, esthétique. Bref, qui force la boîte noire de l'IA pour affirmer que l'homme en demeure le maître et non le serviteur ou l'esclave hypnotisé. Il s'agit de « gestes d'humanités », comme les appelle le philosophe Yves Citton, permettant de résister à cette « gouvernementalité algorithmique » qu'il souligne aussi bien dans nos rituels sociaux très paramétrés que dans notre rapport homme/machine, où c'est de plus en plus la machine qui domine nos gestes, nos idées, nos valeurs, notre idée même d'humanité.
En voici quelques exemples : je peux avec de la peinture acrylique déglinguer et faire couler les carrés noirs d'un code QR, conçu pour identifier, gérer, contrôler les marchandises et les hommes. Sans en détruire le sens caché/scanné, qui prend alors forme de question. Jusqu'à quel point : voici un exemple intitulé « Vie, art, philosophie, en hommage au Carré noir » de Malevitch.

Et d'autres exemples de l'artiste russe Nikita Diakur : des images issues du work in progress d'*Ugly (Animateka)*.[215] Le narratif de ce court métrage est la lutte entre l'artiste et ses logiciels d'animation et de dessin.
Et nul doute que l'intelligence artificielle sache bien faire la guerre qui détruit ce qu'elle désire conquérir. Mais Nikita Diakur nous montre comment un artiste russe est capable en explorant l'intelligence artificielle d'en explorer les failles et de déconstruire un tank.
Voilà une démonstration qui prend un sens très fort aujourd'hui.
Ces « gestes d'humanité », à l'opposé de « l'être ensemble numérique » ou de l'immersion conviviale et fluide qu'on célèbre dans le dispositif utopique du métavers, relèvent donc d'un dialogue critique entre l'artiste et les technologies numériques qu'il explore, démonte, déconstruit, brise ; il dérègle les algorithmes pour faire émerger l'esthétique ; il crée un chaos numérique qui questionne notre condition planétaire face aux machines que nous développons. Numérique ou pas, l'art n'est pas une fenêtre sur le monde, ni un monde virtuel encore plus performant que la réalité. La problématique de l'I A se situe actuellement entre un développement exponentiel de la puissance de ses automatismes avec des applications dans tous les domaines et une dérive déclamatoire de ses fabulations magiques les plus hallucinatoires, qui en font, à une extrême comme à l'autres, le plus grand mythe de notre temps.

[215] Je me réfère ici à l'article Célia Jejini, paru dans la revue ASTASIA, Université de Bordeaux, mars 2022.

31- Mythanalyse du transhumanisme [216]

Une question préalable : quelle serait la différence entre le posthumanisme et le transhumanisme ? Certes, les prophètes - bien sûr américains – qui nous annoncent ces révolutions, ont un point commun : ils aspirent à l'avènement du posthumain, comme d'autres nous ont prédit la posthistoire, et désormais aussi la post-nation et même la post-vérité. Dans le cas du posthumanisme prôné par Ray Kurzweil, il s'agirait d'une rupture, de la suite d'une singularité qui repose sur l'obsolescence biologique de l'homme et l'avènement de l'intelligence artificielle. C'est le silicium qui va prendre la relève de l'homme de carbone, tandis que pour le transhumanisme de Max More et de son *Extropy Institute*, il s'agirait plutôt d'une hybridation entre l'homme biologique et les extraordinaires prothèses numériques et transformations cellulaires dont nous devenons capables. Je n'épiloguerai pas davantage sur les fines distinctions qu'on pourrait développer ici, car mon propos n'est pas technique, mais mythanalytique. On nous parle de « l'homme augmenté » (empowered) par la technologie numérique. La « femme augmentée », pour le moment, ce n'est encore, si on veut lui accorder un statut nouveau, dans l'imagerie numérique, que la sexualisation caricaturale.
Pas la tête. Le numérique renvoie à la mère matricielle, mais la fille demeure le fantasme machiste du fils-Titan. Le chemin de l'humain est encore long.

Le désenchantement historique et la perte de crédibilité de l'humanisme
Nous constatons tous les défauts évidents de l'humanité, physiologiques, intellectuels et moraux, sous le coup du désenchantement qui a résulté des guerres mondiales et des génocides du XXe siècle, et de la perte de crédibilité de l'humanisme traditionnel. Les barbaries du XXe siècle ont décrédibilisé l'humanisme, dont on a dénoncé souvent à juste titre les références bourgeoises, les hypocrisies morales perpétuelles et les échecs lamentables. L'humanisme est mort sur les champs de bataille. Le concept d'humanisme, qui était philosophique à l'origine, a évolué à l'époque moderne dans le sens de la morale humaine. Sous cet angle, il a inévitablement perdu son sens fort et ses valeurs, soumis à l'usure rapide du temps et des scandales humains. Et ce n'est pas tout. La science contemporaine, dans la mesure où elle affirme que l'homme est le résultat d'un hasard biologique (Jacques Monod) et une anecdote marginale perdue dans l'immensité de l'univers, nous a fait désespérer de l'importance de l'homme. Nous avons souffert au XXe siècle d'un tragique déficit d'humanisme.

[216] Une première version de ce texte a été publiée dans le Journal international de bioéthique et l'éthique des sciences, p. 304-231, 2108 13-14 (vol. 9)

Devons-nous rêver de devenir, comme les personnages nihilistes et morfondus de Michel Houellebecq, des posthumains et croire que l'humanité devrait disparaître ; l'humanité devrait-elle donner naissance à une nouvelle espèce, asexuée et immortelle, ayant dépassé l'individualité ? [217] Houellebecq imagine que l'un de ses personnages, Hubczejak, crée en 2011 le *Mouvement du potentiel humain*. Celui-ci envisage non seulement la fin de la reproduction sexuée, mais aussi l'uniformité du code génétique chez tous les êtres humains (un des éléments fondamentaux de la personnalité humaine devrait donc disparaître, une nécessité permettant la reconstruction d'une humanité réconciliée). Houellebecq prête à son personnage l'idée d'une nécessaire mutation, qui ne sera pas seulement mentale, mais génétique, et dont il place la réalisation en 2029, avec la création du premier représentant d'une nouvelle espèce d'intelligence créée par l'homme à son image. Une telle société ne serait-elle pas aussi ennuyeuse que l'immobile et parfaite Dispar, la cité artificielle où personne ne devrait être malheureux que décrit Arthur C. Clarke en 1956 dans *La Cité et les astres* ? [218] Houelebecq commente en voix off : On est même surpris de voir avec quelle douceur, quelle résignation, et peut-être quel secret soulagement les hommes ont consenti à leur propre disparition. L'ironie décalée du romancier glace le sang, quand il évoque ainsi l'aboutissement paradoxal d'une aventure orientée vers le surhumain, et qui se conclut par son anéantissement. Dans une telle perspective, on se prend à penser à l'article de Bill Joy : *Why the Future Doesn't Need Us ?* paru en 2000 dans la revue américaine *Wired*, qui estime que nos puissantes technologies numériques, robotique, ingénierie générique et nanotechnologies menacent de transformer les êtres humains en une espèce en voie de disparition, ou au *Terminal Man* (1972) de Michael Crichon, qui passe finalement sous contrôle d'un ordinateur.[219]

Moins extrême, mais tout de même étrange est le propos de Stephen Hawking, parce qu'à la fois dramatique et totalement déconnecté de la réalité. Celui-ci souligne la nécessité d'augmenter la complexité de notre ADN humain face aux menaces que nous ferait courir le développement rapide de la puissance des ordinateurs, une déclaration abondamment citée dans les médias en 2001 : Avec l'ingénierie génétique, nous serons capables d'augmenter la complexité de notre ADN et d'améliorer la race humaine. Mais ce sera un processus lent, car nous devrons attendre dix-huit ans pour voir les effets de ces changements sur notre code génétique. En revanche, les ordinateurs doublent tous les dix-huit mois leur vitesse et leur mémoire… Nous sommes donc confrontés à un besoin urgent de développer des connexions directes cerveauordinateur, de sorte que les ordinateurs puissent augmenter l'intelligence humaine, plutôt que de s'opposer à elle. Nous serions donc confrontés à une course effrénée pour la prise de pouvoir, si en effet l'intelligence humaine était aussi naïve en général que celle de notre gourou médiatique ! Quand c'est Stephen Hawking, lui-même asservi en raison de sa paralysie (maladie de Lou Gehrig) à un ordinateur et à un synthétiseur vocal, qui rêve de thérapie ou d'ingénierie génétique, et lorsqu'il s'inquiète du pouvoir de l'ordinateur, lui dont la vie et l'intelligence sont si intimement liées à l'informatique, on s'incline respectueusement ; on partage avec une totale compassion sa révolte, mais pas sa pensée. Il évoque lui-même la figure d'un cyborg de génie, mi-chair, mi-numérique, et infiniment malheureux. Mais l'idée n'a guère plus de valeur philosophique que son autre théorie en astrophysique qui nie le temps et l'histoire dans l'explication de l'univers (*Une brève histoire du temps*). [220] En fait, il semble que la génétique humaine soit demeurée à peu près inchangée depuis un million d'années. Et

---

[217] Michel Houellebecq, *Les particules élémentaires*, Flammarion, Paris, 1998.

[218] Arthur C. Clarke, *La Cité et les astres*, paru en 1956, Folio SF, Gallimard, Paris, 1960.

[219] Michael Crichon, *Terminal Man*, traduction française *L'Homme terminal*, Fayard, Paris, 1974.

[220] Stephen Hawking, *Une brève histoire du temps, sous-titre : du Big Bang aux trous noirs*, édition originale 1988, traduction française, en livre de poche, collection J'ai lu, Paris, 2007.

quand Ray Kurzweil reprend l'idée à son compte, [221]on peut se permettre d'affirmer que c'est du délire hystérique. Il n'y a là guère plus de réalisme, non plus que dans la fameuse déclaration de Bill Joy : Je travaille peut-être à créer les outils qui vont permettre d'élaborer la technologie qui va remplacer l'homme (*Wired*, avril 2000). Tous ces propos irréels sont fascinants du point de vue de l'imaginaire exalté de CyberProméthée [222] et de l'angoisse qu'il suscite conséquemment. Mais c'est de la pensée-fiction dénuée de tout esprit critique, de l'illusionnisme enfantin.

Peut-on penser qu'un jour, comme l'a imaginé ironiquement Aldous Huxley, la reproduction entièrement artificielle en laboratoires avec des bibliothèques de matériel génétique remplacera la reproduction naturelle, toujours hasardeuse ? [223]C'est bien la direction dans laquelle s'avancent les civilisations du Nord, en travaillant à un meilleur contrôle génétique. Peut-on limiter l'homme à la connaissance biologique que nous en avons aujourd'hui ? Peut-on croire que la bio-informatique expliquera les comportements, les phénomènes sociaux, culturels, la pensée critique et la créativité humaines ? Le biosociologue Edward Wilson répond affirmativement sous le signe de l'unité de la vie et de la « consilience » des savoirs qui en découlerait. Biologie et sociologie seraient une seule et même science, capable de tout expliquer à propos de l'humanité, comme dans le cas des fourmis ou des abeilles. [224]S Selon lui, le cerveau est biologiue et donc l'esprit de la culture aussi. Bref, la culture est génétique ! Pour ceux qui douteraient de ce sophisme, je tiens à citer les propos de ce génie révolutionnaire : « Je crois que l'on peut comprendre la nature humaine d'une façon nouvelle, à partir de la biologie. Le comportement humain se transmet par la culture. Celle-ci est créée par l'esprit, et l'esprit est le produit de notre cerveau, qui est structuré génétiquement. Ainsi, la culture et les gènes sont-ils indissolublement liés ». [225] Il est difficile d'être plus simpliste et réducteur, même dans le courant de pensée matérialiste. Socrate, Einstein et Picasso sont sans doute des exceptions qui confirment la médiocrité de cette règle. Et la révolution culturelle extraordinairement rapide que nous connaissons actuellement fait-elle suite, comme l'avance Wilon, à une danse frénétique des gènes, à un bouleversement biologique radical de l'homme, qui n'a pourtant guère évolué sur le plan génétique ? Nous devrions avoir très mal à la tête ! Attachez vos ceintures !

Il est étonnant qu'à une époque qui découvre la complexité de la vie et qui explore les phénomènes chaotiques, une telle simplicité d'esprit puisse avoir droit de cité dans la communauté scientifique. Voilà donc la technoscience qui prendrait de vitesse l'évolution biologique et lui substituerait ses logiques et ses fantasmes. Ce qui manque à ces scientistes, c'est un minimum de culture philosophique ; et ce qui manque à ceux qui prennent au sérieux ces gourous, c'est aussi un minimum de culture scientifique.

Ni Francis Fukuyama, [226] ni Peter Sloterdijk [227] ne nous proposent plus qu'une aberration de l'humanisme. Il est clair qu'il s'agit en fait d'une idéologie antihumaniste, qu'aucune

---

[221] Ray Kurzweil, voir <raykurzweilai.net>.

[222] Hervé Fischer, *CyberProméthée, L'instinct de puissance*, vlb édition, Montréal 2003.

[223] Aldous Huxley, *Brave New World*, écrit en 1931, traduction française, *Le meilleur des mondes*, Plon, Paris, 1932.

[224] Edward O. Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis*,Belknap Press of Harvard University Press & Abridged Edition, 1975. Traduction française : *La Sociobiologie*, Le Rocher, Monaco/Paris, Cambridge (États-Unis), 1976.

[225] Edward O. Wilson, *L'Unicité du savoir*, *De la biologie à l'art, une même connaissance*, Robert Laffont, Paris, 2000.

[226] Francis Fukuyama, *La Fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, Paris,1992.

[227] Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, article paru dans *Die Zeit* en 1999, traduit en français et publié aux éditions Mille et une nuits, Paris 2000.

biotechnologie ne saurait justifier quant aux résultats, puisque le succès d'un eugénisme scientifiquement contrôlé est impossible. Et c'est en ce moment de faiblesse et de prostration que de soi-disant gourous de la technoscience et du Néonumérique ont pu obtenir facilement quelques succès en nous annonçant la fin de cette vision moderne et tragique d'un homme désespéré et perdu dans l'univers, et l'avènement d'un homme nouveau et puissant, qui reprend le contrôle de son destin et dominera l'univers grâce à la technoscience, sous le signe du posthumanisme. Avant de critiquer le post et le transhumanisme, il faut bien prendre en compte le contexte historique de ces nouvelles aspirations.
Nous assistons à un étrange glissement sémantique, qui nous a fait passer de l'Humanisme à l'Histoire, puis degré après degré en une génération, à la postmodernité, et à la posthistoire. Nous entendons parler de plus en plus depuis quelques années d'un posthumanisme qui marquerait une mutation humaine aussi inévitable que souhaitable. Robo sapiens, clones, cyborgs, êtres bioniques, répliquants, avatars, hologrammes, mèmes, clonimages, extropiens, voilà tout un zoo posthumain de golems ou de créatures surhumaines, qu'on nous présente avec de plus en plus d'insistance. Toutes les utopies qui ont rêvé d'un achèvement ou d'un aboutissement de l'histoire humaine ont postulé de fait un état final, mais qui diffère selon les imaginations prophétiques. En effet, à partir de là, deux posthumanismes semblent s'offrir à nous, à en croire nos innovateurs les plus libérés de toute convention archaïque. Les uns imaginent que nous devenions des cyberorganismes. Les autres voient la conscience humaine se dissoudre dans les réseaux numériques et les technocultures.
Étrange phantasme humain ! Étrange accélération de notre anthropogénèse ! Avant même ces nouveaux prophètes, dès 1968, dans son film *2001, l'Odyssée de l'espace*, Stanley Kubrick avait évoqué cette tragédie de la faillite de l'homme, qu'un robot avait décidé d'exterminer enfin pour instaurer un règne nouveau et parfait, contrôlé par le Grand Ordinateur central. Le film *Blade Runner*, réalisé dans les années quatre-vingt par Ridley Scott à partir du roman de Philip K. Dick *Do Androïds Dream of Electric Sheep ?*, nous présentait des répliquants, produits en série par la Tyrell Corporation dans le Los Angeles du XXI^{e} siècle, avec le slogan *Plus humain que les humains*. Les hommes y disposaient d'esclaves fonctionnels.
Aujourd'hui, les utopies technologiques prennent le relais des utopies politiques du XIXe siècle : fouriérisme, anarchisme, saint-simonisme, communisme. Espérons qu'elles seront moins toxiques.

Le post-réalisme

Nous avions tant espéré du réalisme ! Mais il nous a fait trop souffrir et il a désenchanté l'univers. Face aux déceptions d'une réalité devenue trop matérialiste, l'essor de l'informatique a secrété un monde nouveau, une évasion utopique. Et aussi triviale que puisse paraître l'informatique, elle suscite pourtant autant de lyrisme, de crédulité et d'illusions que les utopies politiques du XIXe siècle. Bien mieux : les technologies et les langages informatiques du nouvel âge numérique débordent de suppléments d'âme et d'irrationalité ; ils ont réveillé les gourous naïfs, qui connaissent des succès de ventes dans les boutiques d'aéroports en nous parlant désormais de posthumanisme et de transhmanisme.
Il est nécessaire d'inscrire ces rêves transhumanistes dans l'évolution idéologique d'une perte de crédibilité du réalisme. L'homme de Cro-Magnon a posé son gourdin par terre et ouvert un portable sur ses genoux, comme un penseur de Rodin branché. Il a connu des grands moments d'intimité au sein de la nature et peut-être même l'âge d'or d'un dialogue incessant avec les mythes. Platon a réussi à l'arracher à sa caverne pour qu'il contemple l'idée des choses et rien moins que Dieu. Mais il a su reprendre pied à l'époque de la Renaissance, faire le tour du monde et travailler à sa transformation.

Il a inventé alors le réalisme et l'humanisme : Dieu fait homme, la représentation de l'espace en trois dimensions et la perspective euclidienne, la dissection du corps humain, les machines, les sciences d'observation, les explorations, le rationalisme, le positivisme et la méthode expérimentale, l'électricité et l'industrie manufacturière, l'Histoire, la Liberté et le Progrès. La science d'observation a établi un dialogue expérimental avec la nature. Mais cette tentative de construction du réalisme s'est heurtée à bien des résistances : Kant, les symbolistes et les surréalistes, parmi tant d'autres, qui remettaient en cause chroniquement cette attitude de l'esprit si difficile à instituer. L'homme a tenté de conquérir l'univers matériel. Mais tantôt la matière, se mêlant à l'énergie et à la relativité, devenait évanescente ; tantôt le réalisme, virant à un matérialisme réducteur, aboutissait au nihilisme ou à des utopies. Les idées semblaient souvent l'emporter sur la matière.

Et en ce début de III^{e} millénaire de l'ère chrétienne, voici que le réalisme de la matière tend à nouveau à s'effacer face au retour en force de langages aussi symboliques et formels que ceux du Moyen Âge.

Dans une longue histoire de l'humanité dominée par les icones et les cosmogonies idéalistes, le réalisme est apparu en fin de compte comme une brève parenthèse, exceptionnelle, héroïque et passionnante, mais aujourd'hui épuisée. Le réalisme visait une prise de pouvoir de l'homme sur la nature. Mais ses dérives perverses et ses illusions en sont venues à bout.

Le réalisme tablait sur la compréhension et la maîtrise de la nature. Il travaillait sur des combinatoires d'atomes. Mais aujourd'hui le monde devient un simulacre, fleurissant dans des langages numériques créés par et pour l'homme. Dieu avait recouru au Verbe ; l'homme usera d'algorithmes. Le langage des nombres et des icones reprend donc toute sa puissance pour une nouvelle étape, sous le signe éclatant de l'instinct de puissance. Abandonnant le naturalisme physique pour créer un univers artificiel, les maîtres de la tecnoscience plus ambitieux que jamais, aspirent à un posthumanisme.

La science est donc passée de l'observation à la création de son objet. Elle entreprend de mettre au point d'innombrables instruments techniques et conceptuels de reprogrammation et de production non seulement de simulacres, mais aussi de chimères, d'environnements inédits, de modes de perception et de visualisation artificiels.

Asservie aux technologies numériques tout autant qu'à l'économie, la technoscience ne regarde plus derrière elle. Elle imagine, conçoit et produit en fonction de la recherche de profits des multinationales et en réponse au désir de puissance des hommes. La réalité se métamorphose donc aujourd'hui de plus en plus en un monde virtuel, irréel, où l'homme peut cette fois pénétrer et circuler à sa guise. Il n'est plus nécessaire d'avoir été homme de bien et de mourir pour accéder à cet univers parallèle. Enivré d'expériences transcendantales, l'homme peut rentrer le soir se coucher ici-bas. L'homme vise désormais à enfanter un monde plus intelligent et à configurer la nouvelle cosmogonie du postréalisme.

S'il est vrai que reproduire, c'est représenter, simuler ou imiter, il n'y a plus tellement de différence de nos jours entre reproduire et produire. Nous inventons, nous ajoutons de la réalité, nous produisons du simulacre, de l'irréel qui paraît réel, de la réalité virtuelle qui tend à la réalité potentielle et imite le réalisme.

Et nous nous prenons pour les créateurs du posthumanisme, nous prétendons reléguer la vie et la biosphère chez les antiquaires au nom du silicium et de la noosphère. Nous prétendons accéder au stade de postcréateurs de la nature ! Notre croyance aveugle dans l'utopie technologique finira-t-elle aussi mal que celle qui inspira l'utopie communiste ? Aussi vite ? En attendant, tout en redécouvrant l'archaïsme des tatouages, piercing, drogues et raves, nous célébrons avec orgueil la technoscience, qui répond complaisamment à notre instinct de puissance insatiable.

Le Néonumérique lui-même, malgré sa froideur informatique, excite étrangement notre imagination et notre sensibilité ! C'est l'un des paradoxes de la technologie, qu'elle puisse,

comme un psychotrope, nous entraîner dans un ailleurs virtuel où s'épanouissent à nouveau les fleurs bleues de Novalis.
L'utopie technologique est devenue une machine à rêver. Le langage informatique binaire peut être qualifié de primaire et réducteur ; mais il débride les limites de notre audace créative, dans tous les domaines, en science comme dans les œuvres des artistes et des écrivains contemporains, et même dans cette nouvelle économie omniprésente qui semble parfois de plus en plus imaginaire, volatile et émotive.
Le simulacre numérique que nous élaborons actuellement devient une sorte d'univers parallèle, qui échappe aux lois de la gravitation, où nous découvrons l'ivresse d'une sensibilité nouvelle. Nous sommes fascinés par ces technologies numériques que Derrick de Kerkhove a si bien qualifiées de psychotechnonogies pour en souligner les pouvoirs émotionnels.
En apesanteur sociale, celui qui s'épanche dans les forums extraterritoriaux de l'internet peut changer d'identité, de sexe et fantasmer à sa guise. Le cyberespace s'évade du principe de réalité et se prête aux désirs individuels les plus fantasques. On peut s'y enivrer de la puissance onirique des communications à distance et immédiates, des icones qui ouvrent sans efforts des mondes inconnus, des réseaux et des liens alchimiques que peut y créer la souris, des navigations irréelles qui s'offrent aux arabesques de l'esprit. S'affranchissant des contraintes de la réalité, chacun de nous découvre dans cette bulle numérique les séductions d'un pouvoir magique individuel, les merveilles du rêve ou les frayeurs du cauchemar. La science et la technologie occupent désormais dans nos sociétés la place centrale qui revenait jadis aux dieux… et aux démons. À cette différence près que l'enfer, lorsqu'il surgit ici-bas, s'en prend le plus souvent aux plus démunis.

Quand la technoscience prétend prendre la relève de l'évolution
La technoscience semble donc avoir pris la relève de la nature, comme moteur de l'évolution, reléguant Darwin aux musées d'histoire naturelle. L'ère du biologique et du carbone laisserait, dit-on, *enfin* la place à celle du silicium, de l'intelligence et de la vie artificielles. Les films de science-fiction regorgent de nouveaux magiciens, qui renouent avec les scénarios les plus archaïques de notre mémoire collective.
Notre destinée serait de devenir des cyborgs, des cyberorganismes supérieurs de la *noosphère*, et l'humanisme que nous avons célébré depuis la Renaissance passerait au rayon des oripeaux. C'est appeler de ses vœux beaucoup plus que l'eugénisme, que nous avons honni, mais dont la nécessité serait aujourd'hui admise de facto et que la génétique nous permettrait enfin de pratiquer systématiquement pour éliminer la procréation humaine à risque et améliorer durablement les performances mentales et l'esthétique de l'espèce.
Il s'agirait cette fois, en recourant aux biotechnologies, de reprogrammer l'être humain. Et aussi de l'hybrider avec des biopuces et des émetteurs d'ondes courtes connectés aux réseaux auxquels nous serions tous intégrés, hommes et objets. Cette vaste entreprise, à laquelle on ajouterait quelques enzymes d'éternité et autres cocktails de jouvence californiens, tendrait à faire de nous des êtres nouveaux, dont les progrès cognitifs, sensoriels et moteurs bénéficieraient d'une accélération exponentielle conforme à la loi de Moore qui constate déjà le doublement de la puissance de nos ordinateurs tous les dix-huit mois.
Nous ne saurions adhérer au fantasme machiniste ou numérique d'un Alan Turing, l'inventeur de l'informatique, qui prédisait : *Je crois qu'à la fin du XXe siècle l'opinion du public éclairé et l'usage des mots seront transformés à un point tel qu'il sera possible de parler de machines qui pensent, sans crainte d'être contredits.* Il est heureusement déjà démontré par les faits que cette naïveté profondément antihumaniste relève d'un imaginaire d'ingénieur. Cela ne vaut guère mieux que les prédictions d'un Ray Kurzweil, concepteur des pianos électroniques

merveilleusement magiques qui portent son nom. Ray Kurzweil [228] nous voit déjà entourés de *machines intelligentes*, devenues avec son dernier livre des *machines spirituelles* bientôt infiniment plus intelligentes que nous, et dotées autant que nous d'émotion, d'intuition et de décision (en 2020)! Ces ingénieurs en intelligence artificielle nous disent que les hommes sont des machines (Warren McCulloch, neurophysiologiste,) [229]que le cerveau est un ordinateur (Hans Moravec), [230] dont nous deviendrons les animaux de compagnie, comme le suggère avec ironie Marvin Minsky, [231] l'un des plus renommés spécialistes des sciences dites cognitives.
Joël de Rosnay met bien en évidence l'hybridité de ce fantasme antihumaniste avec sa vison de *L'homme symbiotique*. [232] C'est un cyborg, fait de biologie, de mécanique et d'électronique, dont le cerveau sera connecté directement sur le réseau neuronal-numérique-planétaire de l'intelligence collective, que Joël de Rosnay appelle le *cybionte*. Le cauchemar se concrétise en nous transformant en *cellules neuronales de ce superorganisme nourricier, vivant de la vie de ses cellules, ces neurones de la Terre que nous sommes en train de devenir*. En comparaison, *Le Meilleur des mondes* d'Aldous Huxley nous paraît un paradis terrestre. Pourtant ce *regard sur le IIIe millénaire* semble enthousiasmer son auteur.
Mais il s'agit d'une bien vieille mythologie qui resurgit sous le signe du numérique. David Cooper rappelle ce qu'étaient les golems [233]: Souvenez-vous de l'histoire cabalistique originale : les familles juives fabriquaient des statues d'argile et inscrivaient sur leur front le mot Emeth (vérité). Ces monstres pouvaient être employés comme des serviteurs s'acquittant de toutes les tâches domestiques jusqu'à ce qu'ils deviennent incompétents, désobéissants ou simplement trop grands. À ce moment, le maître de maison devait se hisser jusqu'au front du Golem et effacer le premier E de Emeth, ne laissant subsister ainsi que l'inscription Meth (mourant). Il suffira de remplacer le mot cabalistique par numérique et d'attribuer à E la signification Électronique pour l'actualiser.
Il ne faudrait pas oublier que c'est en 1937 que fut fondé aux États-Unis le *Pioneer Fund*, association destinée à promouvoir l'amélioration de la race blanche. C'est aux États-Unis, en 1994, que *The Bell Curve,* un livre prétendant démontrer les limites irrémédiables de l'intelligence des Noirs, a connu un succès de librairie spectaculaire ! Racisme et eugénisme font bon ménage, alors même que la génétique démontre l'inexistence de différences génétiques entre groupes humains de couleur de peau différente, et donc l'inexistence actuelle de différentes « races » humaines.
Plus récemment, le philosophe allemand Peter Sloterdijk, reprenant la vision cybernétique des années quarante qui était profondément antihumaniste, nous annonce l'âge postmétaphysique : Il n'y a plus que cette dernière différence métaphysiquement codée séparant l'organisme de la machine, ou ce qui est né de ce qui est fabriqué, qui résiste encore à l'irruption de la pensée postmétaphysique (Le Monde, 1999).

---

[228] Ray Kurzweil, *The Age of Intelligent Machines*, MIT Press, 1990. *The Age of Spiritual Machines : when Computers Exceed Human Intelligence*, Viking / Penguin Books, 1999.
[229] Warren McCulloch, et Walter Pitts, *A logical calculus of the Ideas Immanent in Nervous activity*, Bulletin of Mathematical Biophysics, University of Chicago Press,1943.

[230] Hans Moravec, *Robot: Mere Machine to Transcendent Mind* (*Robot : de la simple machine à l'intelligence supérieure*), édition originale en 1968, republié par Oxford University Press, 2000.
[231] Marwin Minsky, *Computation: Finite and Infinite Machines*, Prentice-Hall, 1967. *The Society of Mind*, Simon & Schuster, 1988. *The Emotion Machine: Commonsense Thinking, Artificial Intelligence, and the Future of the Human Mind, Paperback, 2007.*
[232] Joël de Rosnay, *L'Homme symbiotique, Regards sur le troisième millénaire*, Seuil, Paris, 1995.
[233] David Cooper, *Mort de la famille*, Seuil, Paris, 1972.

Peter Sloterdijk n'hésite pas à souhaiter l'avènement du posthumain. Dans sa réponse à la Lettre sur l'humanisme de Heidegger, intitulée significativement « *Des règles du parc humain* » (Die Zeit, 1999), il évoque l'évolution vers une réforme des qualités de l'espèce… une technologie anthropologique, y compris une planification explicite des caractéristiques de l'espèce humaine, qui devrait sans doute passer d'un fatalisme de la naissance à une naissance choisie et une sélection prénatale.
Il explore les fondements posthumanistes d'une réforme de l'espèce humaine grâce à une technologie anthropologique. Cela permettra la domestication de l'homme, son élevage par les grands éleveurs de l'homme, nous annonce-t-il. Il est difficile d'énoncer une conception plus réductionniste de l'être humain, confiné ainsi à une séquence génétique et attaché à sa chaîne.
Aussi scandaleux que puisse être, surtout en Allemagne, un tel discours qui s'intéresse aux possibilités génétiques de créer un homme nouveau, il ne fait pas de doute que ce débat sera banalisé par les pratiques généralisées chez les animaux d'élevage.
Gregory Stock, directeur du programme de médecine, science et technologie de l'Université de Californie (*Redesigning Human : Choosing our Genes, Changing our Future*, [234] considère l'engineering génétique, selon cette expression bien américaine, comme une technologie aussi normale que les autres technologies humaines de transformation manufacturière. Cela fait partie, dit-il, de l'évolution naturelle de notre espèce. *Redesigning Humans* nous promet grâce à l'ingénierie génétique une vie plus longue, en meilleure santé, avec des performances intellectuelles et physiques nettement améliorées. Nous aurons des enfants plus intelligents ! Nous aspirons à la qualité, à la perfection. Et nous aurions enfin le pouvoir, grâce aux manipulations génétiques et à la fécondation in vitro, d'échapper aux lois du hasard et de programmer la naissance d'êtres humains à coup sûr de qualité. Et une firme de biotechnologies basée à Vancouver, Chromos, se consacre à la création de chromosomes artificiels, comme d'autres cultivent les tulipes. Dans ses pépinières, elle produirait, au rythme de 2 millions par heure, des chromosomes artificiels constitués de segments de chaîne d'ADN prêts à être spécialisés selon la demande par l'introduction des gènes requis pour telle ou telle thérapie génique. Ne vaut-il pas mieux régénérer un foie ou un cœur que de transplanter des organes, réparer génétiquement un os, que de le barder de fer à béton ? Et des cellules de rechange, on glisse inévitablement à l'eugénisme, qui revient nous hanter comme un progrès plus rapide et efficace que l'évolutionnisme darwinien.
Max More (dont le nom semble l'avoir prédestiné), un émule de Ray Kurweil, californien aussi, a créé en 1988 l'*Extropy Institute*, et édicté dans son *Journal* de solutions transhumanistes les grands principes d'une Déclaration transhumaniste, [235] dévoilant sa vision future des *extropiens*, qui agrège toutes les idées numérico-génétiques les plus radicales et les plus transgressives, et dont on pourrait craindre qu'elles nous fassent devenir des estropiés définitifs. Mais il est très optimiste. Comme les humanistes, nous dit-il, les transhumanistes se déclarent en faveur de la raison, du progrès et des valeurs centrées sur notre bienêtre plutôt que sur une autorité religieuse extérieure… Nous voulons relever le défi du vieillissement et de la mort, continuer à augmenter nos capacités physiques et intellectuelles, et notre développement émotionnel. Nous considérons que l'humanité est à une étape intermédiaire dans l'évolution de son intelligence. Nous croyons qu'il faut recourir à la science pour passer de notre condition humaine à notre condition posthumaine.

---

[234] Gregory Stock, *Redesigning Humans: Choosing our Genes, Changing our Future*, Mariner Books, 2003.
[235] Max More, *Transhumanish : Towards a Futurist Philosophy*, 1990. Consulter : https://fr.scribd.com/doc/257580713/Transhumanism-Toward-a-Futurist-Philosophy

Un tel préambule rejoint bien entendu tous nos désirs humains ! Le problème est de passer du vœu pieu, assez banal, à la réalisation du programme en s'en remettant à la magie de la technoscience ! Et Max More collectionne dans son Journal toutes les nouvelles scientifiques et techniques qui nous permettraient soi-disant de passer de l'évolution naturelle de l'espèce à une vision volontariste de l'évolution. Il nous propose de passer du naturel à l'artificiel, de remplacer le concept d'évolution de Darwin par celui de progrès imposé à la nature ! La technoscience prendra-t-elle la relève de l'évolution, de Dieu et de la nature ? C'est la question qui est au cœur de notre temps. Et dont l'audace fascine. On ne peut s'en défendre par une simple boutade ironique, même si la tentation est grande. Car il est clair que tous les discours qui soutiennent la technoscience relèvent non pas des faits, mais d'une rationalisation de l'instinct de puissance que celui-ci met en branle. Pourtant, nous n'oserions pas même affirmer scientifiquement que l'intelligence humaine ou l'art aient fait des progrès depuis l'homme de Cro-Magnon au Paléolithique il y a trente mille ans, pas davantage que la nature, même humaine.

Francis Fukuyama, autre provocateur opportuniste et prophète médiatique américain, nous a pris par surprise. Après avoir annoncé la fin de l'histoire (*La fin de l'histoire et le dernier homme*, 1992), il se ravise en affirmant que les biotechnologies vont faire rebondir l'histoire en créant un homme posthumain : le caractère ouvert des sciences contemporaines de la nature nous permet de supputer que, d'ici les deux prochaines générations, la biotechnonogie nous donnera les outils qui nous permettront d'accomplir ce que les spécialistes d'ingénierie sociale n'ont pas réussi à faire. À ce stade, nous en aurons définitivement terminé avec l'histoire humaine, parce que nous aurons aboli les êtres humains en tant que tels. Alors commencera une nouvelle histoire, au-delà de l'humain (1999). Ces questions, il les a remises dans une perspective éthique, il est vrai, car il s'en inquiète. [236]Nous voilà rendus loin en peu de temps !

L'homme a toujours tenté d'échapper à sa biologie. Le chamanisme, la religion ont exalté son rapport à un monde supérieur, magique ou religieux, dont le lien même le valoriserait. Les croyances des sociétés archaïques attribuaient à chaque corps d'homme un esprit, qui lui survivrait et qui pourrait même revenir tracasser les vivants. Les religions judéo-chrétiennes ont inventé une audacieuse vision d'un homme doté d'une âme qui le relie directement à Dieu et qui permet à l'homme de participer ainsi de l'être de Dieu, au prix évidemment d'une dévalorisation du corps, renvoyé à la matérialité triviale et propice au péché. L'invention de l'âme était nécessairement à ce prix. Encore que ces religions aient conçu aussi une résurrection finale des corps à l'image de Dieu !

Les technologies numériques d'aujourd'hui, qui travaillent à développer notre intelligence artificielle, et même la vie artificielle – qui tentent de dépasser notre animalité de chair et d'y substituer le silicium –, nous annonçant l'ère nouvelle des cyborgs et du posthumanisme, s'inscrivent donc dans un fantasme vieux comme le monde, en misant cette fois-ci non plus sur la magie ou la religion, mais sur la puissance de la technologie. Parce que l'homme ne fait plus confiance qu'à lui-même et aux pouvoirs numériques dont il a réussi à se doter.

Éros, Thanatos et CyberProméthée

C'est cela, le posthumanisme que nous annoncent diversement des théoriciens côtés, tels Peter Sloterdijk, Ray Kurzweil et son cybercabinet de curiosité, Gregory Stock, Max More, des écrivains désespérants, des auteurs et cinéastes de sciencefiction de plus en plus nombreux et

---

[236] Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, 2002. En français : *La Fin de l'homme, les conséquences de la révolution biotechnique*, 2002, Folio Gallimard, Paris 2004.

adulés, des chercheurs en intelligence artificielle et en robotique qui font les succès de vente du magazine *Wired*, et tous ceux qui rêvent d'échapper enfin aux limites et au désenchantement de notre condition humaine grâce aux technologies numériques. Celles-ci sont donc appelées, bien au-delà de leurs applications manufacturières ou économiques, à jouer aussi dans les paramètres de l'univers et de la vie, considérés comme un ensemble de programmes et de codes informatiques déchiffrables et modifiables. Le monde et la vie seraient un immense algorithme. Notre époque exige une nouvelle pensée critique, qui tienne compte de notre fascination, mais soit capable aussi de prendre en compte l'arabesque autant que le linéaire de la pensée, qui soit aussi familière avec l'histoire de la philosophie qu'avec l'aventure numérique. Cette philosophie qui nous fait si crucialement défaut pour penser la cosmogonie numérique, c'est cette cyberphilosophie, dont on parle souvent, mais qu'on élabore trop peu. Elle est à l'aliénation numérique ce que la philosophie rationaliste fut à la pensée magique. Et elle a immédiatement fort à faire !

Voudrait-on faire des hommes plus beaux ? Meilleurs reproducteurs ? Plus intelligents ? Meilleurs hommes d'affaires ou musiciens ? Meilleurs guerriers ? L'homme, chaque homme est sa propre fin. Non pas l'espèce, non pas l'humanité, non pas telle catégorie sexuelle, géographique, sociale ou professionnelle, mais chaque individu. Là réside le fondement de l'humanisme.

En attendant, nous développons la connaissance du génome, le tri des embryons, nous pensons au clonage, nous investissons prodigieusement dans les biotechnologies et nous hésitons à mettre des limites éthiques à ces recherches. Nous sommes prêts à transgresser tous les fondements de nos valeurs humanistes, sans nous retourner, aspirés par l'obscurantisme de notre imaginaire technoscientifique, prêts à sacrifier nos plaisirs érotiques pour satisfaire à notre instinct de puissance : prêts à tuer Éros au nom de CyberProméthée.

Les instincts de plaisir et de mort, Éros et Thanatos, règnent sur le monde de Freud, le fondateur de la psychanalyse. Mais il a oublié le troisième acteur : l'instinct de puissance. Nous l'appelons Prométhée, et il est selon nous le moteur de l'histoire humaine.

Prométhée, c'est ce demi-dieu qui vola le feu de Zeus pour le donner aux hommes et fonder leur pouvoir et l'âge du feu. Aujourd'hui, il revient hanter l'humanité et se déchaîne à nouveau, exultant dans le rêve de puissance du Néonumérique. Il réapparaît sous la figure mythique de CyberProméthée. Il nous promet le surhomme, celui d'un posthumanisme né du *Choc du numérique*. [237]

Jamais, dans toute l'histoire de l'humanité, n'avons-nous été confrontés à un défi collectif aussi démesuré que celui de la puissance technologique du numérique. Son développement paraît exponentiel. Il bouleverse tout le kaléidoscope des activités humaines et remet en cause notre condition planétaire, la vie et le destin même de notre espèce, éventuellement pour le meilleur, possiblement pour le pire.

L'aventure humaine n'est pas cyclique. La flèche du temps ne retombe jamais au sol, et accélère sa course aujourd'hui même. C'est Prométhée, le cheval de tête, qui galope ventre à terre en avant d'Éros et de Thanatos et les entraîne dans sa course. Nos trois pulsions humaines semblent déchaînées comme des furies, un trio, un triège redoutable. Et il semble que Prométhée voudrait être arrivé avant même d'être parti. Mais où dirige-t-il leur course ? Prométhée, c'est pourtant, disait-on, celui qui sait prévoir, le prudent.

CyberProméthée, excité par la puissance des technologies numériques, semble avoir pris le mors aux dents et oublier sa prudence ; il transgresse une fois de plus l'autorité divine. Il semble que l'histoire va se répéter. Mais cette fois ce n'est pas le feu symbolique de la puissance de Zeus qu'il va dérober pour le donner aux hommes. C'est du langage du numérique, du

---

[237] Hervé Fischer, *Le Choc du numérique, À l'aube d'une nouvelle civilisation, le triomphe des cyberprimitifs*, vlb éditeurs, Montréal, 2001.

code et du programme de la création de l'univers qu'il veut s'emparer pour le confier aux hommes. L'âge du numérique succède à l'âge du feu. Il est temps de serrer les rênes du triège pour amorcer le virage sans se casser le cou !

Le posthumain

La mythanalyse vise au repérage et décryptage de nos mythes les plus actuels, ceux qui nous déterminent nos inconscients collectifs à notre insu. Sachant que jamais nous ne déchiffrerons l'énigme de l'univers, ni davantage celle de la vie, que toute notre science et notre philosophie ne sont qu'un kaléidoscope de métaphores et de métonymies, qui se déplacent et se font écho, ne faut-il pas plutôt cultiver la sagesse que nous soumettre à la course effrénée de notre instinct de puissance ? Éros, Thanatos et Prométhée sont trois pulsions de vie, de mort et de puissance manifestement inséparables de notre destinée, mais que notre aventure exige aussi de garder sous contrôle. Et c'est bien à une nouvelle alliance, qui prenne en compte l'homme autant que l'univers, qu'il faut plutôt penser, et qui impliquera le développement durable tout autant qu'un humanisme renouvelé. Ce n'est pas parce qu'il est démontré qu'il est irréaliste, naïf, voire dangereux d'y croire, que le progrès humain ne constitue pas cependant un idéal incontournable que nous ne devrions pas perdre de vue un seul instant, comme une méthode de l'esprit critique et un instinct de survie, plutôt que comme une croyance.

Confronté à un tel désenchantement, l'homme est parfois prêt à se résigner et à se fondre dans un nihilisme désespéré. En toute logique, il devrait se suicider pour exprimer haut et fort son refus d'un tel destin.

Mais c'est précisément ce mal d'être et cette sorte de condamnation métaphysique qui méritent toute l'attention narcissique que l'homme est capable de se donner à lui-même. Lorsqu'on consacre des milliards à la recherche de particules infiniment petites, instables et hypothétiques, il n'est pas déraisonnable de prêter l'oreille à des sentiments, à une sensibilité humaine, à des rires ou des pleurs, à des joies, des sentiments, des moments de vie, à des inquiétudes, des désespoirs ou des illusions humaines, qui sont les nôtres, le précieux lot de notre vie quotidienne. Il faut rétablir l'homme dans la plénitude de sa valeur et de son mystère, le réenchanter, au lieu de le réduire toujours à moins. CyberProméthée sera donc romantique. Le romantisme n'est pas l'antithèse du progrès de la technoscience. Il est son complément humaniste nécessaire. Nous opposant à ces utopies toxiques que sont le posthumanisme et le transhumanisme, il nous faut concevoir un humanisme technoscientifique porteur d'espoir plutôt que d'anéantissement de l'espèce humaine au nom du silicium divinisé. N'oublions pas que le silicium est encore plus répandu sur Terre que le carbone et demeure un élément ordinaire, qui ne mérite pas la religion que nous lui dédions. Certes, nous sommes encore des esprits humains périssables, avec des psychés névrosées et des peurs incontrôlables, qui sont bien la marque de notre retard chronique face à la « bonne nouvelle » du posthumanisme.

Mais notre époque frémit. Affleurant sous la surface opaque d'un économisme prosaïque, elle laisse paraître de plus en plus de frissons indéniables d'imagination débridée, de sensibilité exacerbée, de rêve et de sentimentalité et des accents lyriques annonciateurs de changements d'atmosphère comparables à ces orages tant désirés qui faisaient vibrer Chateaubriand jadis. À contrecourant, souterrainement, le romantisme est de retour.

Inattendues, ce sont pourtant des vibrations très perceptibles dans l'ébullition du quotidien et le chaos des idées que dissimulent les slogans en vigueur. Ce sont des émotions profondes et parfois contraires aux apparences, qu'il faut savoir guetter. Certes, les discours officiels s'adonnent plus au réalisme qu'au néoromantisme, aux nombres objectifs qui sanctionnent toute chose qu'aux souffrances de l'âme, à une recherche effrénée d'efficacité et de compétitivité qu'aux sentiments flous. Les logiques lourdes du social, du politique et des

industries sont soumises à des statistiques et à des diagrammes réducteurs. La révolution des technologies numériques envahit tous nos champs d'activité et nous confine dans un environnement de plus en plus artificiel, évacuant ce culte de la nature que les romantiques européens avaient réinventé. La technoscience, battant pavillon de l'Innovation et du Profit, a manifestement pris les commandes du navire Humanité. Le futur heureux semble se conjuguer avec l'effacement du passé décomposé, alors qu'au contraire les romantiques avaient redécouvert le gothique et les vertus de l'histoire.

Déjà, François Ricard, se penchant sur les états d'âme des baby-boomers, avait bien perçu cet éveil. [238] Mais il l'attribuait à un phénomène de génération, alors qu'il est devenu clair aujourd'hui qu'il s'agit plutôt d'une réaction de sensibilité face au triomphe de la technoscience ressenti comme une agression inhumaine. Et il mettait ce lyrisme sous le signe du bonheur succédant aux terreurs de la Seconde Guerre mondiale, alors que le lyrisme contemporain s'épanche sous le signe de l'angoisse du futur, qu'avait aussi vue venir Alvin Toffler.

Le sentiment même de la nature nous revient dans une cosmogonie des nombres et des liens planétaires, en réponse à la mutation technologique qui en exalte la fragilité.

La domination de cet univers technologique suscite aussi un retour en force réactionnel du primitivisme dans les comportements des nouvelles générations : perles sur la langue, anneaux dans le nez et le nombril, pastilles dans le lobe des oreilles, tatouages corporels, blousons cloutés, armes individuelles, coiffures primitives, drogues, musiques techno hallucinatoires, culte du corps et nostalgie des paradis océaniques, intégrismes, talibanisme et lutte électronique du Bien contre les forces du Mal, nouveaux sauvages urbains, retour dans le passé des mondes de science-fiction, reality-shows télévisuels, rumeurs et complotismes. Et les icones de nos écrans rappellent les enluminures et les vignettes des manuscrits anciens. Face à un futurisme évanescent, il semble que nos contemporains cherchent souvent à se ressourcer dans une fascination corporelle et sensorielle plus archaïque encore que celle de l'époque gothique où les romantiques puisèrent leur inspiration.

Il faut bien admettre que nous retrouverons encore moins son intelligibilité dans la pensée unique de l'économisme d'aujourd'hui, que dans celle du communisme de jadis. La culture de l'innovation et du changement perpétuel dont nos civilisations du Nord ont fait leur croyance fondamentale, crée aussi un climat social d'angoisse chronique propice à ce qu'il faudrait bien appeler le spleen du XXI^{e} siècle et qui alimente les populismes. Christopher Lash [239]a souligné que notre nouvelle sensibilité narcissique ne suscite plus tant de la culpabilité que de l'anxiété face à la perte d'intelligibilité de notre avenir, et compte tenu de la faillite de toutes nos certitudes ou croyances convenues. La bataille même des technophobes contre les romantiques numériques évoque le combat des classiques contre les romantiques de 1830.

Ainsi, les biogénéticiens prétendent reprogrammer comme ils l'entendent les codes de la vie. Tandis que les uns recherchent dans le clonage les standards de qualité d'une production industrielle eugénique, d'autres y cultivent le narcissisme individuel et plusieurs consacrent leurs talents à faire naître, grâce à la technique en couper/coller des logiciels de traitement d'ADN, de pures chimères. Il en va de la mode dans la science comme dans l'habillement. Un jour elle cible les organismes génétiquement modifiés, dont on ne parle plus guère, puis le clonage qu'on délaisse, puis les nanoparticules, aujourd'hui banalisées ; maintenant c'est l'Intelligence artificielle qui fait fureur et obtient à son tour de lourdes subventions publiques. Chaque fois, nous sommes en plein drame, entre espoirs démesurés et angoisses tragiques. Ainsi va la technoscience et notre imagination.

---

[238] François Ricard, *La génération lyrique. Essai sur la vie et l'œuvre des premiers-nés du baby-boom*, les éditions du Boréal, Montréal, 1994.

[239] Christopher Lash, *Culture of Narcissism: American Life in An Age of Diminishing Expectations*, 1979. Traduction française : *La culture du narcissisme*, Champs-Flammarion, Paris, 2006.

Il est étrange que notre instinct de puissance soit si fort en nous que nous ayons pu concevoir et légitimer notre propre disparition ! La séduction du posthumanisme serait fatale à l'homme et ne fera donc pas de vieux os. Face à elle, le néoromantisme convoque déjà notre instinct de conservation avec toutes les ressources de notre sensibilité, de notre individualisme, de notre fragilité. Au XXI^{e} comme au XIX^{e} siècle, les écrivains et les artistes entendent cet appel. Il leur appartient d'élaborer le langage et la cosmognie néoromantiques qui nous permettront d'exprimer notre rapport au monde sans sombrer dans la pensée unique d'une cosmogonie technologique, ni davantage dans le cynisme décadent du postmodernisme. Et seule une philosophie romantique et critique – si cela est possible - que pourra opposer aux ingénus qui rêvent de devenir des cyborgs une réponse à la hauteur tout à la fois de notre instinct de conservation et de notre volonté de libération humaine. Aux prophètes mort-nés du posthumanisme, aux enthousiastes naïfs ou pervers de l'utopie technologique, à la pulsion de mort qu'active l'exacerbation de notre volonté de puissance, notre société oppose déjà l'élan vital du néoromantisme animiste, qui refondera probablement cet humanisme du Néonumérique que nous cherchons.
L'humanité n'est pas une machine, même cybernétique et même superpuissante ; ses peurs, son irrationalisme, son inachèvement sont inscrits profondément dans la conscience qu'elle a d'elle-même et de son destin. Pour que nous ne courions pas vers ce que les champions du posthumanisme appellent lugubrement The *Final Frontier*, il faut oser le lyrisme du monde.

Un nouvel obscurantisme

Mais toute crise a ses ressacs. Paradoxalement, plus la technoscience progresse, plus le monde devient étrange et incertain. Nous croyions atteindre la transparence, mais la réalité s'obscurcit de nouveau. Et le temps fait son œuvre. Pour les nouvelles générations le passé s'efface, le présent s'accélère et le futur aveugle. Nous vivons de plus en plus dangereusement.
Afin de nous orienter, il faut pourtant renouer les liens défaits de l'histoire des idées. J'appartiens à la génération qui a la tête et les yeux dans le cyberespace, qui navigue avec fascination dans les réseaux numériques, mais qui s'est formée dans les livres, le réalisme, le rationalisme critique et l'humanisme, et qui a gardé les pieds sur terre. Et le désordre des idées de ma génération, vécu au jour le jour, soudain prend sens : nous avons assisté à la mort d'une cosmogonie et à la naissance d'une autre. La période que nous traversons apparaîtra un jour encore plus déterminante que la Renaissance occidentale du XVe siècle, car nous vivons beaucoup plus qu'un changement de civilisation ; nous sommes confrontés à un changement d'âge de l'humanité et le Néonumérique aura pour l'histoire de notre espèce des conséquences aussi importantes que l'âge du feu. D'abord l'*Homo faber*, puis l'*Homo numericus*. La Terre ne sera plus jamais la boule qui roule de Galilée. La cosmogonie du réalisme et du désenchantement s'évapore aujourd'hui dans les arabesques du virtuel. La planète est devenue un système infini de symboles et d'hyperliens qui ne tourne plus autour du soleil, mais autour des hommes, qui les lie et étend leur vision dans toutes les directions.
Les modernes ont baigné dans l'idéologie optimiste de l'Histoire et du Progrès, mais trop de barbaries nous ont désespérés. Et aujourd'hui, malgré la montée en puissance de la technoscience, toutes les vérités semblent se défaire ; à un point tel que les grands projets de l'espèce humaine ne sont plus capables de nous dissimuler le retour généralisé du tragique. Même les nouvelles générations le savent. La mondialisation s'impérialise agressivement et dans le cyberespace les féodalités paradoxalement se renforcent. L'altermondialisation vit de peine et de misère. Après la religion, voilà que l'omniprésence de l'économisme et de la technoscience semble nous imposer leurs seules logiques.
En abandonnant les certitudes du réalisme, nous naviguons au hasard dans les labyrinthes immatériels des algorithmes. Nous évoluons par hyperliens interactifs d'univers parallèles en simulacres numériques, où nous perdons le fil de nos idées. L'horizon se fragmente et déjoue

notre sens de l'orientation. Les longitudes s'effacent et les nouvelles latitudes de la planète, oubliant les degrés angulaires de la géographie, s'affichent plutôt en variations financières volatiles. La terre n'est plus ronde : elle s'est métamorphosée en réseau afocal, dont nous saisissons des bribes et des éclats sur des écrans foisonnant d'icônes écraniques et d'hyperliens. Le Sud tantôt échappe au Nord, tantôt s'en rapproche et pulse aux rythmes que celui-ci lui impose. Les prêcheurs de nouvelles religions y croisent les marchands de sexe et d'armes. Les jeux électroniques des enfants contaminent les spéculations boursières des hommes d'affaires cravatés et les programmes génétiques des blancs chercheurs.

En quête d'un mythe porteur de sens et d'espoir

Dans sa pratique – sa thérapie sociale, dont nous ressentons sans cesse l'urgence - la mythanalyse dénonce les mythes toxiques, célèbre les mythes porteurs d'espoirs et en invente si nécessaire, pour le bienêtre de nos sociétés et le progrès de l'aventure humaine. Puisque l'espace et le temps semblent infinis et multiples, le seul point fixe - et encore ! - autour duquel on puisse faire tourner l'univers, c'est l'homme.

Du point de vue de la religion, l'homme est au centre du monde que Dieu a créé pour lui. Du point de vue de l'astronomie, Copernic a suggéré et Galilée a confirmé que c'est le Soleil qui est au centre de l'univers. Puis la même astronomie nous dit aujourd'hui que le Soleil se situe dans une galaxie banale aux confins d'un univers infini. De fait, nous proposons un recentrage humaniste, là où Copernic nous imposa de renoncer au géocentrisme. La querelle que nous faisons à Copernic et à Galilée, nous la concevons dans le même esprit qui opposa Goethe à Newton. Newton avait à coup sûr raison du point de vue de la physique de la lumière. Mais il négligeait, au nom de l'optique, l'essentiel de la relation humaine aux couleurs, symbolique, subjective, vitaliste, sentimentale, y compris jusque dans ses illusions, humainement plus vraies que la physique du prisme. Après Galilée, Darwin a achevé cette entreprise de désenchantement du réel en nous situant dans une chaîne évolutionniste qui nous fait descendre des batraciens, voire des bactéries.

La postmodernité, ce fut l'affirmation désespérante de la solitude de l'homme dans l'univers, séparé de la nature et abandonné dans les marges. Et voilà que les prophètes du posthumanisme nous annoncent la fin de l'humain et l'avènement des cyborgs ! Trop, c'est assurément trop !

Du point de vue de l'épistémologie actuelle, nous devons tourner le dos à la révolution copernicienne et rire de ces faux prophètes. Il faut plutôt rétablir l'humanité au centre de l'univers, car tout ce que nous savons de l'univers dépend des liens que l'humanité a établis avec l'univers. Et mis à part un Big crash apocalyptique, tout ce qui adviendra de l'humanité dépendra de l'humanité. Et c'est bien là que se situe l'hyperhumanisme.

Du point de vue du temps, puisque nous vivons à nouveau dans un temps vertical, qui semble tenir en équilibre comme une toupie qui tourbillonne sur elle-même – comme la terre, et jusqu'à un certain point comme l'électron (*spin*) ! nous voilà incapables de prévoir les changements. Nous vivons même dans une multitude simultanée de temps verticaux ! C'est donc encore et toujours l'homme, la diversité actuelle des hommes, qui apparaît comme le pivot du temps, sa mesure et la source de la multiplicité de sens qu'elle lui confère.

Puisque l'univers n'a pas de centre, la révolution copernicienne tombe dans le non-sens. De quelque côté qu'on regarde, il est donc nécessaire de nous considérer à nouveau, nous, êtres humains, comme le centre de cet univers aliénant, de rétablir notre place dominante au cœur de cet univers, qui n'a, de toute façon, en déclinant à l'envers une expression célèbre, nul autre centre que nous-mêmes, nulle autre circonférence que celle de l'esprit humain.

L'hypothèse de Copernic et les calculs de Galilée étaient courageux. Astronomiquement, leur vision était correcte, certes, mais l'astronomie est une science antihumaniste. Elle dévalorise l'homme et le déresponsabilise ou l'aliène dans une vision désespérante. Galilée a interprété

l'univers en le considérant à l'envers, à la façon de Newton, comme un mécanisme optique. Il faut reconnaître que Galilée a contribué à une libération de l'esprit face à l'aliénation religieuse, mais ce fait étant aujourd'hui acquis et versé à son crédit, il est temps de réactiver une vision anti-galiléenne, de s'engager dans une inversion de la révolution copernicienne, qui se limitait au champ de l'astrophysique, alors qu'il nous faut considérer une cosmologie humaine. Ce fut le premier principe de l'humanisme, tel qu'énoncé par Marsile Ficin et Pic de La Mirandole à la Renaissance. Mais à quoi nous a servi de nous être libérés de l'animisme, puis de la croyance en Dieu, si ce fut pour retomber dans une nouvelle aliénation, mathématique cette fois ? L'Église affirmait et le texte de la *Genèse* confirmait que l'homme a reçu de Dieu le commandement de dominer la nature et non d'être dominé par elle, de *soumettre la terre et dominer sur les animaux.* La théorie de Copernic était donc hérétique. Et d'ailleurs, n'est-ce pas ce commandement qu'a réaffirmé Descartes et que proclame la technoscience actuelle : *dominer la nature* ? On voit ici comme les modes de la pensée imaginative nous invitent tantôt à admirer Descartes, tantôt à le dénoncer au nom du nouvel animisme agentiel actuel, et de la logique participative, tantôt à le reconsidérer au nom du relativisme de notre nouvelle cosmogonie !

Une cosmogonie humaniste

C'est sur cette terre que nous habitons l'univers. Pour nous, cet univers ne sera jamais rien sans l'homme, à moins que nous y découvrions quelque part un jour une autre forme de vie et d'intelligence égale ou supérieure à la nôtre, ce qui changerait totalement notre conscience et créerait une nouvelle cosmogonie. En attendant, l'humanité est le centre de l'univers. À l'opposé du paradigme copernicien, il faut rétablir l'homme au cœur de l'épistémè, dont il est l'unique sujet et instrument.

Pourtant, il serait bien malvenu de basculer encore dans une nouvelle aliénation, qui serait cette fois celle de la technoscience, fusse-elle numérique, posthumaniste, quasi magique ! L'humanité a une sorte de manie de ne pouvoir, semble-t-il, cesser de se déprécier elle-même, et de passer d'une aliénation à une autre comme on enfile les perles, de la Nature aux dieux, de la magie à la religion, de Dieu à la technoscience et à l'intelligence artificielle du silicium ! Le fantasme posthumaniste est destructeur, lugubre, mortifère. Il faut nous méfier de cette pulsion de mort qui semble se dissimuler dans le nouvel instinct de puissance qui nous anime aujourd'hui. Thanatos n'est jamais bien loin de Prométhée ! Et l'antihumanisme ou sa variante posthumaniste actuelle sonneraient paradoxalement le glas de notre instinct de vie.

Le Progrès humain est comme Dieu. On ne peut en démontrer l'existence. On y croit, comme Sisyphe, ou on n'y croit pas. À l'opposé de la démystification postmoderne, le mythanalyste choisit d'y croire encore. Et elle opte donc pour l'hyperhumanisme, une utopie naïve, certes, elle-aussi, basée sur la solidarité de la « conscience augmentée » par les hyperliens numériques, mais qui donne du sens et de l'espoir à l'aventure humaine et nous recentre sur la priorité que nous devons nous donner à nous-mêmes.

Encore de l'imaginaire, irréaliste, indémontrable, inacceptable pour nous qui nous prétendons modernes, Débarrassés des vieux mythes infantiles, invraisemblables ? Oui, mais c'est l'imaginaire qui donne du sens à l'aventure humaine, et même à la Raison. Personne n'échappe au réalisme de ce paradoxe qui fonde la mythanalyse. [240]

Un nouveau mythe

À ces utopies technologiques mortifères, nous opposerons donc l'hyperhumanisme. *Hyper* pour exprimer sa force. *Hyper* aussi pour souligner qu'il repose sur les hyperliens numériques, et

[240] Hervé Fischer, *La société sur le divan. Éléments de mythanalyse*, vlb éditions, Montréal, 2007.

donc sur la *conscience augmentée* que donne à chacun de nous, en temps réel, à l'échelle planétaire, la multiplication des médias numériques.
L'*hyperhumanisme*, que nous proposons ici souligne que ce sont les liens qui constituent l'homme, qui devient, pour parodier Pascal, un *réseau pensant*. Ce nouvel humanisme technoscientifique rejette donc le puritanisme de l'humanisme classique soucieux de son seul salut individuel. L'homme doit désormais penser son salut collectivement.
Le passage de l'humanisme à l'*hyperhumanisme*, signifie une volonté commune d'évolution de la solitude à la solidarité, du culte de l'unicité différentielle à la célébration des liens entre les hommes, de l'exploitation agressive de la nature à son respect, du conflit à la convivialité. L'humanisme classique se fondait sur le caractère unique et irréductible de chaque être humain. Et il a de fait cultivé l'individualisme bourgeois. Ainsi l'humanisme classique a-t-il abouti à l'ère du soupçon et à l'existentialisme de Sartre - qui prétendait pourtant en faire un humanisme ! – affirmant que *l'enfer, c'est les autres.* L'hyperhumanisme, c'est plutôt la conception de l'homme individuel, conscient de sa masse, de son nombre, des liens qui en associent les atomes, et qui le font plutôt agir et évoluer comme un banc de poissons ou un vol de perroquets que comme des prédateurs solitaires. Et c'est bien dans le paradigme des statistiques, dans la manipulation cybernétique que la masse humaine trouve son reflet, et non plus dans le drame du théâtre bourgeois ou du roman psychologique, qui cultivaient les exceptions.
L'homme *hyper* se positionne au carrefour des réseaux qui le traversent et l'intègrent. Et il est conscient de la multiplicité des espaces et des temps sociaux auxquels il appartient. Il sait qu'il évolue dans l'hybridité, dans un contexte ouvert, un agrégat de beaucoup de mondes simultanés, éventuellement discontinus, éventuellement conflictuels ou incohérents entre eux. À l'échelle de la planète, il semble aussi que le temps des grands blocs politiques soit révolu et laisse place désormais à une tendance à la fragmentation, équilibrée par des zones d'interdépendance économique et institutionnelle : un monde multipolaire.
L'hyperhumanisme marque le passage de la solitude à la solidarité. Il affirme la valeur de l'interdépendance entre les hommes, entre les nations, et entre les hommes et l'univers. Toute responsabilité individuelle bien comprise tend nécessairement à la conscience de la responsabilité collective à laquelle elle est liée. Ce sentiment de responsabilité naît de la conscience des liens et engendre, tout à l'opposé des religions du salut personnel, les exigences d'une éthique planétaire
Dans la *nouvelle alliance* de l'homme, de l'univers et de la technoscience, qu'il nous faut repenser, l'homme doit nécessairement, aussi précaire, imparfait, impuissant soit-il, maîtriser moins la nature, que la technologie qu'il a créée pour la dominer. C'est à un nouvel humanisme plus conscient à la fois de sa vulnérabilité et de ses pouvoirs et responsabilités que nous aspirons, et non à une aliénation posthumaine dominée par les logiques errantes d'une technoscience érigée au rang de nouvelle déesse omnipotente et aveugle comme une fatalité. On est sidéré de voir des gourous nous annoncer la révolution *biolithique* dénoncée par Hervé Kempf [241] qui créera un hybride de vie et de pierre (*lithos* - en l'occurrence le silicium, le quartz).
Le propre de l'homme est d'être perpétuellement un être inachevé. C'est peut-être ce qui le différencie aussi des autres êtres vivants. L'humain ne sera jamais ni *trop humain* ni *posthumain*. Bien au contraire, il semble qu'irrémédiablement immatures nous vivions plutôt comme des enfants dans un monde dont nous avons une vision infantile. Si la divinité de l'univers est abandonnée, il faut au moins travailler ensemble à l'hominisation de la Terre, cette planète désormais privée de sens. Le monde n'est pas nécessairement, ni fatalement si mauvais

[241] Hervé Kempf, *La révolution biolithique*, Albin Michel, Paris, 1998.

qu’on le dit ! Il faut cesser de croire à la fatalité et assumer plutôt la responsabilité éthique des pouvoirs que nous nous donnons.
En ce sens, CyberProméthée, c’est nous-mêmes, les hommes du III^{e} millénaire.
Nous assistons une fois de plus à la lutte entre deux mythes antiques, ceux qu'incarnent Apollon et Dyonisos - la raison froide et restrictive face à l'euphorie de l'imaginaire. Ils se sont métamorphosés selon les traits des deux mythes fondamentaux de la modernité : la Raison et l'Utopie, qui se déclinent l'un sous le signe de la foi puritaine et l'autre à l'enseigne de la raison délirante. La pensée humaine semble *soumise à un rythme régulier de pulsations, et à une diastole euphorique succède presque toujours typiquement une systole anxieuse* suggère Julien Gracq. [242] Mais curieusement, et c'est là encore un des effets des logiques paradoxales que nous devons reconnaître : s'il est vrai que cette alternance semble constituer une contrainte vitale dans les rythmes naturels de la respiration et de l'activité cardiaque, il n'est pas sûr cependant qu'elle demeure binaire dans la vie de l'esprit. Certes, la construction du réalisme et du rationalisme depuis la Renaissance a entraîné *un refoulement systématique des valeurs irrationnelles,* mais sans exclure, bien au contraire, une énergie vitale et joyeuse de bâtisseurs. Les Médicis, François Premier, puis Rabelais ou Montaigne, qui y contribuèrent grandement, ne furent pas des ascètes ! Et il y a dans la critique postmoderne, qui a clôt le XXe siècle, certes un retour de l'irrationnel, mais malheureux, une poussée d'imaginaire anxieux ! Puis dans l'utopie numérique actuelle, nous observons une rationalisation délirante qui combine étrangement la froideur minimaliste du codage binaire et l'exaltation de la fiction ! Peut-être pourrait-on dire que l'excitation d'aujourd'hui provoque une accélération des rythmes respiratoire et cardiaque, caractéristique d'une poussée de fièvre de l'esprit ! Oserai-je le dire : ces alternances deviennent simultanées !

[242] Julien Gracq, *Préface aux œuvres complètes de Lautréamont*, édition La Pléiade, Gallimard, 1947.

32 - Ontologie du faux plastique

Ce titre sonne faux. Par définition doublement faux. Les philosophes, en successeurs imbus des théologiens, nous ont enseigné qu'il ne peut exister d'ontologie du faux, mais seulement de l'être réel. Quant au plastique, conçu comme une pseudo matière, il ne saurait être déclaré faux, puisqu'il se veut tel. Artificiel, il ne peut être imité par des matières naturelles, ni s'imiter lui-même. Je peux voir du faux bois ou du faux marbre, les produire et les décrire : ils existent. Mais le concept de « faux plastique » est si contradictoire qu'il ne peut être pensé, ni même imaginé. Il suffit de s'essayer pour en convenir. Mais est-ce si sûr ? La nature a beaucoup changé ces derniers temps. L'ontologie aussi. Et elle va devoir se renier pour s'accommoder du faux et de l'imaginaire qui constituent de plus en plus notre environnement réel, notre nouvelle nature. Elle va même devoir céder la place à la mythanalyse qui déchiffre les mythes actuels.
Le surréalisme et la pataphysique sont passés maîtres dans ce genre de confusion créatrice. Est-il donc possible de se jouer ainsi du vrai et du réel avec les mots qu'ils prétendent désigner ? Est-il prudent de bafouer la logique sur un ton si anodin ? Tout pourrait-il alors être faux, du moins dans les associations de mots pour en parler ? Ou faut-il dénoncer des erreurs de l'esprit, un galimatias, qui ne sauraient remettre en question les vertus de la logique ? Nous savons que dans la pensée magique une chose peut en être une autre, tandis que la logique binaire du rationalisme classique fonde précisément sa vertu sur le principe d'exclusion de telles confusions.
En fait, l'opposition entre le vrai et le faux, le naturel et l'artificiel, l'authentique et l'imitation est de moins en moins évidente, de moins en moins légitime et encore moins instrumentale. Nous sommes demeurés trop longtemps soumis à la pensée binaire et réductrice de Socrate. Elle a eu le mérite en son temps de nous libérer de la pensée magique et des superstitions qui dominaient l'Occident. Mais elle est insuffisante, voire trompeuse aujourd'hui.
La science contemporaine elle-même nous invite par son exemple à sortir de la citadelle du rationalisme classique et à oser recourir à des logiques floues pour mieux embrasser une réalité complexe que le principe simpliste de la non contradiction ne saurait suffire à interpréter. La postmodernité nous a conduit à un postrationalisme qui ne permet plus de nous en tenir à des oppositions ingénues entre le vrai et le faux, le réel et l'artificiel. Et c'est ainsi l'épistémologie elle-même qui est en mutation, non seulement au niveau de la logique réductrice qui la fondait, mais de la science elle-même.

Le monde est devenu plastique

Le monde est devenu plastique, au sens de la plasticité de la matière et des formes, et même du vivant. Les cellules souches sont capables de se spécialiser dans toutes les fonctions biologiques de tous les organes du corps ; nous admettons désormais la plasticité du cerveau, au sens de sa capacité à évoluer et à se réparer lui-même. Tout ce que nous savons désormais

de l'infiniment petit, de l'infiniment lointain, de la génétique du vivant, de la matière et de l'énergie est constitué de fichiers numériques que nous affichons en fausses couleurs sur des écrans de plasma. La science contemporaine est devenue digitale. Nous ne pouvons plus parler du plastique comme d'un matériau particulier, parce que synthétique, que nous opposerions à des matériaux appelés naturels et qualifiés d'authentiques. Les matériaux qui font argument de vente de leur « naturalité » (glaise, osier, bois, pierre, fer) évoquent une authenticité archaïsante et sont de plus en plus réservés à l'artisanat. Tous les autres matériaux, sont devenus hybrides, trafiqués pour adapter leurs spécificités à nos besoins. Même le verre, un matériau qui préfigure en quelque sorte le plastique, du fait de sa plasticité lorsqu'il est chauffé pour être soufflé ou coulé, et de sa texture lisse et pauvre, a été depuis toujours teinté par des pigments et ennobli par des effets spéciaux de forme et de couleur, comme le plastique aujourd'hui. Le plastique est synthétisé à partir d'un matériau réel, le pétrole. Il n'échappe pas à la liste des éléments premiers du tableau de Mendeleïev. Il n'y a rien dans l'univers qui ne puisse être constitué d'éléments qui seraient artificiels ou non naturels. Et la nature nous démontre spectaculairement qu'elle a elle-même synthétisé des milliards de combinaisons chimiques stables. Ce que nous appelons le plastique, que nous avons tendance à considérer comme une invention récente et emblématique du pouvoir instrumental que nous développons, est en fait représentatif des processus mêmes de la nature. Et notre pouvoir créatif a été démultiplié par l'émergence des technologies numériques et des combinatoires nouvelles qu'elles nous permettent de fabriquer.

Nous interprétons désormais le monde non plus à partir du couple matière/énergie, mais selon des algorithmes, comme si l'univers et la vie étaient d'immenses hypertextes dont nous explorons les liens qui configurent des phénomènes, des lois, des dynamiques et des inerties. Et dans cet ensemble qui nous englobe, tout est devenu information : des informations que nous déchiffrons, des informations que nous constituons et des informations que nous associons de façon inédite.

Pourquoi alors nous étonner encore des fleurs naturelles colorées artificiellement comme des cornets de crème glacée, des maquillages en tous genres, des lèvres noires ou violettes, des faux ongles, des faux cils, des perruques ou des faux seins. Nous fabriquons aussi bien du sérum et du sang artificiels, des os et de la peau de synthèse, des aortes et des cœurs en plastique, que des textiles en fibre de lait pour les gilets pare-balles, des alliages ultralégers et performants pour l'aéronautique. Nous manipulons les gènes, les chromosomes et les cellules souches. Avec la chirurgie esthétique un énorme marché est apparu, tant sont nombreuses les femmes qui se font remodeler le corps selon les critères esthétiques à la mode. Les opérations de cataracte consistent désormais à implanter des cristallins de plastique dans les yeux. Nous prétendons ajouter dans les crèmes de beauté des nano particules de tout ce qui peut séduire les consommatrices, et que les prospectus publicitaires déclarent rajeunissants, bioénergétiques, en quelque sorte « magiques ».

Le vivant, le réel et l'artificiel se déclinent désormais sans discontinuité, sans frontière discernable, selon tous les algorithmes des industries militaires, agroalimentaires, manufacturières et culturelles que nous décidons de programmer. C'est ce que j'ai appelé le « nouveau naturalisme ». Nous travaillons même dans les laboratoires à synthétiser la vie. Les mutations les plus emblématiques de cette hybridation entre ce que nous nommions il y a encore peu de temps « le réel » et opposions à « l'artificiel » sont certainement celles qui transforment le vivant. Elles transgressent des conceptions et des valeurs qui relevaient de croyances religieuses. Elles s'imposent rapidement, même s'il existe encore des sectes archaïsantes, telles que les Amisch qui s'en tiennent à « la vielle nature » et interdisent même les bicyclettes, voire qui refusent les vaccinations et les médicaments industrialisés.

Nous pouvons alors qualifier de « nouvelle nature » cet arrimage étroit dans lequel les éléments dits artificiel, interventions, implants, ajouts, hybridations et synthèses prétendent

s'intégrer en douceur à la nature dite originelle, comme une valeur ajoutée et non comme une négation.
Il existe aussi dans l'utopie technoscientifique actuelle une tendance à déclarer obsolète l'écosystème dit naturel, pour lui substituer une combinaison nouvelle, qui relèverait non plus du carbone, mais du silicium et de l'intelligence artificielle. Le cyborg en est la figure cinématographique. Mi chair mi artifice, ce successeur anthropologique de l'homme actuel, doté de nouveaux pouvoirs, nous ferait passer dans une ère totalement artificielle, où la valeur de l'authentique perdrait tout sens et toute réalité, si non pour désigner une lointaine période archaïque de l'évolution humaine.
Nous serions alors des êtres de synthèse dans un univers de synthèse. La « vieille nature » aurait disparu, ou serait classée « réserve naturelle », comme dans « Le meilleur des mondes » d'Aldous Huxley, et peut-être gardée secrète, comme dans le film « Soleil vert » de Richard Fleischer, inspiré du roman éponyme de Harry Harrison (1974). Nous ne serions même plus « biodégradables », comme l'imagine encore le film éponyme du réalisateur de République dominicaine Juan Basanta (2013).

Le style *fake*

En fait, une imitation parfaite ne nous choque pas, sauf si elle est trompeuse en se prétendant authentique. Voir au musée Hakone du Japon le *David* de Michel-Ange en vrai marbre, mais beaucoup plus grand que l'original et sans indication qu'il s'agit d'une reproduction, nous surprend et nous choque, si nous avons déjà vu l'authentique et avons conscience de la tromperie. Mais des milliers d'imitations bien faites et déclarées telles circulent sans poser de problème. La connotation péjorative, voire dénonciatrice du mot *fake* traduit plutôt les abus, qu'il s'agisse de contrefaçons, d'impostures que des faussaires déclarent authentiques et qui sont donc commercialement malhonnêtes (tableaux, montres, sacs à main, etc.) ou d'un style délibérément kitsch (sur-décoration, excès ornementaux répétés ou grossis qui prêtent au mauvais goût). Une façade architecturale qui multiplie les références au classicisme devient postmoderne par abus de références insistantes qu'on ne trouverait pas dans une architecture authentique (d'époque). Ainsi les restaurations médiévales de Viollet-le-Duc, qui croyait bien faire en faisant « plus gothique que le gothique » sont souvent jugées abusives et considérées comme des faussetés de mauvais goût. Ainsi a-t-il été décidé plus récemment de supprimer les ajouts que Viollet-le-Duc avait imposés à la basilique Saint-Sernin de Toulouse et de la remettre dans son état « originel » antérieur à cette « fausse » restauration.
Mais pourquoi usons-nous d'un mot anglais *fake* ? Il semble que ce soit la prolifération en informatique des fichiers trompeurs, corrompus, voire cachant des virus, déclarés *fake*, qui ait popularisé le mot. On voit bien dès lors le jugement critique que nous tendons à opposer à cette évolution vers l'artifice et l'inauthentique, qui domine de plus en plus notre culture.
Mais attention : nous pourrions nous faire traiter de ringards ! Car le fake est à la mode. Les créateurs de la nouvelle génération ne se privent pas de mêler le vrai et le faux, de célébrer le collage culturel en art, en musique, dans la littérature. L'hybridité, le métissage des sources et des styles sont devenu un mode d'expression, qualifié de postmoderne, et qui ne se présente plus comme une imposture. Bien au contraire, on en loue l'actualité, l'audace et la dextérité dans une culture de plus en plus numérique, donc disposant d'outils de plus en plus puissants et flexibles pour puiser dans les librairies en ligne des images, des sonorités, des références de toutes origines et en proposer des « remakes », des « remixes » caractéristiques du jeu des DJ en musique, mais aussi des productions cinématographiques des néo-westerns de Quentin Tarantino. Nous voilà dans la culture de la bigarrure, dans les contenus panachés comme des glace de différentes saveurs et couleurs. Dès lors, le qualificatif *fake* cesse d'être péjoratif pour devenir le nom d'un nouveau style de création, qui fait écho au monde d'aujourd'hui, à la fois global et local (*glocal*, selon l'expression consacrée). La fameuse unité de temps, de

lieu et d'action du classicisme est obsolète et l'unité de style n'excite plus l'esprit ni les sens. Il est de bon ton désormais de tout mélanger.

Les fausses couleurs du « nouveau naturalisme »

Le monde a changé de couleurs plusieurs fois. Les peintres de la Renaissance ont substitué aux couleurs pures et symboliques des Primitifs des couleurs locales, rompues, que la volonté d'une perception plus réaliste ou vraisemblable ont ternies, brunies, bleutées, réduites jusqu'au clair-obscur et au contraste de valeurs du néo-classicisme. Puis, les peintres sont sortis de leurs ateliers et ont rejeté ces couleurs convenues et obscurcies. Les Romantiques d'abord, puis surtout les Impressionnistes, qui ont redécouvert dans la peinture de plein air les contrastes de couleurs et la saturation chromatique d'une nouvelle perception de la nature. Ces impressions subjectives et fugitives de couleur pure, ont bientôt donné libre cours à la rébellion chromatique des fauvistes.

Le développement des pigments industriels, l'impression offset, la publicité, la signalisation et le commerce urbains ont favorisé de nouveaux usages chromatiques. Nous nous sommes complètement éloignés de la sensibilité impressionniste aussi bien que de la vraisemblance perceptive et même de l'interprétation psycho-symbolique des couleurs. L'usage des couleurs ne tient plus à une vraisemblance perceptive : il la nie constamment. La couleur se délocalise, sous la pression internationale. Les nuances relevaient de la vie traditionnelle, soumise à la nature. Liées à la survie des pêcheurs, des chasseurs, des agriculteurs, elles commandaient de riches vocabulaires chromatiques que nous perdons de plus en plus. De ce fait notre gamme artificielle de couleurs se simplifie, s'appauvrit en rejetant ces nuances chéries de notre sensibilité « réaliste », qui aujourd'hui brouilleraient le message, aussi bien signalétique que scientifique ou commercial dans les sociétés urbaines. Nous nous habituons aux couleurs lumières de nos écrans omniprésents. On nous vend des écrans capables d'afficher 16 millions de couleurs, mais nous n'en sélectionnons qu'une gamme réduite de couleurs de plus en plus saturées. Ce sont des couleurs de sucre d'orge et de crèmes glacées. Ce sont de fausses couleurs, choisies pour leur lisibilité, leurs contrastes, leur énergie et notre bonheur de consommation. Cette colorisation artificielle de notre image du monde gagne tous nos écrans, nos objets, nos modes vestimentaires. On colorise les cartes postales, les films, les voitures, les emballages, les chaussures, les médicaments, les fleurs, mais aussi les aliments, les nachos et le fastfood comme des bonbons. L'artiste Antonio Miralda nous en présente la démonstration spectaculaire dans ses banquets chromos. On y mange du pâté vert sur du pain bleu, on y boit de la vodka noire.

Et on recolore même la vieille nature. Les brochures touristiques, les bulletins météo de la télévision, l'imagerie scientifique de nos laboratoires de recherche en physique, en biologie, en écologie, nous présentent une nouvelle image de la nature, en couleurs saturées, libres de tout réalisme. Le Fleuve jaune qui traverse la Chine est imprimé en bleu méditerranéen entre des collines couleur de jade. Même en Occident, le vert que nous aimons parce qu'il évoque la nature de plus en plus absente dont nous gardons la nostalgie dans nos environnements urbains, est trop vert pour être « honnête », comme si le monde naturel pourrait nous paraître terne. Le commerce est au rendez-vous.

Qu'ils explorent des espaces ludiques et de divertissement, ou qu'ils abordant les thèmes de la nature et de la vie artificielles, les arts numériques n'explorent plus que les gammes saturées des couleurs électroniques. Et ils en cultivent le nouveau plaisir bigarré. Nous avons adopté un nouveau fauvisme, non plus celui de la rébellion anarchiste des peintres de 1905 contre le puritanisme bourgeois, mais celui d'une société qui se veut d'abondance et de consommation euphorisante.

Mythanalyse du faux

Alors qu'au début de sa commercialisation, le plastique était réservé aux ustensiles ordinaires et bon marché, sceaux, cuvettes, balais, éponges synthétiques, et qu'on jugea nécessaire de lui donner des teintes vives pour séduire les consommateurs (et pour le bonheur des « marchands de couleur ») car il était perçu comme une matière laide, pauvre, sans texture, sans « vie », il a depuis fait une belle carrière. Le nylon a galbé les jambes féminines en les colorant de reflets soyeux. Puis le plastique a été ennobli par de grands artistes comme César, Niki de Saint Phalle, Dubuffet, Duane Hanson, Claes Oldenburg, etc. Et le design l'a adopté dans la création de meubles de style haut de gamme.

Les fausses couleurs d'aujourd'hui sont comme celles des masques indigènes de jadis ou des peintures romanes : vives et codées pour évoquer les esprits ou les attributs de Dieu. La lumière électronique nous ouvre la voie vers le cybermonde, comme autrefois la lumière des vitraux nous appelait vers le monde religieux. Mais la symbolique a bien changé. La couleur est devenue laïque, certes, mais il ne faudrait pas en sous-estimer la dynamique énergétique, voire l'émotion, qui correspondent à ce nouvel ailleurs : le virtuel de nos écrans. Car à l'opposé du réalisme inventé par la Renaissance italienne, le monde numérique selon lequel nous interprétons, remodelons et transformons aujourd'hui le réel, relève d'une vision prométhéenne. Nos couleurs n'évoquent plus le mystère des esprits ou des dieux. Ce ne sont plus, non plus, les couleurs de la nature classique. Ce sont les couleurs des hommes qui croient désormais en leur pouvoir créateur et recolorent l'univers à leur goût, comme ils ont coloré le plastique. L'homme a pris en charge l'artifice de son environnement et de ses objets. Et il colore de couleurs flashantes ses vêtements, ses chaussures, voire sa chevelure ou ses ongles comme des desserts et des crèmes glacées. Toute une industrie des colorants omniprésents nous entraîne dans un « paradis artificiel » de couleurs acidulées, désormais plus attirant que le vieux réel du réalisme. Nous aimons cette bigarrure euphorisante.

Nous renouons avec la tradition idéaliste et religieuse qui opposait le monde d'ici-bas, vallée de misère, de souffrance, d'erreurs et de frustrations à un monde supérieur, jadis divin, vrai, aujourd'hui artificiel, couleur bonbons, le monde numérique que nous programmons, où nous nous créons des milliers d'amis, où les ombres, la douleur et l'effort n'existent plus, où nous pouvons réaliser nos désirs de pouvoir, de statut social, satisfaire nos petits bonheurs et rencontrer l'amour. Un monde dont même la magie la plus puissante et la plus sophistiquée n'aurait pas osé rêver autrefois. Un monde intelligent, comme la lumière de Platon. Mais nous ne lui tournons plus le dos, enchaînés au fond de la caverne, car ce monde est là, dans la lumière de nos écrans, devant nos yeux, beaucoup plus riche en informations que le monde réel, beaucoup plus vrai et instrumental. C'est ici-bas désormais que se situent les erreurs de nos sens, les ombres et les illusions de nos perceptions. C'est dans le monde de la technoscience, que nous développons notre utopie actuelle de bonheur et d'aboutissement de notre aventure humaine. Les écrans de tous nos instruments numériques sont les nouveaux vitraux de nos croyances et de nos espoirs.

Le mythe biblique nous dit que Dieu créa l'homme à son image. Mais c'est le mythe grec prométhéen qui l'emporte aujourd'hui sur le mythe biblique. Nous sommes les fils de Prométhée et nous créons un nouveau monde à notre image. Comme des dieux, nous assumons désormais notre pouvoir de création d'un monde humain à la mesure de notre intelligence artificielle. Nous en célébrons les artéfacts, les colorisations dynamiques, et nous l'appelons notre « nouvelle nature ».

La mythanalyse de l'artifice dévoile un homme qui ne croit plus à la création de dieux, mais à celle de notre intelligence artificielle. C'est l'artifice qui devient réel, le faux qui devient vrai. Et pour faire bonne mesure, souvent nous en rajoutons, pour consolider notre nouvelle foi dans les simulacres, tant le vieux monde réel nous colle encore à la peau et à l'esprit. Il est souvent aussi difficile de croire dans nos illusions humaines créatrices du futur qu'en un dieu créateur des origines.

33 – L'énergie du Progrès [243]

[243] J'ai prononcé une première version de ce texte lors d'une conférence au Congrès Timeworld Énergie à Trois-Rivières, Québec en 2024.



L'énergie du Progrès, peinture acrylique sur toile, 3'x5', 2024

J'ai peint ce tableau monochrome de l'énergie du Progrès en choisissant l'ambivalence de l'orange, entre le jaune et le rouge pour dire son incertitude. Il trottine lentement, incertain. Une main le pousse en avant, une autre le retient.
Le Progrès est un concept actuel aussi générique que controversé. Je parlerai ici du progrès collectif, celui de notre gouverne humaine, un mythe instauré par la Révolution française,

résumé par la Déclaration des droits universels de la personne et la trilogie Liberté/Égalité/Fraternité, mais aussi du progrès de la technoscience.

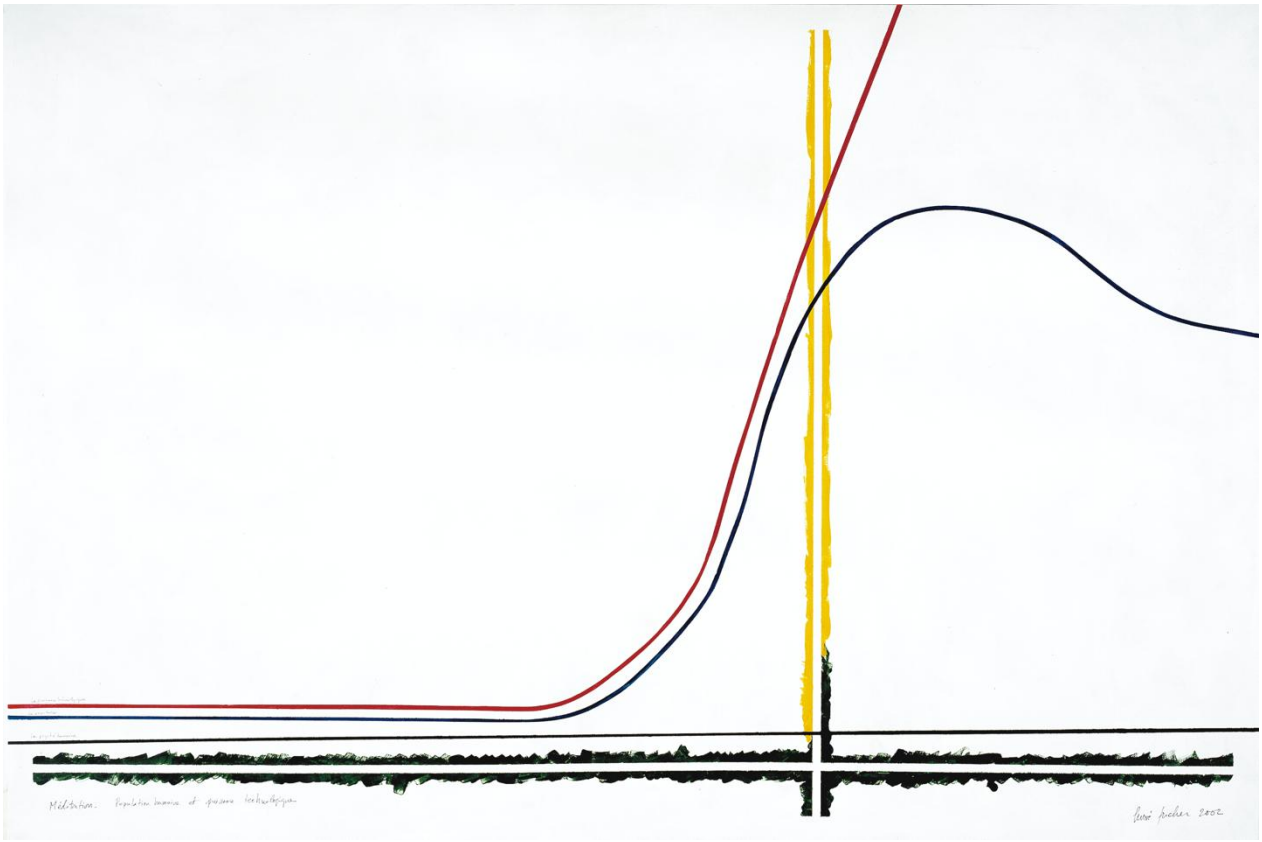
Un mythe est une énergie qui prend nom et fait récit. Le mythe de l'énergie existe depuis les temps immémoriaux, nous en avons de multiples témoignages symboliques dans les cultes anciens du feu, du Soleil, des dieux polythéistes, monothéistes, créateurs de l'univers. Il est partout, dans le magma volcanique et les tremblements de terre, dans les guerres, dans les performances sportives de l'époque gréco-romaine, sculptée dans le marbre des athlètes, dans nos frayeurs face aux monstres, aux fléaux, à la peste et au choléra. Nous avons élevé des temples et des autels pour lui adresser notre respect, notre soumission, pour communiquer avec lui dans des rituels collectifs, afin de l'apaiser et de nous allier sa puissance.
Lors de la Révolution française, nous avons déchristianisé en Occident la société et inventé une nouvelle configuration de grands mythes : l'Histoire à bâtir pour remplacer la Providence divine, la Liberté individuelle pour remplacer la soumission sociale pensée avant comme « naturelle », le Progrès pour remplacer le Bien, conçu durant des siècles de chrétienté dans la piété et la morale individuelles. Le Progrès sera certes désormais collectif et moral (l'Égalité et la Fraternité), mais pas seulement.
Le progrès par la technologie a été conçu par les Encyclopédistes, à l'opposé de Jean-Jacques Rousseau, adepte de l'état de nature, dénonciateur de la civilisation. Il a été promu par Condorcet, Auguste Comte et les saint-simoniens. La révolution industrielle remplace l'énergie du vent et de l'eau, de la main humaine par ces nouvelles puissances motrices. Développé depuis le début du XIXe siècle, notamment avec la maîtrise de la machine à vapeur, de l'électricité, puis du nucléaire, des énergies fossiles, maintenant du quantique, de l'hydrogène, le mythe du progrès est désormais fondé sur la puissance exponentielle de l'énergie elle-même, qu'on voudrait décarbonée et abondante. La science elle-même lui attribue un rôle fondamental, dans la création du monde par un Big bang, en géologie, dans la fusion nucléaire, dans la thérapie médicale, en écologie, en économie, dans la chimie, dans le fonctionnement électro-chimique du cerveau.

Les punitions des dieux
De plus en plus, le Progrès moral de l'esprit humain, si difficile à développer, laisse la place au Progrès technique collectif qui donne des preuves plus concrètes de ses avancées, mais aussi pour notre confort matériel. Ce progrès de l'énergie et de la puissance humaine qui en résulte, est vieux comme le monde, comme le feu que Prométhée selon le mythe grec vola à Zeus et donna aux hommes, comme le déluge planétaire que déchaîna le dieu biblique en colère pour y noyer l'espèce humaine punie pour son impiété, sa violence et sa corruption. Mais cela ne se fit pas sans punitions des dieux. Prométhée, étymologiquement le *pré-voyant*, a été puni par Zeus. Sauvé de l'aigle qui lui dévorait le foie par Hercule, qui est lui-même doté de l'éternité par le Centaure Chiron, le voilà devenu CyberProméthé, l'instinct de puissance numérique, qui caracole à nouveau en tête de notre aventure humaine. Au niveau social l'énergie du Progrès s'est manifestée dans les révolutions, la lutte des classes, la compétition économique et financière, les moteurs de recherche dans le Big data, les ordinateurs de plus en plus puissants consommant de plus en plus d'électricité, comme le Frontier HPE Cray EX qui atteint désormais une puissance de calcul de 1,194 exaflop/s (soit 1,194 quintillions d'opérations à virgule flottante par seconde) et totalise 8 730 112 cœurs. J'avoue que je ne suis plus à une virgule près pour évoquer cette puissance. On n'arrête pas l'énergie matérielle du Progrès. L'enjeu semble majeur pour l'humanité. Pas question de reculer, où que cela nous mène.
Et sans Noé, un saint homme auquel le dieu biblique accorda la vie sauve et qui put sauver aussi les animaux sur son arche, nous ne serions plus là pour en parler

Le Progrès s'est aujourd'hui laïcisé, matérialisé, politisé, commercialisé. Il est devenu un enjeu de puissance de chaque pays, de compétition entre chaque entrepreneur. Le mythe du Progrès matériel gouverne désormais notre planète, avec ses symboles comme la Tour Eiffel, la Formule 1, des barrages gigantesques, des grattes ciel qui défient l'imagination, la conquête spatiale, et à titre individuel le sport extrême, les compétitions olympiques réinventées.
Nous voyons bien que dès l'origine le feu est l'énergie, le moteur du progrès d'*Homo faber*, avant même qu'il devienne *sapiens,* mais aussi qu'il est lié à la punition, au mal, au danger, comme la Nature biblique qui tue.

La punition de la Nature
La punition des dieux s'est actualisée. La Nature revient en scène. Elle a pris la relève des dieux. Nous observons à quel point les énergies fossiles la menacent et nous avec elle par des incendies, des sécheresses, des déluges d'eau, des bouleversements climatiques. Car le Progrès moral n'a pas suivi, et de très loin, le développement technologique exponentiel. Le désastre écologique induit par cet élan, les pandémies létales qui font suite à la destruction des écosystèmes dont nous avons découvert la fragilité, sonnent l'alarme. Le réchauffement climatique dû aux activités humaines, à l'énorme quantité de gaz à effet de serre que nous produisons, bouleverse la donne. Il est urgent d'en finir avec le charbon, le pétrole, de développer les énergies alternatives respectueuses de la Nature, solaires, éoliennes, nucléaires, hydroélectriques, sous peine de mourir brûlés, noyés, asphyxiés. La peine semble devoir s'aggraver de degré en degré du réchauffement climatique, sans que nous parvenions à freiner cette production de gaz carbonique, tant cette maîtrise de l'énergie est complexe. Le Progrès technologique risque de nous tuer. Nous voilà en quête du treizième des travaux d'Hercule, face à un enchaînement de cause à effet fatal. Le compte à rebours nous fait craindre le pire. L'effort est peut-être au-delà de nos forces. Il n'y aura pas de centaure Chiron pour nous donner l'immortalité.
Comment reculer ou détourner cette menace de plus en plus puissante ? C'est le grand problème actuel. Nous cherchons dans la transition énergétique une solution difficile, complexe, mais durable. L'enjeu est donc à la fois pragmatique au niveau des usages sociaux, et mythique quant à la destinée de l'espèce humaine, qui pourrait s'autodétruire.

Le fossé grandissant entre notre progrès technologique et le développement de notre cerveau



J'ai peint en 2002 cette *Méditation sur l'avenir de l'humanité.* Cette peinture acrylique sur toile, évoque la comparaison, depuis le Néolithique jusqu'à nos jours **(**marqué par la ligne verticale en jaune), entre la courbe du progrès de l'esprit humain (en noir), celle de la croissance démographique (en bleu) et celle de l'augmentation du pouvoir instrumental qui est entre nos mains (en rouge).
L'esprit a peu progressé, et parfois même régressé depuis le Néolithique (l'Inquisition, la Saint Barthélémy, le nazisme, les massacres de Gaza. La ligne horizontale noire le souligne. La ligne bleue indique le choc démographique depuis le début du XXe siècle qui serait relativement sous contrôle, selon les démographes : la population humaine, de l'ordre d'un milliard au début du XXe siècle, se stabilisera vers 2050 autour de 9 à 10 milliards d'habitants, puis diminuera grâce au planning familial et à l'éducation. En revanche, La puissance instrumentale qui est entre nos mains (ligne rouge) sort du cadre.
L'écart grandissant entre les lignes noire et rouge**,** entre ce pouvoir exponentiel et la maturité limitée de notre sagesse humaine va devenir problématique, car le fossé se creuse vertigineusement. Nous allons à la catastrophe, à moins que notre cerveau ne se transforme rapidement pour s'adapter à ce nouveau scénario. Une mutation qui est possible. Ce ne serait pas la première dans notre histoire biologique, d'*homo faber* à *homo sapiens*, *sapiens-sapiens*.
Les neurosciences ont établi que le cerveau évolue épigénétiquement, sous la pression de l'environnement. Cette pression, nous la ressentons de plus en plus face aux dangers de l'énergie technoscientifique, numérique, face à l'intelligence artificielle, susceptible cependant, quant à elle de nous aider dans notre gouverne. Mais il faut nous aider nous-mêmes, prendre largement conscience des problématiques bioéthiques, écologiques. Et peut-être notre instinct de survie aussi prévaudra-t-il. Toujours est-il que si cela arrive, si nous développons une maîtrise prudente et éthique de ce nouveau monstre de l'énergie, ce sera une grande mutation anthropologique de l'espèce humaine, que j'appelle le stade de la « conscience augmentée ». Le temps nous est compté. Réussirons-nous ? Je ne le sais pas.
L'accumulation des catastrophes écologiques devra devenir insupportable pour exercer cette pression épigénétique dont je parle, et pour que les gouvernements obtiennent l'appui

électoral nécessaire pour faire adopter des réformes radicales, impopulaires, mais absolument nécessaires. Pour le moment, nous sommes encore nos pires ennemis.

La transition énergétique



La bannière de l'anthropocène, peinture acrylique, 3'x5', 2024

Nous avons récemment inventé le mythe de l'anthropocène. J'en ai peint la bannière pirate qui s'étend comme un rouleau compresseur, poussé par les mains fébriles de nos activités humaines, au risque de nous y casser les doigts. Le mythe de l'anthropocène est une fabulation illusoire et toxique. La pesanteur du monochrome noir le dit. Cessons de nous prendre pour des demi-dieux vainqueurs de la Nature, aussi orgueilleux qu'inconscients et

irresponsables. La nature demeure bien plus puissante que nous, pour le meilleur et pour le pire.

Revenons donc sur Terre. Mais sans régresser, comment mettre en œuvre plus humblement une transition énergétique équitable et efficace, respectueuse de la Nature et de l'Homme. Comment passer à des énergies carboneutres sans briser notre économie, sans restreindre à l'excès nos usages sociaux, ce dont nous nous montrons in capables. Comment réparer comme Chiron la Nature que nous avons tant blessée, pour qu'elle nous aide à reprendre la maîtrise de nos énergies et donc de notre Progrès éthique dans la compétition économique mondiale ?
Il nous faut trouver un accord entre écologie et économie, inventer une technologie verte, un nouveau paradigme qu'on espère concevoir et mettre en œuvre urgemment.
Changer de paradigme, c'est changer de mythe. Réintroduire le qualitatif dans la puissance du quantitatif. Revenir au mythe originel de la Nature, en dialoguant avec elle, pour chercher en elle de nouvelles solutions propices et rejeter son exploitation toxique. Et c'est apparemment la technoscience qui nous offrira paradoxalement des solutions. On ne peut pas freiner l'énergie de la technoscience. Il faut donc lui imposer un virage serré sans déraper, si je peux emprunter cette métaphore aux bolides de course. Cela va prendre une grande remise en cause du vieux mythe prométhéen et l'adoption généralisée du nouveau mythe écologique, qui suppose une nouvelle configuration mythique Nature/Technoscience. Un défi majeur d'innovation, de changement de notre croyance, face au compte à rebours du désastre écologique de plus en plus menaçant, degré par degré.
Il nous faut croire plus que jamais au pouvoir rédempteur de la Nature, sans régresser dans l'animisme agentiel, mais aussi explorer le pouvoir réparateur d'une nouvelle Technoscience à inventer, à financer, et la faire progresser rapidement. Alliance de deux mythes que nous concevons, que nous réécrivons, car ce sont les mythes qui gouvernent nos sociétés. Pour changer nos sociétés, il faut changer nos mythes. Nous ne croyons qu'aux mythes, voilà l'occasion de le souligner et d'y insister pour nous tirer d'affaire dans le mauvais pas où nous nous sommes mis. Si nous ne faisons pas cette analyse, si nous continuons avec désinvolture de croire aux vieux mythes toxiques auxquels nous nous sommes attachés, si nous n'avons pas la force de nous convertir aux nouveaux mythes que déchiffre et repère la mythanalyse, nous ne nous en tirerons pas. Les catastrophes matérielles que nous constatons devraient suffire à nous persuader avec notre Raison, tant leur logique semble implacable et menaçante. Mais ce n'est pas le cas. L'irrationnel social ancien est encore trop fort. Et ses usages sociaux l'emportent encore sur le nouveau auquel il faut décider de croire, comme on se convertit à une nouvelle rationalité.
Car la transition techno-écologique est bien une conversion. Nous dépendons de la puissance de cette nouvelle croyance. Ce sont les mythes qui changent les sociétés.

Un consensus social

Voilà un exemple très concret de la nécessité de changer de mythes pour changer la société. L'observation des faits, aussi contraignante qu'elle puisse paraître, ne suffit généralement pas à créer un consensus social. Pour activer ces nouveaux mythes, pour combattre, voire convertir les profiteurs cyniques des anciennes croyances, les climatosceptiques, les citoyens peu conscients des enjeux auxquels nous sommes confrontés, il faut aussi un large consensus social dans les nouvelles croyances qu'ils induisent, faute de quoi nous n'aurons pas la force de changer le monde.
Ce consensus nécessite au minimum une acceptation sociale, celle de changer nos habitudes, nos usages des énergies polluantes. Les gouvernements les mieux intentionnés ou conscients de la nécessité de procéder à des réformes, doivent compter avec cette acceptabilité sociale,

qui ne se construit pas en un jour, mais qui est nécessaire. Nous le voyons bien dans le cas des agriculteurs européens qui crient leur pauvreté et résistent aux interdictions des pesticides, dont ils sont les premières victimes, mais sans lesquels ils ne produisent pas suffisamment pour vivre décemment. Il en est de même pour le prix de l'essence, du gasoil, face au développement des éoliennes, aux restrictions sur l'usage de l'eau, à la fermeture des mines de charbon, etc. Ces problèmes sont complexes, les contradictions entre les mythes patents. Il faut pouvoir les décrypter lucidement, faire accepter socialement les réformes, ce qui ne va jamais sans souffrances, refus, rébellions, coûts économiques et humains qui créent des résistances et l'émergence de populismes dangereux pour la démocratie : un autre mythe extrêmement important pour notre vivre ensemble. Tous les pays du monde sont aujourd'hui aux prises avec ces difficultés. Comment pouvons-nous renforcer la transition énergétique vertueuse à laquelle nous tentons de procéder.



L'énergie de Sisyphe

Je parle souvent de la nécessité de l'éthique planétaire que fait émerger la mondialisation. Nous prenons conscience grâce à la puissance des médias numériques et de leurs hyperliens, en temps réel et à l'échelle planétaire, de la nécessité de respecter la Nature, qui est le premier pas d'une éthique planétaire, tant nous devenons solidaires dans les catastrophes telles que les

pandémies, les désastres écologiques, face aux guerres de conquêtes qui sévissent encore, et nous indignons, dénonçons, cherchons à y résister ensemble. Nous sommes sur le même vaisseau spatial, dépendant désormais visiblement les uns des autres. Cette solidarité, l'émotion qu'elle crée, est une énergie positive, propice que nous tendons à créer ensemble et à partager, qui nous aidera à sauver la planète et l'humanité qu'elle porte. Cette éthique planétaire, je ne l'invente pas ; c'est simplement une éthique laïque, celle qu'exprime la Déclaration universelle des droits de la personne, maintes fois réaffirmée mais toujours encore constamment bafouée, dont nous ressentons la nécessité, aujourd'hui inatteignable, mais beaucoup plus importante pour le futur de l'humanité que le Progrès technologique. L'éthique planétaire est un mythe propice, qui ne pourra jamais nous faire de mal. Nous ne pouvons pas en dire autant du mythe de la technoscience.

Nous instituons des Conférences des Nations Unies, les Cop (Conférences des parties), pour tenter de réguler mondialement la transition énergétique, en conciliant autant que possible les nécessités écologiques et humaines dans une équité planétaire, notamment face aux pays en développement, qui sont les plus vulnérables aux effets destructeurs du réchauffement climatique. Les défis sont chaque fois redoutables et les accords finaux se concluent à l'arrachée. Peu de pays réussissent à respecter les engagements pris. Il faut calculer les coûts humains, économiques, écologiques. Trois mythes en jeu : l'Humanité, l'Économie, l'Écologie, auxquels nous croyons encore ou déjà. La transition écologique est une extraordinaire fabulation à laquelle il faut croire, plus qu'au mythe de l'économie libérale dérégulée, pour respecter le mythe de l'Humanité, le grand mythe de notre aventure commune dans le cosmos.

C'est dans cette pensée mythique que la mythanalyse n'est pas seulement une analyse qui repère, élucide et évalue le bénéfice ou la toxicité des mythes. Elle propose aussi de nouveaux récits, de nouveaux mythes plus propices que nous puissions partager pour poursuivre notre aventure humaine. En ce sens, la mythanalyse que je construis n'est pas seulement une science humaine d'analyse et d'observation neutre, ou objective. Prenant le risque d'évaluer l'espoir ou la toxicité qu'induisent les mythes, elle nous invite à choisir auxquels confier notre gouvernance individuelle et collective. Elle nous propose une thérapie collective en nous disant ce que portent les mythes, pour le meilleur ou pour le pire, dans leur ambivalence fréquente. Elle peut nous aider à nous libérer des énergies toxiques, à nous engager pour les énergies vertueuses et pour une transition énergétique qui exige un effort humain et d'innovation technologique majeur.

L'hyperhumanisme répond aux défis de l'épopée de la technoscience dans laquelle nous sommes engagés sans retour. Il nous lie comme une communauté de conscience, avec notre *conscience augmentée*, nous dissuade de croire aux mythes toxiques, il reconnaît la fragilité de la Nature, de notre planète, de l'humanité et propose de développer cette éthique planétaire, inclusive du respect de l'être humain et de la Nature. Nous n'y croyons pas encore, mais nous y viendrons par nécessité, sans doute sur le temps long, mais peut-être plus vite que nous ne l'imaginons aujourd'hui. Pour réussir notre transition énergétique, il nous faut conjuguer plusieurs mythes, celui de la Nature, celui de l'innovation technoscientifique et celui de l'éthique planétaire que porte l'hyperhumanisme. Nous ne sommes plus dans l'utopie vertueuse, dans la naïveté, mais dans la nécessité et l'urgence, et dans le raisonnable et le possible.

Sisyphe dans la mythologie grecque est le résilient, le persévérant qui remet sur ses épaules la charge des maux de l'humanité et tente de remonter vers les cimes pour l'alléger. Je l'ai peint au pied de la Tour de Babel, une autre punition du dieu biblique que je n'i pas encore nommée. Pour mettre fin à ce projet orgueilleux, insensé de l'espèce humaine qui a décidé de construire une Tour jusqu'au ciel, jusqu'à Dieu, celui-ci met fin à la langue commune adamique des hommes. Dès lors ils ne peuvent plus se comprendre, coordonner la

construction, qu'ils abandonnent. Aujourd'hui la Tour de Babel peut symboliser la diversité culturelle et linguistique à laquelle nous sommes tant attachés. J'ai mis Sisyphe au pied de cette Tour, qu'il essaie d'escalader avec sa charge, qui retombera chaque soir en bas de la Tour. Son énergie demeure inépuisable. Il essaie encore et toujours de réussir l'impossible, comme ceux d'entre nous qui croient à la transition énergétique et au progrès de l'éthique planétaire envers et contre tout. Il est selon moi un symbole de notre actualité brûlante. Je suis sisyphien.

34 - Mythanalyse de l'hyperhumanisme [244]

Le futur est toujours dans le présent/lointain. Il est une projection du présent. Même s'il est déterminé par le désir de changement, on voudrait que le futur ne perde pas la mémoire du passé. Penser le futur, c'est donc avant tout penser le présent, en s'y résignant ou en s'en distançant. Le futur colle au présent.
Et il est de plus en plus souvent pétri de tristesse. Soit celle des insatisfaits du présent qui regrettent le passé ou aspirent au changement, soit celle des tenants du « no future », qui sont définitivement désespérés par le présent. Mais au paradis terrestre, il n'y avait pas non plus de futur. Le bonheur, lorsqu'il est là, ne pense pas au changement. L'ivre-mort qui chante en joyeuse compagnie ne pense pas à la mort, pas même au lendemain qui déchantera. C'est la conscience du malheur et de l'inachèvement qui inspire la pensée du futur. A quoi pensaient donc Adam et Ève en croquant la pomme ? Au futur ? Étaient-ils donc si frustrés ou insatisfaits de leur paradis éternel ? La mythanalyse [245] du futur nous renvoie-t-elle aujourd'hui à un désir régressif de retour dans ce paradis originel ? Ou dans un meilleur paradis ?
Lors de la Révolution française et de la déchristianisation qui s'en suivit en Europe, le Progrès s'est constitué comme un mythe du Bien construit par les hommes et succédant au Bien exigé par Dieu. Les récits biographiques et les chronologies du passé ont alors été remplacés par le mythe de l'Histoire, c'est-à-dire de la réalisation du Progrès par l'Homme et non plus par Dieu. Ce sont les mythes prométhéens de l'Homme créateur qui ont pris la place centrale des mythes bibliques de l'homme soumis à Dieu. On est étonné que cette métamorphose mythique ait pu être si rapide et symétrique. En fait, les mythes prométhéens étaient antérieurs dans l'histoire de l'Occident aux mythes bibliques et ils se sont effacés puis sont revenus avec la Révolution française. [246] La Révolution est aussi un mythe, celui de la divergence radicale qui va changer le monde et fera chanter les lendemains.
Le progrès, tel que nous le concevons aujourd'hui, n'est plus un effet de la Providence divine, pas davantage un programme inscrit dans les lois de la nature, mais l'affirmation d'une volonté humaine - donc une croyance humaine à sa possibilité, voire à sa nécessité. C'est à nous qu'il appartient de le penser et de le construire. Voilà une vision plus intéressante ! E il serait naïf de croire à son automatisme. Nous pouvons aussi régresser. Et cela s'est terriblement vu. Cela s'observe tous les jours. Nous retrouvons alors le mythe de Sisyphe, qui remet sur ses épaules chaque matin la lourde tâche du Progrès et recommence à escalader la montagne. Nous voulons croire que le rocher ne retombera pas toujours aussi bas que la veille. Le progrès est un effort individuel et collectif de tous les instants, qui exige persévérance, résilience et optimisme.
Les pilules de ma Pharmacie Fischer pour le progrès, que je prescrivais dans mes performances d'artiste des années 1970, ce sont, selon les jours, celles qui sont amères et qu'il

---

[244] Une première version courte de ce texte a été présentée lors du Colloque « Simple humanité », qui s'est tenue à l'Université Félix Houphouët- Boigny à Abidjan en juillet 2022.
[245] Voir en ligne mythanalyse.org
[246] J'ai analysé en détail cette question dans *L'Histoire de l'art est terminée* (Balland, Paris, 1981), et l'ai reprise dans *Nous serons des dieux* (VLB éditeur, Montréal, 2006).

nous faut bien avaler malgré nous, ou les vitamines du progrès, un placebo dont nous avons bien besoin pour persévérer ! Il faut y croire pour qu'il arrive. Mythanalytiquement le Progrès origine de l'énergie du « stade du homard » de l'adolescent, qui veut changer le monde pour qu'il incarne sa nouvelle énergie et qu'il lui convienne mieux. Cette fabulation individuelle peut-elle devenir collective ? Tout l'enjeu est là. Certes, il y a des leaders, comme Napoléon, Marx, Lénine, Hitler, Mao Tse Dong, problématiques ou manifestement toxiques, d'autres comme Gandhi, Luther King, Mandela, qui ont créé cette énergie sociale positive dans l'adversité ? D'où vient leur charisme, alors qu'ils étaient nés ordinaires ?
La mythanalyse affirme qu'on ne peut changer le monde qu'en changeant les mythes qui nous gouvernent. L'évidence de notre échec actuel, local autant que mondial, nous contraint à inventer un récit, qui propose à notre aventure humaine un sens nouveau, une motivation que nous puissions partager équitablement, et dont la sagesse écologique et éthique nous sauve de l'apocalypse. Elle retient de Camus son exigence éthique. Et la pandémie a constitué une formidable opportunité pour faire progresser l'éthique planétaire, écologique et sociale, et rejeter les hallucinations qui nous ont mené à ce désastre collectif : la loi darwinienne de l'économisme mondialisé, le consumérisme effréné, et la domination aveugle sur la nature qui induisent jusqu'à notre autodestruction. Puisque c'est désormais à l'humanité et non plus à Dieu qu'il appartient d'inventer et de mettre en œuvre le sens de notre destinée, c'est au mythe de l'Homme que la mythanalyse nous invite à croire. J'y insiste constamment, si nous ne croyons pas en l'Homme, il n'y a pas de solution.

Une communauté de conscience mondiale

La pandémie du covid 19 a révélé à ceux qui n'y voyaient qu'une illusion la réalité indéniable de la mondialisation de nos liens humains, même les plus intimes. La pandémie nous a montré la puissance aujourd'hui destructrice de notre dépendance planétaire, et en retour la nécessité de la solidarité humaine, planétaire elle aussi, qu'elle induit pour surmonter la catastrophe. Nous apprendrons aussi à en tirer les avantages incontestables. La mondialisation se renforcera inévitablement. Et nous avons maintenant, du fait des terribles destructions du tissu social, une preuve de la nécessité absolue de la solidarité humaine, qu'elle nous éclaire par ses exploits ou par son absence phosphorescente. La solidarité humaine est là, active ou bafouée mais présente à l'esprit de tous. Nous le savions déjà du point de vue économique, écologique et migratoire, mais cette fois elle s'est imposée, non plus comme un horizon inaccessible, mais dans l'expérience ordinaire de chacun de nous, le confinement, les faillites d'entreprises, le chômage généralisé, la limitation des libertés individuelles, la perte de jouissance de nos habitudes les plus simples et jusqu'à la mort de centaines de milliers de personnes. Dans la lutte aussi que nous menons ensemble pour surmonter ces défis. Nous ne pouvons plus nier l'interconnexion planétaire de l'humanité comme une communauté de conscience mondiale.
Nous parlons certes d'anthropocène. L'humanité modifierait désormais davantage notre planète que les forces de la nature. À l'âge du numérique, nous nous en croyons maîtres et nous la détruisons en épuisant systématiquement ses ressources, nous manipulons la génétique, et les gourous ingénieurs des trans- et posthumanisme, intégristes du numérique, nous annoncent que bientôt, avec des molécules synthétiques et l'intelligence artificielle, nous allons vaincre la vieillesse et même la mort. Pourtant, à l'opposé de ces fabulations, nous constatons tous la difficulté bien réelle que nous avons à contrôler et vaincre un minuscule virus qui a plus transformé notre écosystème humain en quelques mois que les technologies numériques en une génération. Et ce n'est pas peu dire !

Une « conscience augmentée »

J'appelle « conscience augmentée » cette conscience planétaire, en temps réel, émergente, dont nous avons observons la réalité indéniable à l'occasion de la pandémie. Ni la peste, ni le choléra, ni la grippe espagnole n'ont créé en leur temps cette conscience augmentée.
-Cette conscience augmentée est planétaire. Nous sommes informés des drames naturels et humains, partout dans le monde, et aussi des secours humanitaires. Nous voyons avec nos yeux sur nos écrans de télévision ou d'ordinateurs les êtres humains confrontés à ces situations. Nous entendons les dénonciations, les appels à solidarité. Nous participons de visu à distance aux grands événements culturels et sportifs. Nous sommes impliqués dans notre conscience, émus, indignés par toutes ces informations planétaires. L'internet, de plus en plus invasif, est devenu le moteur du développement de la transparence nécessaire à la démocratie. Certes les réseaux sociaux charrient des torrents de haine, diffusent des propagandes racistes, des *fake news* et des rumeurs toxiques, des niaiseries dérisoires, mais leur effet régressif me semble mineur face à l'augmentation des prises de conscience éthiques qu'ils suscitent. Je n'y vois qu'un mal passager, car nous apprendrons à les filtrer beaucoup mieux avec le temps et la multiplication des sources d'information qui se confrontent à tout instant.
-L'autre vertu de cette conscience augmentée, c'est en effet qu'elle se constitue en temps réel. Nous connaissons immédiatement, grâce aux hyperliens numériques, tel drame naturel ou humain, telle décision politique, un scandale surgi dans l'autre hémisphère. Nous en ressentons d'autant plus l'intensité émotionnelle, qui fait vibrer notre conscience, qui nous fait ressentir plus fortement notre indignation ou notre joie, qui nous incite à juger, réagir, dénoncer, aider, bref qui nous engage réactivement dans le grand corpus planétaire de cette conscience augmentée. Nous devenons tous et chacun partie prenante de cette conscience augmentée, planétaire, en temps réel. Durant cette pandémie nous avons pu suivre quotidiennement les manques et les progrès de la lutte. Les rois pris au dépourvu étaient nus. Nous avons vibré, chacun de nous, au rythme de ces informations, des pulsations de cette conscience augmentée qui s'est imposée à nous, dans notre boîte crânienne *volens nolens*. Nous sommes devenus citoyens de la planète autant que de notre communauté locale.
Notre conscience individuelle ne sera plus jamais étroitement limitée à notre micro enracinement. Nous vivions chacun chez soi, mais avec fenêtre grande ouverte sur la planète entière. C'est le journal télévisé quotidien qui nous apprenait, par exemple, que les communautés noires et latino des États-Unis connaissaient des taux plus sévères de mortalité que les communautés blanches. Et nous nous demandions alors qu'en est-il dans les camps de réfugiés ? En Afrique, en Inde, dans les pays dont les infrastructures sanitaires sont fragiles, où les cultures et la pauvreté favorisent les pandémies ? Nous apprenions à craindre que le virus ne s'y répande sans limite. Et nous nous sentions concernés, non seulement par empathie, mais aussi parce qu'il risquait de revenir en boomerang dans nos pays riches. Nous prenions face aux ravages et à la puissance de cette pandémie encore davantage conscience de la nécessité de la solidarité humaine planétaire pour la vaincre. Nous devenions responsables de toute l'humanité dans laquelle nous sommes inclus parce que nous sommes exposés à subir l'effet létal de tous ses maillons faibles.
L'émergence indéniable et assurément définitive de cette « conscience augmentée » est à mes yeux beaucoup plus importante anthropologiquement que l'invention assurément remarquable de la « réalité augmentée » numérique. Et ce n'est pas peu dire. Car il s'agit en l'occurrence d'un progrès de la conscience, qui demeurera toujours beaucoup plus déterminant que le progrès de la technologie pour l'avenir de l'humanité. C'est notre conscience de la complexité mondiale qui augmente. *Prendre conscience* : l'expression le dit bien.
Cette pandémie planétaire a été là pour le pire - nous en avons fait l'expérience -, mais aussi, nous le croyons, pour le meilleur. Elle nous contraint à construire les valeurs nouvelles de notre conscience augmentée, un humanisme plus fort, un *hyper*humanisme. *Hyper* aussi parce c'est grâce à la multiplication des *hyper*liens numériques que nous devenons des milliards de

consciences interconnectées engendrant constamment cette conscience augmentée, qui pulse et vit au rythme des informations qui y circulent, comme dans un réseau synaptique planétaire. C'est un autre paradoxe qu'il faut souligner : la technologie numérique crée de la conscience. L'hyperhumanisme c'est le technohumanisme que fait émerger le Néonumérique.

Une éthique planétaire

L'hyperhumanisme n'est-il qu'une naïveté ? J'entends les critiques immédiates. Mais ce sont les « bons sentiments » de Mahatma Gandhi, de Martin Luther King et de Nelson Mandela, qui ont révolutionné sans violence, des sociétés dont le scandale était permanant. On les prenait pour des utopistes ou des ennemis de l'ordre établi. Pourtant, c'est avec des paroles pacifiques et optimistes, que Gandhi, King et Mandela ont fait imploser la logique cynique et implacable des réalistes au pouvoir, des *business as usual*, et ont contribué extraordinairement au progrès humain collectif en exigeant le respect des droits humains universels. Pourquoi faudrait-il considérer ces trois hommes comme des exceptions, qu'on ne reverra pas de sitôt ? Pourquoi, ne serait-ce pas les désastres humains à venir qui enclencheraient une nouvelle divergence : la nécessité de changer de récit et de créer le mythe hyperhumaniste d'une éthique planétaire ?

Ce n'est pas le pessimisme qui fera progresser l'humanité, ni le fatalisme qu'il soit islamique ou postmoderne. Ce n'est pas l'économie, ni le consumérisme qui créeront plus d'équité humaine ou qui sauveront la planète de sa destruction systématique. La nature, qu'elle soit des choses, des plaques telluriques, ou de l'économie, n'a aucun sens de la justice, aucune conscience éthique. Elle gouverne selon la loi du plus fort, comme l'a exposé Darwin. Mais après lui avoir rendu l'hommage qu'il mérite face aux créationnistes de son temps, il faut admettre que ce sont les divergences beaucoup plus que la sélection et l'adaptation qui font évoluer la nature et l'aventure humaine. Or l'éthique est une divergence par rapport à l'ordre naturel des choses. Elle est une invention spécifiquement humaine. Et nous parlons aujourd'hui de cette éthique laïque, planétaire, qui est formulée dans les Déclarations successives du respect des droits fondamentaux, universels de la personne, auxquelles nous ajoutons nécessairement le droit à l'information et à la différence, et le respect de la nature, car il est le degré premier du respect de l'homme.

Assurément cette pandémie ne sera pas la dernière à s'emparer de notre planète mondialisée. Et de crise en crise politique et guerrière, économique, financière, sociale, écologique, migratoire, virale, nous nous éduquons. Nous sommes de plus en plus nombreux à chérir et à construire plus solidement et plus finement dans nos consciences et dans nos institutions cette coopération mondiale, cette solidarité humaine planétaire désormais urgente. Nous la jugions souhaitable, mais elle est incontournable pour préserver nos vies, la nature à laquelle nous appartenons à part entière, et même l'économie, si nous ne voulons pas que l'écart grandissant exponentiellement entre notre puissance technologique et notre conscience humaine encore si arriérée nous conduise à l'apocalypse. Certes, nous pouvons encore prétendre nous protéger par le confinement face à une pandémie, mais comment échapper aux effets planétaires beaucoup plus durables du réchauffement climatique et des bouleversements tragiques qu'il provoque partout sans tenir compte des couleurs de peau, des standards de vie, des niveaux d'éducation, des différences de culture, de religion, d'âge. La solidarité planétaire ne se joue pas seulement à l'égard de la santé publique. Nous découvrons qu'elle est encore plus fondamentale au niveau écologique. Face à ceux qui opposent aux changements climatiques un déni irresponsable, fallait-il le surgissement d'une pandémie létale pour que la conscience planétaire se nettoie des effets pervers de l'aveuglement de notre instinct de puissance, de nos obsessions économiques à court terme, de notre désinvolture éthique ?

Nous sommes à la croisée des chemins et cela va prendre une divergence humaine majeure pour que nous mettions en œuvre et activions le mythe de l'hyperhumanisme. Si nous nous en moquons et persistons dans notre désinvolture, c'est malheureusement la contrainte des

catastrophes qui prévaudra. Nous en faisons actuellement l'expérience cruelle. Les mutations qu'on espérait à la fin de la pandémie et qu'on espérera à la fin des deux guerres actuelles en Ukraine et en Palestine seront certainement encore bien timides. Nos mauvaises habitudes et l'inertie du système perdureront. Faudra-t-il plusieurs autres pandémies, encore plus catastrophiques, pour que nous y parvenions ? Ou des guerres ? Sans doute. Mais je suis un optimiste à long terme. Nous n'aurons pas le choix et nous progresserons. Je suis de ceux qui croient en l'Homme.

Les liens que nous tissons

Albert Jacquard rappelait que « nous sommes les liens que nous tissons ». La pandémie, mettant en évidence, pour le meilleur et pour le pire, l'unité biologique de l'humanité et la nécessité sociale de nos liens individuels, a convoqué la mythanalyse qui travaille à déchiffrer nos imaginaires sociaux. Albert Camus fonda sa philosophie sur un constat d'absurdité de notre condition humaine, alors que rien ne nous oblige à postuler l'absurdité de l'univers ; tout au contraire, c'est ce non-sens qui fonde notre liberté et exclue une nécessité qui nous surplomberait. Jean-Paul Sartre avait raison d'affirmer qu'il faut changer le monde pour lui donner un sens. Mais lorsqu'il déclarait que cela n'est possible que par la violence, et qu'il défendait Staline, Mao Zedong et Pol Pot, il devenait lui-même indéfendable. Nous avons appris de Mahatma Gandhi, Martin Luther King et Nelson Mandela que ce n'est possible que pacifiquement.

La mythanalyse affirme qu'on ne peut changer le monde qu'en changeant les mythes qui nous gouvernent. L'évidence de notre échec mondial actuel, nous contraint à inventer un nouveau récit, un sens, une motivation que nous puissions partager équitablement, et dont la sagesse écologique nous sauve de l'apocalypse. Voilà une formidable opportunité pour faire progresser l'éthique planétaire, écologique et sociale, et rejeter les hallucinations qui nous ont mené au désastre : la loi darwinienne de l'économisme mondialisé, le consumérisme effréné, et la domination aveugle sur la nature qu'ils induisent jusqu'à notre autodestruction. Puisque c'est désormais à l'humanité et non plus à Dieu qu'il appartient d'inventer et de mettre en œuvre le sens de notre destinée, la mythanalyse opte pour le mythe de l'Homme. Et nous nous demandons alors qu'en est-il dans les camps de réfugiés, dans les pays dont les infrastructures sanitaires sont fragiles, où la pauvreté favorise les pandémies ? Nous nous sentons concernés par empathie, mais aussi parce que ces catastrophes humaines risquent de revenir en boomerang vers nous. Nous devenons responsables de toute l'humanité : un progrès de la conscience beaucoup plus déterminant que le progrès de la technologie pour l'avenir de l'humanité. Cette pandémie planétaire nous contraint à construire un humanisme plus fort, un *hyper*humanisme. *Hyper* aussi parce c'est grâce à la multiplication des *hyper*liens numériques que nous devenons des milliards de consciences interconnectées dans un réseau synaptique planétaire. La technologie numérique crée paradoxalement de la conscience, l'hyperhumanisme du Néonumérique.

Nous parlons de cette éthique laïque des Déclarations successives des droits universels de l'a personne.

Une communauté de destin

Edgar Morin observe depuis longtemps « l'émergence planétaire de l'humanité » comme une « communauté de destin ». [247] Il en voit la naissance dans la foulée des deux guerres mondiales qui ont ravagé le XXe siècle et provoqué une prise de conscience salutaire. C'est bien cette

[247] Edgar Morin, *Pour sortir du XXe siècle*, repris dans *Pour entrer dans le XXIe siècle*, p. 342-344, collection Points, Seuil, Paris, 1981.

communauté de destin, instruite par l'horreur des guerres, qui a présidé à la fondation de la Société des nations en 1919 lors du Traité de Versailles, puis de l'Organisation des Nations Unies en 1946. Et Edgar Morin, dans ce même texte, soulignant le développement du « premier tissu conjonctif d'un grand corps planétaire (…) tissé et retissé par les myriades d'intercommunications », évoque même l'aspect « biologique (unification microbienne du monde, caractère planétaire des épidémies annuelles de grippe… » dont nous observons actuellement, quarante ans après ce propos visionnaire, la dramatique confirmation virale.

Cette communauté de destin est devenue une prise de conscience et évolue même vers une communauté de conscience, certes encore diverse, fragmentée, voire contradictoire, mais en voie de se constituer sur certaines de ses facettes. Il n'est pas question de parler déjà d'universalisme et d'ailleurs cet universalisme ne pourrait être qu'éthique, car il doit inclure la diversité des langues, des cultures, des projets et des destins. Mais il est inédit en ce sens qu'il n'est pas, comme ont pu s'y employer une *pax romana* conquérante par les armes, ni un catholicisme de conquistadors et de jésuites convertisseurs à la solde du Vatican, un colonialisme islamiste, ou même une vision idéologique révolutionnaire comme celles de 1789 ou de 1917. Cette conscience planétaire qui se forme aujourd'hui, de mon vivant, est tout à la fois spontanée – elle apparaît un peu partout simultanément sur la planète -, et elle est engendrée par la mondialisation de nos technologies de communication. J'appelle « conscience augmentée » cette conscience planétaire, en temps réel, émergente, dont nous avons observé la réalité indéniable à l'occasion de la pandémie du covid 19, puis des guerres en Ukraine et en Palestine chaque jour en temps réel à la télévision. C'est la multiplication des hyperliens numériques, des réseaux sociaux, des télévisions numériques, des téléphones intelligents, qui a fait émerger cette conscience que nous avons désormais de tout ce qui se passe de bien et de mal sur la planète. Nous sommes informés en temps réel des drames, des crimes, des violations des droits de l'homme, des décisions politiques, des violences, des catastrophes naturelles, des incendies, des sécheresses, des éruptions volcaniques, des inondations, des famines, mais aussi des secours apportés par les grandes institutions humanitaires, la Croix Rouge, Médecins sans frontières, etc. Nous sommes impliqués dans notre conscience, émus, indignés par toutes ces informations planétaires. Nous voyons avec nos yeux sur nos écrans les êtres humains confrontés à ces situations. Nous entendons les dénonciations, les appels à solidarité, les condamnations par les grands tribunaux, telle la Cour internationale de La Haye, qui jugent les crimes de guerre. Nous participons de même de visu à distance aux grands événements culturels et sportifs.

Cette conscience augmentée devient de plus en plus incontestablement planétaire. C'est un phénomène anthropologique inédit, aux conséquences *positives* incalculables ! Certes les réseaux sociaux charrient des torrents de haine, diffusent des propagandes racistes, des rumeurs toxiques, des niaiseries dérisoires, mais leur effet négatif, ou régressif archaïque et résiduel me semble moins important anthropologiquement que l'augmentation des prises de conscience éthiques qui en résultent. L'internet est de plus en plus invasif et c'est tant mieux, car il est devenu le moteur du développement de la transparence nécessaire à la démocratie. On pourrait même ajouter l'accès à l'internet à la liste des droits humains universels, tant il est porteur d'information diverses et donc de conscience partagée. En outre, il est bidirectionnel. Je suis certes récepteur (mass médias), mais je deviens aussi émetteur : l'internet, grâce aux réseaux sociaux constitue de plus en plus un self-média, qui me permet de diffuser mon opinion, d'applaudir ou de dénoncer un crime local. Mon message peut devenir viral s'il concerne une information d'intérêt général, reprise de mon téléphone intelligent par les grandes chaîne de télévision. Nous en avons observé maint exemple, parfois majeurs. Bien sûr les *fake news* se sont multipliés aussi, mais je n'y vois qu'un mal passager, car nous apprendrons à les filtrer beaucoup mieux avec le temps et la multiplication des sources d'information qui se confrontent à tout instant.

L'autre vertu de cette conscience augmentée, c'est qu'elle se constitue en temps réel. C'est là aussi un fait considérable, un progrès inédit du point de vue anthropologique. Nous connaissons immédiatement, grâce aux hyperliens numériques, tel drame naturel ou humain, telle décision politique, un scandale surgi dans l'autre hémisphère. Nous en ressentons d'autant plus l'intensité émotionnelle, qui fait vibrer notre conscience, qui nous fait ressentir plus fortement notre indignation ou notre joie, qui nous incite à juger, réagir, dénoncer, aider, bref qui nous engage réactivement dans le grand corpus planétaire de cette conscience augmentée. Nous devenons tous et chacun partie prenante de cette conscience augmentée, planétaire, en temps réel.

Dans le cas de la pandémie de la covid 19, nous avons pu suivre chaque jour les variations des nombres de contaminations, la gravité des cas, le nombre de personnes en soins intensifs, de décès, de guérisons, suivant les tranches d'âges, le sexe, les régions, selon les catégories de soignants, de patients. Nous avons pu connaître et juger les décisions politiques, les quantités disponibles ou manquantes de masques, gants, blouses, respirateurs, les hypothèses biologiques, les essais pharmaceutiques, les opinions scientifiques, les règles de conduite à adopter, en discussion, comparer d'un pays à un autre. Nous avons pu espérer, redouter, décider. Nous avons eu tous les jours les rituels d'information gouvernementale. Nous avons pu juger la conduite et la responsabilité de nos gouvernants Ceux qui doutent de l'existence de cette conscience augmentée ne pourront plus s'en gausser. On peut mettre en doute les preuves de l'existence de Dieu, mais pas de cette conscience augmentée dont nous sommes désormais et sans doute définitivement partie prenante.

C'est un fait incontestable que la conscience individuelle, comme la culture individuelle peut s'enrichir, augmenter, progresser lorsqu'elle prend en compte une information plus riche, plus inclusive, donc plus complexe, en s'élargissant dans l'espace, comme elle le fait avec le temps, dans la durée de l'expérience qui mature avec les années. Mais c'est bien ici d'un progrès de la conscience planétaire que nous observons le progrès, pour les mêmes raisons : l'élargissement et la circulation des idées, la connaissance de la diversité des conditions humaines. Nous observons une prise en compte de la complexité mondiale. *Prendre conscience* : l'expression le dit bien.

Et c'est un paradoxe étonnant, que ce soit en l'occurrence une technologie qui crée de la conscience. Car c'est bien un simple code binaire, 1/0, beaucoup plus basique que les vingt-six lettres de l'alphabet, qui nous impose ce développement de la conscience humaine, non seulement au niveau individuel, ce que toute parole peut engendrer, mais au niveau planétaire. Nous ne pouvons plus opposer technologie et humanisme, comme il est de coutume dans la culture européenne et diaboliser le numérique sans prendre la peine d'y penser plus objectivement et d'en évaluer les vertus au moins à l'égal des effets pervers.

Certes, cette conscience augmentée demeure humblement humaine, elle n'est aucunement numérique, ni modifiée par des harnachements technologiques. Rien à voir avec l'« empowerment » dont l'affublent les gourous de l'« homme augmenté », ou de l'« intelligence augmentée ». Disons-le clairement : il ne s'agit pas ici d'intelligence, mais de conscience. Au reste, l'« intelligence augmentée » que nous vantent quelques esprits égarés par la fabulation numérique, n'existe pas. Les ordinateurs, fussent-ils en réseau planétaire n'augmentent pas notre intelligence humaine. L'intelligence artificielle n'augmente pas notre intelligence humaine. Elle l'assiste, comme le râteau aide le jardinier, comme la calculette aide le comptable. Ce n'est pas rien, certes, et cela nous a permis d'envoyer des hommes sur la Lune, mais c'est une faute de la pensée et un dangereux fantasme que de lancer le concept d'« intelligence augmentée ». Il n'existe que des intelligences – ou des rumeurs ou des bêtises - connectées. Et cela peut conduire au pire, comme au meilleur.

Demeure la victoire des écrans et du virtuel sur le réel pour échapper au confinement. Un article du *New York Time* titrait le 31 mars 2022 : *« Le Covid-19 a mis fin au débat sur le temps passé*

devant les écrans. Les écrans ont gagné. » Mais bien au-delà des écrans et des gadgets numériques dont nous n'arrêterons pas le progrès technologique exponentiel, bien au-delà de notre découverte de notre planète bleue, infiniment belle, petite, isolée et fragile qui nous confine comme un vaisseau spatial perdu dans l'immensité de l'univers, telle que l'ont vue nos premiers astronautes, telle que nous l'ont montrée les photographies de nos sondes spatiales, telle donc que nous ne l'avions encore jamais vue, c'est dans nos cerveaux que s'opère cette divergence, cette mutation anthropologique. L'espèce humaine évolue une fois de plus sur son chemin. Sans ces divergences qui se sont succédées, nous serions encore des primates, nous serions demeurés des bactéries, voire des virus en quête du vivant pour nous reproduire et pulluler. C'est dans le « cloud », le nuage informatique du stade du papillon, que cette conscience augmentée se forme, se consolide et bouleverse nos facultés fabulatoires. Ce sont les mythes qui changent le monde et ça se passe dans le « nuage informatique » qui pleut sur nous.

L'hyperhumanisme

Il n'y a pas de conscience, fusse-t-elle planétaire et en temps réel sans un corps vivant pour la nourrir et l'exercer. Ce corps planétaire, c'est l'humanité virtuellement toute entière. Nous devenons les milliards de consciences interconnectées, agrégées de toute l'humanité. Ce grand tout, je l'appelle l'hyperhumanité. *Hyper* à cause de sa dimension planétaire, certes, mais surtout parce que c'est la multiplication des *hyper*liens numériques qui l'engendre constamment, en temps réel. Et puisque cette hyperhumanité, consciente de la multiplicité innombrable des êtres humains qui la constituent, et dont chacun devient dépendant biologiquement, écologiquement, économiquement, politiquement, socialement, culturellement, pulse et vit au rythme des informations qui y circulent, comme dans un réseau synaptique planétaire, elle fait émerger de nouvelles valeurs et de nouveaux comportements, ceux d'un nouvel écosystème planétaire. En ce sens, nous pouvons dire que cette pandémie de la covid 19 est devenue une pandémie hyperhumaniste. Un paléoanthropologue en conviendra : jamais nous n'avions eu une telle occasion, une telle opportunité, paradoxalement du fait de sa puissance destructrice, de prendre la mesure de l'unité de l'espèce humaine, nous qui sommes pourtant encore si souvent tellement racistes, c'est-à-dire qui croyons populairement que l'humanité est constituée de plusieurs races, voire supérieures ou inférieures, alors même que la science nous a prouvé l'unité de l'ADN de notre espèce animale.

Et ce dont je parle pour nommer l'hyperhumanisme ne relève pas d'une vision idéologique, abstraite, ou d'un vœu pieu. Mon propos est biologique. Vous pouvez toujours évoquer un magma de la matière/forme/énergie. Oui, je suis vitaliste. Il y a manifestement une énergie cosmique qui évolue selon ce que nous appelons à notre échelle humaine l'entropie et la néguentropie. Nous en sommes partie prenante, une espèce animale qui nous semble, à notre échelle humaine, plus évoluée que les autres espèces. Et avec l'hyperhumanisme nous tentons de surmonter ce qui nous semble être le chaos, selon ce que nous croyons nous élever.

Mais l'hyperhumanisme, ce n'est pas simplement un concept quantitatif : une masse planétaire. Elle accède à une communauté de conscience qui implique que nous choisissions des valeurs communes et que nous nous donnions un sens sur lequel nous puissions nous accorder, donc un sens que nous puissions partager entre nations puissantes et nations plus faibles. Quel sens ? Ce ne peut être un sens théologique, puisque nous avons une diversité de cultures et de croyances, parfois intolérantes, auxquelles nous sommes attachés, que nous ne sommes pas prêts à abandonner pour l'intérêt commun, parce qu'elles sont plus importantes à nos yeux que l'idée d'unité de l'humanité. Ce sens ne peut pas non plus être simplement vitaliste, car il tendrait à s'accorder avec le darwinisme, la loi du plus fort qui a inspiré les idéologies fascistes et notamment nazie de triste mémoire. Ce sens n'existe manifestement pas encore. Et pourtant notre conscience humaniste mondiale ne peut se constituer seulement avec la nouvelle

promiscuité espace-temps que nous offrent les compagnies aériennes de de télécommunication numérique. Le sens que nous recherchons ne peut être seulement technologique. D'ailleurs le voisinage n'est pas toujours heureux ni pacifique. L'esprit de famille biologique n'est guère plus prometteur. Elle ne peut non plus être scientifique. Et je l'oppose aux fabulations toxiques trans- et post humaniste des intégristes du numérique, qui sont eugénistes, réservées aux riches, et illusoires. L'hyperhumanisme est un technohumanisme qui puise dans la mémoire chrétienne et philosophique (Confucius, Kant, Bernanos, Sartre) pour s'affirmer avec l'émergence du numérique qui nous impose une conscience augmentée, planétaire en temps réel.

Il nous faut un sens nouveau en résonance avec notre conscience nouvelle planétaire. Et puisque ce sens n'existe pas encore, qu'il est à inventer, il est nécessairement utopique. C'est une utopie bénéfique qu'il nous faut, que nous puissions partager universellement comme un commun dénominateur, quelles que soient nos différences ethniques et culturelles. Une utopie basique donc, un mythe que nous puissions comprendre et adopter tous, quelle que soit notre couleur de peau, notre religion, notre niveau d'éducation, notre richesse ou notre pauvreté matérielle, et qui ne nous demande pas un effort inaccessible. Une utopie qui ne nous demande pas de sacrifice de notre zone de confort, qui ne crée pas de nouveaux conflits, donc qui ne s'oppose pas frontalement à nos grandes croyances traditionnelles, notamment religieuses. Bien au contraire, une utopie qui puisse se décliner en accord avec les grandes religions humaines. Cette utopie ne peut donc pas non plus favoriser un pouvoir central, ni une hégémonie humaine ethnique ou religieuse, comme l'ont tenté éphémèrement les grandes civilisations chinoise, hindoue, romaine, arabe ou occidentale, ni davantage politique comme s'y est essayé désastreusement le communisme. Peut-être l'humanité toute entière accèdera-t-elle au stade de la conscience augmentée, qui à l'échelle mondiale n'annoncera pas sa mort, comme à l'échelle individuelle, mais un progrès collectif prodigieux. C'est le mythe le plus puissant que je puisse imaginer, qui viendra à bout de la « nature humaine » instinctuelle violente encore si active, et nous gouvernera dans la paix et le respect des droits universels de la personne.